٥

وهبانیه

راغب پاشا

٨

مراكب العصر الكبرى
[illegible]
عن عمه

كلام يتعلق بالبهائي في هلال
رمضان وغيره من الشهور
٧٣

شرح ابن الشحنة على الرائية
لابن وهبان الحنفية

[illegible]

العلامة [illegible]

[illegible]

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KITAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 421

[illegible]

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الآء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١١٧٥

٥٤٦

شرح منظومة [illegible]

RAĞIP P.
Ka. N.
531

T.C. Rağıp Paşa Kütüphanesi Müdürlüğü

كتاب الطهارة ٢	الصلاة ١٠	الزكاة ١٨	الصوم ٢١	الحج ٢٦	النكاح ٢٨	الرضاع ٣٤
الطلاق ٣٨	العتاق والمكاتب والولاء ٤٤	الايمان ٤٦	الحدود ٥١	السير ٥٧	اللقيط واللقطة ٦٥	
الاباق والمفقود ٦٦	الشركة ٦٩	الوقف ٧١	البيع ٨٣	الكفالة والحوالة ٨٧	ادب القاضي ٨٩	
الشهادات ٩٤	الوكالة ١٠٣	الدعوى ١٠٦	الاقرار ١١١	الصلح ١١٥	المضاربة والوديعة ١١٨	
العارية والهبة ١٢٢	الاجارة ١٢٤	الحجر والاكراه ١٣٠	المأذون ١٣٣	الغصب والشفعة ١٣٥	القسمة والحيطان ١٤٠	
المزارعة والمساقاة ١٤٤	الصيود والذبائح ١٤٦	الاضحية ١٥٠	الكراهية ١٥٣	الشرب والاشربة ١٦٠	الرهن ١٦٢	
الجنايات ١٦٥	الوصايا ١٦٩	الفرائض ١٧٦	فصل في المعاياة ١٧٨			

اتى تتمة في المسائل المتعلقة بالكلام وختامه مسك

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

الحمد لله محكم الشرع الشريف ومؤيده ورافع المذهب الحنفي ومشيده باعث سيدنا محمد ومسدده وهاديه الى الصراط المستقيم ومرشده صلى الله عليه وعلى آله واصحابه خير خلقه بعد الانبياء وافضل عبده وسلم تسليما لا انتهاء لمدده ○ وبعد فان القصيدة الموسومة بقيد الشرائد ونظم الفرائد لما كانت في بابها عديمة النظير جامعة من غرائب الفقه للجم الغفير احفظني والدي امتع الله بحياته نظم فرائدها وحثني على ان اجتهد في تحصيل شرائدها فكنت اطالع شرحها للمؤلف الموسوم بعقد القلائد وهو كتاب جليل جم الفوائد غير انه اطنب فيه واطال في اعتقاده انه اختصر واوجز الفاظه تعرض فيه الى توجيه المسائل والتنصب لايراد الحجج والدلائل غير ان الهمم قصرت بعد ان كانت قاصرة والازمان فترت وكانت فاترة وضاق الزمان على الطلاب لاشتغالهم بالاكتساب وتفرقهم ايدي سبا في فنون الاسباب فرايت حال المطالعة ان احض عليها منه تعليقا اسلك فيه من شعابه طريقا اقتصر فيه على عزو المسئلة وتصويرها من غير تعرض الى توجيه ولا بيان دليل في تقريرها وربما زدت قيدا اهمله والحقت فرعا غريبا من النظم اغفله وربما عسر فهمهم المراد من بعض ابياته فغيرت نتائج منه مع اثباته وغيرت ذلك كما تراه ان شاء الله تعالى في تضاعيف الكتاب والله الموفق للصواب وسميته بتفصيل عقد الفوائد بتكميل قيد الشرائد والله اسئل ان ينفع عليه وعلى ثياب فضله العميم وان يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وبالجملة فليس كتابي هذا الا قطرة من بحره العباب في هذا الغايب والبحر يمطره السحاب والله حسبي ونعم الوكيل واليه المرجع والمآب ○

بدأتنا بالحمد لله اجدر   وما ليس مبدوا به فهو ابتر

البداة مصدر قال المطرزي كالقراة وصوب ابن بري انه كالقلاة وهما على غير القياس والقياس في مصدر بدا البدا والبدأ فعل الشيء اول وبدات بالشيء قدمته وهو هنا مضاف الى الفاعل ورفع مبتدا ومتعلقه قوله بالحمد لله والكلام عليه معروف وله فيه كلام جيد في جمع الجوامع للسبكي رحمه الله واجدر اي احق واولى خبر بدأتنا واشار لحديث كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو ابتر بقوله وما ليس الى آخره وهو اقتباس لطيف ولا يضر في الخروج عن عهدة الحديث وقوع لفظ بدأتنا سابقا في اللفظ على الحمد لانه متقدم عليه في المعنى واعرب المصنف ما موصولة مبتدا صلته ليس واسمها الضمير العائد ومبدوا به خبرها وبه يتعلق بمبدوا وهو في موضع رفع بهذا الخافض نحو بعدا الحمد او على اسم الله تعالى اي والامر الذي ليس مبدوا بالحمد لله فهو ابتر ويحتمل ان يكون به في موضع نصب ويكون الضمير الذي في مبدوا هو العائد على ما اي الامر الذي ليس مبدوا هو بالحمد فهو ابتر ولا يخفى ما فيه والنون في بدأتنا عن لسانه ولسان المصنفين غيره والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

وتسليمنا بعد الصلاة مؤكدا   على احمد المختار في الذكر ينشر

التسليم مصدر وهو مبتدا مضاف الى الفاعل ويجوز في مؤكدا وجهان النصب على الحال والرفع على الخبرية ويكون في الذكر متعلقا بقوله ينشر اي يتلى فلا ينقطع ابدا وعلى الاول يكون خبر تسليمنا وحسن تعبيره في التسليم بالمصدر لانه مامور به في قوله وسلموا تسليما ومعنى الصلاة والكلام في وجوهها ليس هذا موضعه

ورضوان ربي والتحية دايما   على الآل والاصحاب ما ذرت اكثر

الرضوان بكسر الراء وتميم وقيس يضمونها ويجوز فيه النصب باكثر والرفع بالابتداء وعلى الآل الخبر والتحية عطف عليه نصبا او رفعا والدوام الثبات وفي الآل خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة وفي الحديث آل كل مؤمن تقي الى يوم القيمة والاصحاب جمع صاحب وهو من راى النبي او رآه النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك وبعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح والله اعلم

وبعد ففي علم الفروع مسائل   غرائب في الكتب الضخام تقصر

بعد ظرف زمان مبهم مرفوع لقطعه عن الاضافة والفاء فيه للتعقيب وكثيرا ما يؤتى بها بعد بعد المقطوعة لوقوع توهم اما فيه

وعلم الفروع هو علم الفقه وللناس فيه تعاريف كثيرة ومن احسنها قول شيخنا العلامة كمال الدين بن الهمام انه التصديق لاعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد الاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط ولسانا بعد الكلام على قيوده وقوله كم الفروع متعلق بمسائل وصرف للشعر ومتعلق غرائب في الكتب متعلق آخر وسكنت الثاء تخفيفا والضخام جمع ضخم وهو وصف للكتب بكونها عظاما وتقصر اي يكشف وسمي الكتاب سفرا لكشفه على الحقايق

على مذهب النعمان ذي العلم والحجى   الامام العظيم الشان فيما يقرر

قوله على يتعلق بتقصر او مسائل او غرائب او الكتب او الضخام او الفروع والنعمان هو الامام الاعظم والمجتهد المقدم ابو حنيفة صاحب الورع والزهادة وراس اهل الفقه والعبادة في وصفه بالعلم والحجى اشارة الى قول مالك للشافعي لما سأله عن روينه رايت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته ولا شك في انه المراد بمن قبله في قول الشيخ الشافعي رضي الله عنه فيما كتبه الى الامام محمد بن الحسن رضي الله عنهم اجمعين قل لمن لا ترى عينا من رآه مثله ومن كان من رآه قد راى من قبله العلم ينهى اهله ان يمنعوه اهله لعله يبذله لاهله لعله فقد صنفت مناقبه في مجلدات عدة رضي الله عنه وارضاه ونفعنا به

فافردت منها ما تيسر نظمه   لعلي في نيل العلا اتخير

فافردت اي جردت فردا منها اي من المسائل المذكورة وما موصولة وتيسر اي تسهل نظمه الصلة والعايد ولعل للترجي والنيل بلوغ المقصد والعلا جمع العليا وهو كناية عن العلوم الشرعية والتبحر التوسع قال وفيه اشارة الى قول الشافعي من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة او فلينظر في كتب ابي حنيفة رضي الله عنه ورحمه الله رحمة واسعة والله الموفق ○

ولم اذكر المذكور في كل كتبنا   وما كان من قيد مفيد ساذكر

القيد ما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس والمفيد هنا ما يحصل للانسان من زيادة علم وحاصل البيت الاشارة الى انه لا يتعرض للمسائل المسطورة في جميع الكتب الاصحاب فانه لم يوضع للمبتدي لانه ربما خلط عليه وعلم ما لا ينبغي له ان يعلم وانما وجد من مسائله في الكتب المعتمدة فانما نظم النزر بزيادة قيد اغفل والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ورب مكان زيد فيه رواية   فاوضحت اولاها وما هو اشهر

رب هنا للتقليل والمعنى انه انما يذكر شيئا من المسائل التي في الكتب المشهورة ذكر انه زايدة ذكرت في غيرها او لانه لم يذكر فيها الراجح او ظاهر المذهب او الاولى فهو يشير الى ذلك لتنقذيهم او تفرح او مقوم بما ستقف عليه والله اعلم بالصواب ○

واسطر في روس المسائل احرفا   لتعرفها من جدول قبل اسطر

اي اسطر اي اكتب وروس جمع راس وتميم يتركون همزته كما في النظم والجدول هنا ما يرسم من اشكال تدل على غيرها والضمير في تعرفها المسائل وقد استغنيت عن الجدول والرقوم باني اصرح في اول البيت بعزو المسئلة ولا باس هنا بسرد اسماء الكتب التي نقل منها تكميلا للفايدة وهي الجامع الكبير والمبسوط والمحيط والبدايع والهداية والاحكام والذخيرة واوقاف الخصاف وشرح ادب القاضي والسير الكبير وعيون المسايل وزلة القاري والخلاصة والتتمة وقاضي خان والحاوي والظهيرية والقنية والمنية والواقعات وخزانة الاكمل وروضة الناطفي وفصول الاستروشني والتتف وشرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي وشرحه للرازي وشرح الكنز للزيلعي والنهاية ونهاية الكفاية والغاية والكافي وشرح الفرايض والكبرى للقدسي وشرح القدوري للزاهدي والتجنيس والمزيد والاختيار وهي ستة وثلاثون كتابا نفيسة معتمدة والله الموفق

وها انا في المقصود اسعى بعونه   وقدرته فهو المعين المقدر

ها حرف تنبيه وانا ضمير المتكلم المنفصل وهو مبتدا واسعى اي اعمل خبره والجار والمجرور وهو بعونه متعلقه وقدرته عطف عليه والنون

على الأمر وهو الظهير قال وفيه الاشارة الى مذهب اهل السنة اي لا معين ولا مقتدر سواه وكل مقدور اليه يرجع خلافا للمعتزلة في خلق الاعمال

وما انا من كيد الحسود بامن ولا جاهل يزري ولا يتدبر

الكيد الخديعة والمكر والحسود فعول من الحسد فيه مبالغة في معنى الحاسد وهو الذي يتمنى زوال نعمة المحسود وانتقالها اليه والغبطة تمني مثلها فقط والامن المطمئن ولا جاهل عطف على الحسود يعني ولا من كيد جاهل ويزري بفتح التحتية من زرى عليه اذا عابه ٥ واستهزئ به او انكر عليه ولم يعده شيئا او تهاون به ويجوز ضمها من ازرى قال في القاموس لكنه قليل وزرى او ازرى باخيه ادخل عليه عيبا او امرا يريد ان يلبس عليه به ولا يتدبر عطف عليه اي لا يفكر في عواقب وسبب البيت انه ابتلي بما ابتلي به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين والله المسؤول ان يجعل كيدهم في نحرهم ومن الامثال المشهورة الحسود لا يسود ابدا ولله در القائل محسودون وشر الناس كلهم من عاش في الناس يوما غير محسود فبعضهم استنكره عليه والبعض قال انه مسبوق اليه والبعض زعم انه غير من الرجز الى الطويل وزاد عليه فكان كلابس ثوبي زور ومحبا لان يحمد بما لا يفعل من الامور ثم ذكر بما قول العلامة ابن مالك في تسهيله فاذا كانت العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتاخرين ما عسر على كثير من المتقدمين فاعاذنا الله من حسد يسد باب الانصاف ويرد عن جميل الاوصاف والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

نظم المصنف ه

ويممت وجه الله في كل حالة ومن امه مسترشدا ليس يخسر

التيمم القصد والحالة الصفة تذكر وتؤنث والرشد الصلاح واصابة الصواب وهو ضد الغي والمعنى انه قصد وجه الله في جميع احواله ومن جملتها نظم هذه القصيدة ولا ذنب به طالبا للرشد فليس بهالك ولا خاسر في الدنيا والاخرة واشار الى انه مسبوق الى هذا المعنى بنظم قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي وقال انه كان طلبه مرة في حياته فلم يسمح به له ولا لغيره وانه بعد موته ظفر به وضمنه قصيدته باختطام لفظ من غير تغيير للمعنى قال وحاشني في دون قدر النصف منها والله المسؤول ان يجعل ما قصدته وقصدناه خالصا لوجهه الكريم وان ينعم علينا بفضله العميم

انه هو الغفور الرحيم

فصل من كتاب الطهارة

الفصل لغة الحاجز والفرق والتمييز واصطلاحا طائفة من المسائل انقطع حكمها عما قبلها غير مترجمة بالباب ولا الكتاب والكتاب لغة بمعنى الكتب وهو الجمع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة مطلقا والطهارة لغة النظافة وشرعا عن النجاسة الحكمية والحقيقية وقدمت على الصلاة تقدم الشرط على المشروط ولانه مفتاحها بالنص فقدم والله تعالى هو الموفق للصواب ٥

مرثية المؤلف شملت انواعا اولم تسلم

فساد وضوء مع صلاة بقهقهة فيها وفعل بغير
ومع حدث العمد احتلام ونومها ليعقوب عمدا في السجود وينذر

الضمير في فيها وفي نومها للصلاة والمراد بالاحتلام هنا خروج المني على وجه الدفق والشهوة من النائم وغيره وفيه تسامح وقد اشتمل هذان البيتان على خمس مسائل من الغاية كلها تبطل الوضوء والصلاة معا الاولى قهقهة البالغ في الصلاة الكاملة عامدا كان او ناسيا او ساهيا وحكم التيمم كالوضوء والقهقهة ما سمعه الجيران من قهقهة واختار فخر الاسلام في العوارض تصحيح تخصيص هذا بالمستيقظ حتى لو كان نائما في الصلاة وقهقه لا يفسدان وقاس عدم فساد الصلاة على الكلام لان النوم يبطل حكمه وفي شرح شيخنا انه الاصح لكن يرد عليه ان المذهب فساد الصلاة بكلام النائم وقد صرح في النوازل بانه المختار لان الكلام قاطع للصلاة مطلقا والاكثر على ضده وهو احد روايتين شاذة عن الامام وقال الحاكم انه الاحوط وروي عنه انها تفسد الوضوء لا الصلاة فيتوضأ ويبني وقيل عكسه فقال شيخنا في تحريره وهو اقرب عندي لان جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النائم فيبقى كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به وهي رواية شاذة الاخرى وبها افتى الفقيه عبد الواحد وهو المذكور في الذخيرة والمحيط معللا لما ذكره في التحرير وفي النصاب وعليه الفتوى لكن قد يستدل لفسادهما بالنص

صح

قلت

لم يفرق بين النايم والمستيقظ سيما وقد نزلوا المصلي النايم منزلة المستيقظ كما هو مذكور في النوازل وغيره ويمكن الجواب بان النص ورد في المستيقظ فيقتصر عليه والنظم ماشي على قول الجمهور وفي قهقهة النايم في طريقه خلاف والاحوط النقض وقيل اذا كان مغتسلا لا تنتقض الطهارة في قول عامة المشايخ وصحح المتاخرون النقض الثانية تغير العقل في الصلاة بالاغماء او الجنون او السكر المغني وقليل هذه الثلاثة وكثيرها سواء وحد السكر الناقض فيه خلاف قيل هو حده في الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح قيل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في مشيته تحرك فهذا سكر ينتقض به الوضوء وكذا الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على هذه الكيفية يحنث وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة كذا في الذخيرة وفي عروض هذا في الصلاة نظر اللهم الا ان يحمل على انه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في اثنائها الى حالة لو مشى فيها يتحرك فقاطه الثالثة تعمد الحدث في الصلاة من السبيلين او غيرهما كاستخراج الدم ونحوه والاستقاءة لغير البلغم عند ابي يوسف اذا كان صاعدا بخلاف السبق لانه لا يبطل الصلاة الرابعة الاحتلام في الصلاة وكيف ما خرج المني فيها على وجه الدفق والشهوة لان النص ورد في الوضوء وهو عمل يسير بخلاف الاغتسال ولانه يحتاج الى كشف العورة قلت وفي هذا نظر لامكانه بدون كشفها والله اعلم والخامسة تعمد النوم في سجود الصلاة قال المؤلف وهذا عند ابي يوسف خاصة واما عندهما فتفسد الصلاة دون الوضوء قلت انما لا يفسد الوضوء اذا كان على الهيئة المسنونة فقد بين في المحيط وهو الصحيح وفي النوادر لو نام على هذه الهيئة خارج الصلاة لا ينقض ولم يوافق نجاح احد من اصحابنا على انه حدث وذكر الحاكم الشهيد ان فيه اختلاف المشايخ وفي الظهيرية لو نعس في صلاته واضطجع قبل تنتقض طهارته قبل هذا اذا لم يتعمد اما لو تعمد فسدت وحكى قاضي خان المسالة في النعاس من غير تعمد وان البعض قالوا لا تنتقض طهارته ولا تفسد صلاته كما لو نام في السجود ثم حكى انه لو تعمد ذلك في الركوع لم تفسد صلاته بخلاف السجود وفي جوامع الفقه ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده ولكن اذا نام راكعا او ساجدا تفسد صلاته وعن محمد اذا سجد ناسيا تفسد صلاته وقيل لا تفسد اذا عاد وفي سجدة الشكر لا تنتقض خلافا لابي حنيفة رحمه الله لانها قربة عنده فصارت كسجدة التلاوة وفي مسالة اخرى لم يتعرض لها المؤلف وهي ما لو شج في الصلاة فسال دم بطلت صلاته وانتقض وضوءه في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني على صلاته ومسالة سابعة وهي التعاقبية لو كان في ركبته دمل فانفتح من اعتماده عليها في سجوده يعيد الوضوء والصلاة جميعا لانه جعل بمنزلة الحدث العمد وهما في المبسوط فاعلم وفي قاضي خان كان من ان الفساد قول الامام ومحمد وهو بمنزلة لو رماه انسان ببندقة او حجر وفيه خلاف على قول ابي حنيفة ومحمد تفسد صلاته ويمنع البناء لكن قال في الظهيرية بعد ذكر ما يمنع البناء او رماه ببندقة فادماه لا يبني وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله في الرجل تصيبه بندقة او حجر بشجة في صلاته فغسل ذلك فانه يبني على صلاته ثم قال بعد قليل ولو سقط من السطح مدر او لوح فشج راسه ان كان من مرور المار استقبل الصلاة خلافا لابي يوسف وان كان لا بمرور مار من مشى يجتاز من قال يبني بلا خلاف ومنهم من قال على الاختلاف وهو الصحيح فظهر لك من هذا ان المعتمد في المبسوط وان نسبته هذا القول الى ابي حنيفة ضعيف لان ما ذكره قبل ذلك وبعده بنا قصد فانه نصب الخلاف في هذه الصورة الاخيرة بين الامام والثاني وان الثاني يقول بالبناء كما نقله صاحب المبسوط وفي فتاوى قاضي خان فساد الصلاة في قول محمد وابي حنيفة والكل قال وكذا لو دخل الشوك في رجل المصلي او وضع جبهته على الارض فسال منه الدم من غير قصد فسدت صلاته عندهما وقيل تفسد عند الكل لان الاحتراز عنه ممكن فاذا لم يحترز عنه صار كانه تعمد ذلك وكذا لو كان تحت شجرة فسقطت منها ثمرة فجرحته والتنبيه على هذه الفروع متعين وان كان يمكن جعلها راجعة الى ما قدمنا لانا نزلناه منزلة التعمد فيدخل في قوله

ولو ضحك في الصلاة ثم قهقه قال الحاكم الكرميني والفقيه عبد الواحد وروي [illegible]

قلت [illegible]

حدث العمد لكن فيه الخلاف ولو وقع ما ذكر بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته ويتوضأ لاخري خلافا لزفر في القهقهة
فانها لا تنقض واعلم ان المولف قد نظم في المسئلة الخامسة في قوله والنذر والسقوط والخروج اي نوم الصلوة بقعود
في حال كونه عمدا في الصلوة والسجود ويخرج عنه وفيه اشارة الي علة ذلك انتهي وعندي انه لو جعل بدله من الغدا اي نقل وقوع ذلك لكان
اولي والله اعلم

وغسل علي شخص وما ثم سترة فياتي به القوم لا يتاخر
ويستنجي لا استنجا والفرق ظاهر وفي امراة بين الرجال تؤخر

الشخص سواد الانسان ثم استعمل في ذاته وثم ظرف بمعني هناك والسترة ما تستتر به مهما كان والقوم الجماعة من الرجال والنساء
معا او الرجال خاصة او يدخله النساء علي التبعية كما في القاموس والاستنجاء طلب ازالة النجو اي النجاسة وعرف في الفقه
بانه ازالة ما علي السبيل من النجاسة وقد اشتمل البيتان علي اربع مسايل من القنية الاولي رمز للوبري وقال ما معناه
من وجب عليه الغسل من الرجال بين رجال ولا يجد ما يستتر منهم وقت الغسل يغتسل ولا يؤخره وان كانوا يرونه ويختار الاستر
لعورته الثانية من عليه الاستنجاء ولا يجد مكانا خاليا يتركه وقد عزاه الي البقالي قال لان كشف العورة منهي عنه والاستنجاء
مامور به والمنهي راجح علي الامر ووجهه في البزازية بان النهي مستوعب للازمان ولم يقتض الامر التكرار قال وكذا لو كان علي
شط نهر وفي مختصر المحيط الرضوي او مشرعة ولو فعل يصير فاسقا ولعل هذا فيمن لا يمكنه الاستنجاء بدون كشف العورة
ففي فتاوي قاضي خان الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه من غير كشف العورة وان احتاج الي كشف العورة يستنجي بالحجر ولا
يستنجي بالماء قالوا من كشف للاستنجاء يصير فاسقا انتهي ولعل محمل هذا فيمن فعله بعد فراغه من الكشف لضرورة البول والغايط
وهذه العبارة اشمل لانها تعم من هو بين الناس لا يجد ساترا منهم ومن كان في الخلا ليس عنده احد لان كشف العورة مطلقا
منهي ويختص ايضا بمن لم تجاوز النجاسة مخرجه باكثر من قدر الدرهم ففي الذخيرة اجمعوا علي ان ما جاوز موضع المخرج من
النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم انه يفترض غسلها بالماء ولا يكفيها الازالة بالاحجار لكنه قال من بعد ذلك وكذلك اذا
اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم فازالها بالاحجار ولم يغسلها فعلي قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
يجوز ولا يكره وعلي قول محمد لا يجوز الا ان يغسله بالماء وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وفي التجنيس والمزيد اذا اصاب طرف
الاحليل اكثر من قدر الدرهم فصلي بذلك قلنا يلزمه ان يقول يجزيه قياسا علي المقعدة ولقايل ان يقول لا يجزيه وهو الصحيح لانه
عضو ظاهر غير مستور فيكون حكمه حكم ساير الاعضاء الظاهرة قال رضي الله عنه هكذا روي ابن سماعة عن ابي يوسف
ذكره في الاجناس ومسئلة زيادة النجاسة التي علي موضع الاستنجاء عن الدرهم فيها اختلاف المشايخ والماخوذ به في قول ابي
الليث الا اكتفاء في انقايها بالاحجار خلافا للفقيه ابي بكر وفي شرح الاسبيجابي ان الاصح قول ابي الليث لان هذا
موضع مخصوص بالاثار التي وردت فيه وفي الولوالجية انه المختار معللا بان الحديث لم يفصل كذا صحح في البدايع قال
وهذا كله اذا لم يتعد النجس المخرج فان تعداه ان كان المتعدي اكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجماع وان كان لا يجب
عندهما ولا يضم الي ما علي المخرج خلافا لمحمد الثالثة المراة اذا وجب عليها الغسل ولا تجد سترة وهناك رجال تؤخر الغسل
ذكره الوبري قلت يحتمل هذا ان لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم الا ان يقال في الزامها الاغتسال مع
القميص ونحوه حرج وانه مدفوع شرعا فيلحق بالعجز فقد صرح محمد فيما اطلقه من الجواب في الجامع وفي مسئلة البناء للمراة
بانه لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الاحكام يلحق بالعجز ولو
عجزت عن البناء الا بعد كشف العورة جاز لها البناء فكذا اذا خرجت فعلي هذا الوضوء وقت الصلاة بحيث تفوتها
الصلاة ينبغي ان يجوز لها الاغتسال وما روي عن ابي يوسف في غير الاصول من انها اذا امكنها غسل الذراعين مع

الكمين

الكمين والحج فكشفتهما لا تبني لانها كشفت عورتها من غير حاجة كالرجل اذا كشف عورته من غير حاجة حالة البناء وان لم
يمكنها الا بالكشف كالرجل اذا كشف عورته لحاجة بان جاوزت النجاسة موضع الخروج اكثر من قدر الدرهم حتي وجب
عليه غسل ذلك الموضع ويجوز له البناء ذكره في الذخيرة وقضية هذا كله ان لا يؤخر كما قدمناه الرابعة لو كانت بين
النساء فقط تاتي به كالرجل بين الرجال ورقم فيها للبقالي وركن الايمة الصباغي والثالثة صريحة في البيت
والرابعة تؤخذ من مفهومه قال وبقي ما لو كان الرجل بين النساء لم اقف فيه علي نقل وقياسه ان يؤخر كالمراة بين
الرجال لانه يغتفر في الجنس مع جنسه ما لا يغتفر فيه مع غيره ولا يقبح قبحه قلت وفي المبسوط ان نظر الجنس الي الجنس
يباح في الضرورة لا في حالة الاختيار وفي موضع اخر قال ان نظر الجنس الي الجنس اخف من نظر غير الجنس قلت وبقي ما لو كان
بين رجال ونساء والبيت علي قول من يقول القوم شامل للرجال والنساء وهو مقتضي كلام قاضي خان يفهم منه
انه ياتي بالغسل بينهم وما ذكره من الاغتفار وقياسه التاخير العكسية فالاولي ان يكون المراد بالقوم الرجال وهو القول
الراجح والفرق بين الاستنجاء والغسل ان الاستنجاء ازالة الخبث والغسل ازالة الحدث وقليل الخبث محتمل حتي تجوز
معه الصلاة بخلاف قليل الحدث حيث لا تجوز معه الصلاة فجاز ارتكاب المنهي لاجله دون ذاك وفرق ايضا بان الغسل فرض
والفرض لا يترك لانكشاف العورة كما في صلوة عادم الثوب والاستنجاء سنة والكشف حرام فكان ترك السنة اولي من ارتكاب الحرام

وصح كره البول في الما جاريا ولو عاد بير غار قيل يطهر

صح مبني للمجهول والكره مصدر كره والماء الجاري لغة السايل وشرعا ما يذهب بتبنة علي الصحيح والاصح انه ما يعده الناس
جاريا واسناد العود الي البير مجازي والمراد ماؤها اطلاقا للمحل علي الحال والضمير في تطهر للبير وقد اشتمل البيت علي
مسئلتين الاولي في قاضي خان اختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري والاصح هو الكراهة وعزاه في الواقعات الي
الامام قال لانه سمي فاعله جاهلا وفي فتاوي ابي الليث عن ابي جعفر رخص بعض فيه ثم اورد علي نفسه ان
تقييده بالجاري يفهم عدم الكراهة في الراكد وهو حرام لقوله صلي الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدايم قال
فالجواب ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمة ومفهوم الموافقة منه اظهر انتهي قلت لانه اذا ثبت الحكم في الجاري
الذي لا يظهر فيه اثر النجاسة ويطهر بعضه بعضا فمن باب اولي في الراكد وان كان كثيرا فمن باب التساوي الا ان الجاري
حق قوله ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمة فيه نظر لانه اذا انتفت الكراهة انتفت الحرمة من باب اولي لان كل حرام
مكروه ولا عكس كلا منهما مطلوب الترك ولا عكس للاختلاف في الطلب فقط الثانية في قاضي خان بير تنجس فغار الماء ثم عاد
بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وفيها وجب نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق الماء ثم عاد
بعد ذلك لا ينزح منها شيء وفي القنية في الجامع عن شداد فارة ماتت في بير وغار جميع مائها ثم عاد فهو طاهر ولو غار
منه مقدار عشرين دلوا طهر الباقي وعن ابي يوسف ينزح منها دلو وعن محمد عشرون وعن محمد بن سلمة انه يتنجس وروي
هشام عن محمد مثله قلت وفي شرح التمرتاشي الخلاف بين محمد وابي يوسف قال ابو يوسف ينزح خلافا لمحمد
وكذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري وفي جامع الفقه للعتابي وفي الاسبيجابي ان تغير فانه لا يتنجس وهو اوسع وارفق
بالناس وان قول محمد ابن سلمة اوثق واحوط وفي البدايع يتوجه قول نصير بان تحت الارض ماء جاريا فيختلط به العايد فلا
يحكم بكون العايد نجسا بالشك وقول محمد بان العايد يحتمل ان يكون جديدا ويحتمل ان يكون نجسا فلا يحكم بالنجاسة
وعن انس انه يعود وكذلك في الجامع الصغير عنه انه ينزح مقدار ما كان واجبا ما كان فيطهر والله اعلم والبيت يفهم
ان القول بطهارته مرجوح وان الراجح ضده وليس الامر كذلك فقد صرح قاضي خان بتصحيح الطهارة وقد حكاه

ابو الليث عن نصير وانه ارفق بالناس وبه جزم في البزازية حتى لو جف طينه يصلي عليه الا انه جزم في التجنيس والمزيد بانه
يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر والاول اظهر لاتفاق الامامين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الابار حكمها حكم
الماء الجاري وانما قالوا بالنزح اتباعا للاثار والمقصود بالنزح تقليل النجاسة وذلك موجود في الغدران والحاصل
ان في هذا واخواته عن الامام روايتين وتصحيح المشايخ فيها مختلف وقال شيخنا ابن الهمام والاولى اعتبار الطهارة
في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهذا خلاف ما عليه الزيلعي قلت وفي فتاوى قاضي خان في الثوب اذا
فرك منه المني حتى حكم بطهارته فاصابه ماء بعد ذلك الصحيح انه لا يعود نجسا وان الارض المتنجسة اذا جفت وذهب اثر
النجاسة ثم اصابها الماء الصحيح انها لا تعود نجسة وفي المبتغى انه الاظهر وفي تتمة الفتاوى قال عمر لا يعود نجسا واحد (عن ابي يوسف التاديه م)
منهما باصابة الماء وهذا خلاف ما عليه الزيلعي واذا جعلت مكان قوله فقد قيل صح اشتمل على القولين صريحا ومفهوما
مع بيان الصحيح **وينزح كل البير في الشاة حية كذا محدث او كافر وهو انظر**
اشتمل البيت على ثلاث مسائل من الظهيرية الاولى لو وقعت في البير شاة فاخرجت قبل الموت نزح كله وعن ابي يوسف
لا ينزح شي يعني اذا لم يكن فيها بول وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ينزح عشرون دلوا انتهى ونقل عن قاضي خان وينزح عشرون
دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح شي وتوضا جاز وذكر في كتاب الاحسن ان ينزح منها دلاء وعن فتاوى ابي
الليث عن ابي يوسف لا ينزح شي قلت وقد قال التمرتاشي عن ابي يوسف في الشاة الحية ينزح كله لان بولها يجري في
فخذيها واثر التخفيف في حق الثوب والذي يقوم عليه الدليل في الشاة وساير الحيوانات الطاهرة انه لا ينزح ما لم تتيقن
نجاستها او يصيب الماء فمها فما اصابه ان كان سوره طاهر فهو طاهر وان كان نجسا فهو نجس يجب نزح كله وان كان مكروها
فالماء مكروه ويستحب نزح عشرين دلوا وان كان مشكوكا كالبغل والحمار وجب نزح كله لانه حكم بنجاسته احتياطا والصحيح
ان الشك في طهورية سوره فلا يكون نجسا وفي المنتقى وعلى راي لا باس به وفي الذخيرة وان لم يصب فمه الماء قال في فتاوى
ابي الليث ان كان الواقع كلبا او خنزيرا يجب نزح الكل وهذا الجواب اشارة الى ان عين الكلب والخنزير نجس وفيه
الكلام في ذلك في موضعه ثم حكى عن تجريد القدوري عن ابي حنيفة ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج حيا لا باس به وذكر في
موضع اخر عنه في الكلب او سنور وقع في ماء ثم اخرج حيا فاغتسلوا منه لا باس بذلك قلت الحاصل ان من يعتبر السور
يعطي الماء حكمه ومن يعتبر طهارة عين الحيوان لا يوجب شيئا اصاب الماء فمه او لا ومن يعتبر وجود النجاسة لا ينجسه ما لم يتيقن
وجودها **تنبيه حسن** قال في التتارخانية فارة وقعت في البير او عصفورة او دجاجة او شاة او سنور واخرجت حية لا
يتنجس الماء ولا يجب نزح شي وهذا استحسان لان هذه الحيوانات ما دامت حية طاهرة والقياس النجاسة بوقوعها
لان بعد موت الفارة والهرة والدجاجة ولو اعتبروها لاوجبوا نزح الكل ولكن مع هذا يستحب في الفارة نزح عشرين وفي السنور
اربعين لان سورهما مكروه والغالب اصابت الماء فمها حتى لو تيقن عدم الاصابة لا ينزح شي وهذا الذي ذكرنا كله ظاهر
الرواية ثم ذكر عن النوادر الروايتين عن ابي يوسف وقال ان المراد من ظاهر الرواية احدى روايتي ابي يوسف
ما اذا لم يكن على فخذها او رجلها بول وفي البدايع وروي عن ح وس في البقر والابل انه ينجس الماء لانها تبول بين افخاذها فلا تخلو
عن البول غير ان عند ح ينزح عشرون لان بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البير فينزح ادنى ما
ينزح من البير وذلك عشرون وعند س ينزح كله لاستواء النجاسة الغليظة والخفيفة في حكم تنجس الماء وفي شرحنا على الكنز
في هذا الكلام حسن فالنظرة الثانية لو وقع انسان طاهر في بير ينزح عشرون دلوا وفي فتاوى قاضي خان الطاهر اذا وقع
في البير لطلب الدلو او لطلب انسان او التبرد وليس على اعضايه نجاسة وخرج حيا فانه لا يفسد والماء طاهر وطهور لا ينزح منه

(هامش: تبابها غمس فتحمل النجاسة في الماء فتتنجس على ما ذكره لا اعتبار بها لانها نجاسة البلوى ابراهيم النخعي صح)
(هامش: وان كانت الدجاجة مخلاة ينزح شي م)

شي انتهى وان كان محدثا او جنبا ينزح جميع الماء وان كان ذميا ينزح كله وفي البزازية عن الامام المستنجي اذا كان
محدثا يجب عشرون وان كان جنبا اربعون وفي فتاوى قاضي خان انه لو توضا في البير طاهر او اغتسل افسد الماء لان الماء
المستعمل في اقامة القربة او اسقاط الفرض نجس في اظهر الروايات عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا لو وقع المحدث او الجنب في
البير لطلب الدلو وعلى اعضايه نجاسة بان لم يكن مستنجيا او كان مستنجيا بالحجر فانه ينزح كل الماء وان لم يكن على اعضايه
نجاسة عن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث روايات والاظهر انه يصير الماء نجسا ويخرج الرجل من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى
لو تمضمض واستنشق حل له قراة القران ولو وقعت الحايض بعد انقطاع الدم وليس على اعضايها نجاسة فهي كالجنب وقبل
انقطاعها وليس على اعضايها نجاسة كالطاهر اذا انغمس في البير للتبرد لانها لا تخرج عن الحيض بهذا لا يصير مستعملا قال مولى
انظر اعني النزح فيه اشارة الى انه نقل غير ذلك ثم ذكر طرفا من الكلام في مسئلة المحدث والجنب والذي تحرر عندي انه يختلف
الحكم فيها باختلاف الاصول المتنافية والتحقيق ان النزح للجميع عند الامام والثاني على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل العمل
عنده وتحقيق مذهب محمد انه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى فينزح منه عشرون ليصير طهورا
وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة اما لو اعتبرت الضرورة ودفع الحرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تتحقق فيه
الضرورة في الانغماس في الماء وادخال العضو فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره
شيخنا العلامة زين الدين قاسم تغمده الله برحمته في رسالته المسماة برفع الاشتباه فانه خالف فيها صريح المنقول عن ايمتنا
واسند الى كلام وقع في البدايع على سبيل البحث يوهم عدم صيرورة الماء القليل مستعملا بالانغماس فيه لان المستعمل
منه ما لاقا بدن المحدث وهو قليل لاقا طهورا اكثر منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من ينتحل مذهب (ابي حنيفة م)
فمن لا رسوخ له في فهمهم وكتب فيه كتابه مشتملة على خلط وخبط ومخالفة للنصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك
في مقدمة كتبتها حققت فيها المذاهب في هذه المسئلة والحاصل ان ابا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار اورد ما ذكر في البدايع
على سبيل الالزام من ابي يوسف لمحمد وذكر جواب محمد عنه فكشف اللبس واوضح كل تخمين وحدس فانه قال بعد ذكر مذاهب
علماينا رحمهم الله في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعادة مشايخنا ينصرون قول محمد عن ابي حنيفة رحمه الله ثم قال
يحتج للقول الاخر بما روي وذكر حديث لا يبولن احدكم قال ومن قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه
حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الماء المستعمل اذا وقع في ماء اخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة
اللبن يقع فيه فقدر ما يلاقي المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون اقل مما فضل عن ملاقاة بدنه (يكون م)
فلا يفسد ويبقى طهورا كذلك ولا يحرم الاغتسال فيه الان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان اكثر من الغسالة
كقطرة خمر تقع في جب الا ان محمدا يقول لما اغتسل في القليل صار الكل مستعملا حكما وفي البدايع ايضا التصريح بان الطاهر
اذا انغمس في البير للاغتسال صار مستعملا عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالى وصح في فتاوى قاضي خان بان ادخال (مطلب)
اليد في الاناء للغسل يفسد الماء عند علماينا الثلاثة وتكفل بايضاح هذا وتحريره رسالتي المسماة بزهر الروض في مسئلة
الحوض وما كتبته بعد ذلك حين رؤية ما افتى به بعض اصحابنا فانظره الثالثة الكافر اذا وقع في البير تنزح كلها
وعزاها الى الغاية قلت وقد تقدمت عن الظهيرية وفي البدايع انها رواية عن ح لانه لا يخلو عن نجاسة حقيقية وحكمية حتى
لو تيقنا بطهارته بان اغتسل ثم وقع في البير من ساعته لا ينزح منها شي ونقل في الذخيرة عن كتاب الصلاة للحسن الكافر
اذا وقع في البير وهو حي نزح واما المسلم بعد الموت فنقل فيها عن المعلي عن ابي يوسف لو وقع قبل الغسل في الماء افسده
لا بعده وبه جزم في التجنيس وفي المزيد وفي الذخيرة ان ابا القاسم الصفار قال لا يغسل على الوجهين جميعا وان ابا بكر

الاعمش قال لا تفسد في الوجهين والكافر الميت يفسد في الوجهين جميعا وفي التجنيس وهو كالخنزير والله اعلم

ولو كان عمق البئر عشرا فصاعدا فقيل اصح القول ما تنجس

العمق بفتح العين المهملة وضمها وبضمتين قعر البئر ونحوها وما نافية والذراع مونثة وهل المراد ذراع الكرباس او المساحة او الملك اقوال اختلف فيها تصحيح المشايخ واختيارهم والايسر على الناس انها ذراع الكرباس وهي ست قبضات بغير اصبع قايمة وقد اشتمل هذا البيت على فرع غريب جدا ذكره صاحب القنية وفي شرح صدر القضاة اذا اعمق ماء البير عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال ثم نقل عن جمع التفاريق ان الماء في البير اذا كان بقدر الحوض الكبير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه قال المصنف انه لم ينظم هذا الفرع لظفره بالتصحيح له او الترجيح في غير هذا الكتاب بل لتوغله في الاغراب ومخالفته لما اطلق جمهور الاصحاب والى ذلك الاشارة بقيل قلت وقد ذكره ايضا كذا في شرحه للقدوري وقال في شرح النظم تاشي وفي الايضاح ذكر ابو اليسر اذا لم يكن البير عريضا وكان عمق ماءها عشرة اذرع فصاعدا فوقع فيها نجاسة لا نحكم بنجاستها في اصح الاقاويل ولا يخفى ان هذا وجه التنجيس وقد حققناه في شرح الكنز والله اعلم بالصواب

ومن لم يجد الا نبيذ التمرة توضا منه والتيمم اشهر
ليعقوب فاجمع عنه مثل محمد وللصدر يروي والتيمم اظهر

الضمير في قوله منه للنبيذ وقوله ليعقوب متعلق قوله والتيمم اشهر والضمير في عنه ليعقوب اي يروي الجمع والصدر ابو حنيفة رضي الله عنه وقد اشتمل البيتان على مسالة في غالب الكتب وهي الوضوء بنبيذ التمر لمن لم يجد غيره وغير التراب وفي المسالة اقوال فعن الامام ابي حنيفة يتوضا منه وهو المشهور عنه فيمنع التيمم ويبطل برؤيته ولو في الصلاة وعن الثاني ابي يوسف يتيمم ويتركه وهو المشهور عنه وعن الثالث الجمع بينهما بغير الوضوء به والتيمم وروي عن الامام كل من قولها ايضا وروي الجمع عن الثاني ولم يرو عن الثالث غيره قال في التقريب ولهذا قالوا لا بد من النية في التوضي به ونص عليه القدوري رحمه الله في شرحه عن اصحابنا رحمهم الله لانه بدل عن الماء كالتيمم وقال السرخسي وشيخ الاسلام استحباب الجمع وهي رواية عن الامام وذكر الفاضحي ان اختلاف الامام لاختلاف الاسيلة فكانه سيل عنه اذا كان الماء غالبا فقال بالجواز واذا كان مغلوبا قال بالتيمم واذا لم يدر الغالب قال بالجمع قال التمرتاشي فعلي هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وساير الانبذة وقوله والتيمم اظهر اشارة الي الصحيح وهو التيمم وفي الغاية عن قاضيخان هو الصحيح وهو موافق الاخر وبه قال ابو يوسف ومالك والشافعي واحمد وهو اختيار الطحاوي وهو قول اكثر العلماء قلت واما جواز الغسل به على قول الامام الاول قال البزدوي والسرخسي لا رواية فيه عن ابي حنيفة واختلفوا فيه فقيل يجوز وقيل لا قال التمرتاشي وقد حكى في اختلاف زفر ويعقوب ايضا عن ابي حنيفة كالجواب في الوضوء والظاهر ان البزدوي والسرخسي لم يحفظا جواب ابي حنيفة حتى ذكر في اختلاف وفي المفيد والمزيد لا يجوز على الاصح لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيها دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وفي المبسوط تصحيح الجواز قالوا وهذا اذا كان حلوا وان كان مسكرا لا يجوز الوضوء به على الصحيح وحكى في الغاية عن المفيد والمزيد تصحيح الجواز وان كان مطبوخا لا يجوز على الصحيح اذا غيرته النار مطلقا كذا في المحيط وفي قاضيخان نحوه والوجه له لكمال الامتزاج وقال الكرخي يجوز ولا يجوز بساير الانبذة خلافا للحسن والاوزاعي والله الموفق للصواب

وعذرك شرط ضربتان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر

وعذرك مبتدا وشرط خبره وضربتان وما بعده عطف على المبتدا وهمزة الاسلام منقولة الى اللام رعاية للوزن والصعيد وجه الارض وقد اشتمل هذا البيت على شرائط التيمم الست الاولى العذر وهو عدم وجدان الماء حقيقة او حكما على ما هو معروف الثانية الضربتان ولا بد منهما عندنا وقال هذا في غير من اصابه الغبار فمسح ناويا فانه يجزيه عندنا وفي الذخيرة ما قيل من انه لا يجزيه محمول على عدم المسح والنية قلت للباحث ان يمنع كون الضربتين شرطا وهو انهما ركن للخبر التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك فالوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصحح في الخلاصة وهو مختار شمس الايمة لكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضا بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم تحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كما لو احرم مجامعا وقد قال شيخي الاجل وتلميذ جدي العلامة المحقق كمال الدين في شرحه للهداية الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غيره في الكتاب وحمل الحديث على رواية الاعم من كونها على الارض او على العضو مسحا او انه خرج مخرج الغالب واستظهر بما قدمناه من اصابة الغبار فمسح ناويا لانه يلزم عليه ان يكون هذا قول من اخرج العربية او اعتبرها اعم كما قدمناه لانه قول الكل قلت ويرجح قول القدوري في شرح مختصر الكرخي وفي الشريعة عبارة عن قصد الي شي مخصوص وهو استعمال التراب في عضو مخصوص الثالثة النية والكلام في اشتراطها دليلها مستوفى في التثقيف والمراد بنية عبادة لا تصح بدون الطهارة وصح في التجنيس والمزيد ان النية المشروطة هي نية التطهير ونية استباحة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها فنيتها نيتها فلا يصلي بتيمم لدخول المسجد او الاذان او زيارة القبور او دفن الميت وشذ ابو بكر ابن سعيد البلخي فقال بالجواز والاصح من الروايتين في التيمم لقراءة القرآن انه لا يصلي به فلا تجزي نية التيمم على ظاهر المذهب ومقتضى ما روي عن الامام من تجويز الصلاة للمتيمم لرد السلام وما في النوادر من تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية التيمم الاكتفاء بنيته لان احتمال كونه نوى مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر الرابعة الاسلام فلا يصح من غير المسلم مطلقا لانه عبادة لا يصح منه بنيتها الخامسة مسح اعضا التيمم قلت في كون ذلك شرطا نظر بل هو ركن قطعا وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب شرط فالمراد بذلك انه لا بد منه ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد قال قاضيخان وشرط التيمم شيئان النية والعجز عن الماء السادسة الصعيد الطاهر وهو شرط بالاتفاق قلت ينبغي ان يعبر بالطهور لاخراج الارض التي اصابتها النجاسة ثم جفت وزال اثر النجاسة واثرها حيث تكون طاهرة تجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم فيها كالماء المستعمل في ارجح الاقوال انه طاهر غير طهور وفي قوله في النظم المطهر اجادة لاخراج ما ذكرنا

وعن زفر الاجزا من غير نية واحمد يكفي ضربة بل واحد

وعن زفر خبر متقدم مبتداه الاجزاء وهو مصدر اجزاء بمعنى اغنى واحمد فاعل فعل مقدر اي وقال احمد وهو ابن حنبل رضي الله عنه بهذا اعربه المؤلف ويجوز ان يكون معطوفا على زفر ولما قدم المشروط اخذ يبين ما فيه خلاف منها فقد ذكر في هذا البيت الخلاف في شرطين الاول النية قال زفر بن الهذيل رحمه الله انها ليست بشرط فيجزي التيمم بدونها لانه ويصح من الكافر مطلقا لانه خلف للوضوء والخلف لا يفارق الاصل في شرط ووصف وهو منقوض لثبوتها عند تحقق مقتضاها في بعض الوجوه وذلك ضروري والا لكان عبثا ولهذا ثبت القصاص اذا انقلب مالا للمورث ابتداء لا بدلا ملوث بطبعه فالتطهير به تعبدي لا يتحقق بدون النية الثاني الضربتان قال احمد ليسا بشرط بل يكفي بواحدة قلت وعن محمد لا بد من ثلاث ضربات الثالثة منها للتخليل وبعضهم قال اربع ضربات ليتحقق الاستيعاب وكلاهما مخالف للنص والتخليل والاستيعاب لا يتوقفان على ذلك والله اعلم بالصواب وحسبنا الله ونعم الوكيل

ويعقوب للاسلام قد قال جايز ونجزيه من بعده فيقدر

لكان م

اجوبة م

ان م

وصلح م

بن الهمام م

من مسئلة م

التثقيف شرح على المجمع م

الضمير في قوله فيجزيه للتيمم الواقع من الكافر وفي من بعد للاسلام وفي فيقر للتيمم وقد اشتمل البيت على ذكر
الشرط الرابع وهو الثالث مما فيه الخلاف ونوى الاسلام قال ابو يوسف ليس بشرط لان الكافر اذا نوى بالتيمم الاسلام
جاز ويصلي به بعد اسلامه واليه الاشارة بقوله ويجزيه من بعده فيقر وظاهر المذهب خلافه لانه لا بد وان ينوي به
عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلاة وسجدة التلاوة والاسلام وان كان عبادة مقصودة يصح منه في
الحال الا انه لا يشترط لصحته الطهارة قلت ولا يخفى ان ما اشتمل عليه هذا البيت والذي قبله يمكن جمعه في بيت واحد
لان مذهب احمد لا حاجة لنا بحكايته فاستخرت الله وفعلت ذلك طلبا للاختصار فقلت بعجز الشطر الثاني من بيته
الاول فقط بما يستغني به عن بيته الثاني بعد قوله نية وثان لاسلام ويبقى ويتم اي وعن ثاني الاجزا للاسلام
وضمير يبقى للتيمم اي بعد الاسلام ونحو قد قيل الاستيعاب ليس بشرط ويعقوب عند العجز جاز التغير
وجوزه من غير عجز محمد وقال كفى فيه الغبار المعفر

لا يتزن البيت الا بنقل همزة الاستيعاب الى اللام والضمير في ليس بشرط للتيمم ويعقوب فعل فاعل مقدر اي وقال يعقوب
والمراد بالعجز العجز عن استعمال التراب والتغير مصدر تغير اي استعمال الغبار وضمير جوزه للتغير وفي فيه للتيمم وقد اشتمل البيتان
على الخلاف في الشرط الخامس هل الاستيعاب شرط فيه روى الحسن عن ائمتنا رحمهم الله انه لو ترك اقل من الربع تجزيه كذا
في البدايع وفي المنافع روى الحسن عن ائمتنا رحمهم الله ابي حنيفة ان مسح الاكثر يكفي قال الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه
الرواية لكثرة البلوى فيها وفي الحاوي وكذا كل ما يرجع الى باب المسح اذا اصاب الاكثر من ذلك المسح جاز وعلله في البحر بان
الاستيعاب في الممسوحات لا يكون الا بالحرج وفرق بين الوضوء والتيمم بان حكم الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا انتزع
التيمم في عضوين والوضوء في اربعة وفي شرح القدوري انه ان ترك قدر ما دون الدرهم اجزاه والا فلا وعزاها الى النظم — للزاهدي ح
اعني نظم الزندويستي وظاهر الرواية لا بد من الاستيعاب وعزاه التمرتاشي الى شرح القاضي قال وهو الصحيح واختيار
الصدر الشهيد وفي السراجية وهو المختار ومن ثم شرط محمد التخليل ونزع الخاتم والسوار حتى قال الصدر انه لا يجزي
ما لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين لكن قال في الذخيرة قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية ما رواه الحسن ان المتروك
لو كان اقل من الربع تجزيه وفي الخلاصة وهو الصحيح والمعتمد الاول صرح به القدوري في شرح مختصر الكرخي وغيره وعليه فرع من
الاختلاف في مدلول الصعيد الطاهر وهو الغبار المنفوض من الثوب ونحوه فعن ابي يوسف فيه روايتان الاخرى عند العجز
عن التراب كان يكون في وحل ووضعه اليه ولا يقدر على استعمال الماء وعدم الجواز مطلقا وفي البدايع انه قوله الثاني
وفي رواية انه يتيمم ويعيد قال الامام ومحمد يجوز مع القدرة ومبنى الخلاف انه تراب خالص او غالب عليه مما اذا لم يكن فيه
الا ممازجة [illegible] وعنده لا وكذا الخلاف ثابت في التيمم بالحجر اذا لم يكن عليه غبار قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز خلافا لمحمد ولا
يخفى ان نظم المصنف قاصر عن موافقة الامام لمحمد في مسئلة الغبار ومقتصر عن اقوال ابي يوسف على الجواز عند العجز عن
التراب فاستخرت الله تعالى وغيرت بيتيه ببيتين جامعين لما نظم مع بيان ان محمدا موافق للامام وحكاية الروايات الثلاث
عن ابي يوسف فقلت وقيل بالاستيعاب شرطا وجوزا بالاطلاق مسحا بالغبار ونجهم
وثان لذي عجز وعنه بعيدها واطلاقه للمنع عنه المؤخر

جوازه — فالاشارة بقيل الى ضعف نفي اشتراط الاستيعاب وضمير التثنية في جوزا للامام والثالث واشارتنا بينظر الى [illegible]
المذهب وضمير بعيدها للصلاة التي يصليها به وقولنا المؤخر اشارة الى ان آخر اقواله في زيادة وفي الحاوي القدسي
وفرائض التيمم خمسة اشياء النية وضرب اليدين على الصعيد الطاهر مرتين ومسحهما مرة على الوجه واخرى على الذراعين

وعدها في الخزانة اربعا منها الصعيد الطاهر وفيه نظر وسننه اربعة اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما
ونفضهما وتفريج الاصابع وقد جوزوا مسح الجباير مطلقا الى ذقت ان القرح والجرح تجبر
الضمير في جوزوا لائمتنا والجباير جمع جبيرة وهي اسم لعيدان توضع على العظم المكسور وقد تطلق على الخرقة الموضوعة على
القرح بالفتح والضم والجرح بالضم جرح ينصلح ومطلقا نعت لمصدر محذوف اي تجويزا مطلقا وتجبر اي ينصلح وقد
اشتمل هذا البيت على مسئلة من البدايع وغيره ومن به جراحات او قروح يضره استعمال الماء فوضع عليها جبيرة يجوز له
المسح عليها دايما الى وقت الصحة بخلاف الخف والفرق بينهما قد ذكرته في شرح منظومتي في الفروق واختلف في المسح
هل هو فرض او واجب او مستحب ففي البدايع انه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقال بعض مشايخنا انه
واجب عنده عند عدم الضرر اتفاقا وحمل معناهما الجواز بدونه فيمن لا يضره وتجويزه بدونه فمن يضره فينتفي الخلاف وقال بعضهم
يجب في المكسور اتفاقا وقيل في التوفيق الوجوب المنفي عنده بمعنى الفرض لان ثبوته بخبر الواحد وعندهما المراد بالوجوب
وحكى في الخلاصة انه رجع الى قولهما — وجوب العمل دون العلم ونقل عنه ثلاثة اقوال الاستحباب لان العذر اسقط وضيق المحل والوجوب والجواز وقيل هو
فرض عندهما لانتقال الوظيفة الى الحايل واجب عنده لان النص اوجبها في محل فلا يجوز في آخر الا بنص نحو الزيادة
لازم — بمثله كخبر مسح الخف وليس فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وكلام الهداية يشير الى الفرضية
اذ مقتضاه انه ثبت بدلالة النص الوارد في مسح الخف لكن ذلك ليس بلازم لجواز السقوط راسا للعذر ولولا
الوارد من الاحاديث الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحايل مسحا وغايته الوجوب قال في التجنيس والاعتماد على انه
وهذا خلاصة ما حرره شيخنا في شرحه — ليس بفرض عنده وفي التجريد ان ذلك الصحيح من مذهبه وحكى المؤلف عن صاحب المحيط الصحيح عدم وجوبه ثم حكى
عنه انه قال والصحيح انه واجب وليس بفرض قلت وهو الذي يقتضيه من حيث الدليل وعدم فساد الصلاة
بتركه افقه من حيث الاصول لان النص الوارد فيه ليس مما يراد به على الكتاب وان كان المسح بغيره يسقط بالاتفاق
مطلب مهم — للحرج وقيل لان الوظيفة الغسل وقد سقط للعذر فالمسح اولى ونوقش بان الغسل سقط الى خلف بخلافه قد
يجاب بان العذر تنزل منزلة المعدوم حقيقة فلا يفتقر الى خلف في يده ذكر الجلابي في كتاب الصلاة ان
ان لم يدم — من به وجع في راسه لا يستطيع به مسحه يسقط فرض المسح في حقه وهي مهمة وقد الحقتها في بيت لغرابتها وعدم
وجودها في غالب الكتب فقلت ويسقط مسح الراس عمن براسه من الداء ما كل به يتضرر
وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الى الرجوع اليه ولعل
الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فيسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله تعالى اعلم بالصواب
وحب وضوء قد فرض لحايض مسبح حال التوجه ينصر
حب مرفوع بالابتداء ووضوء مجرور بالاضافة اليه وينصر الخبر وهو مبني للمجهول ويجوز بناؤه للعالم [illegible] فاعله وفرع
وضوء على انه معموله ومسبح حال من الحايض والتسبيح التنزيه وفي البيت مسئلة من الظهيرية والحايض والمنية والقنية
رمز لركن الدين الخزاف ثم قال يستحب للحايض بان تتوضأ لكل وقت صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل
وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وكان خلف بن ابي ايوب يختلف الى ابي مطيع فقال له
خلف ان كان ابو مطيع غايبا فاذهب الى مسجده واجلس ساعة لئلا يزول عنك عادة الاختلاف فكذا الحايض تعتق
ونقل في الغاية عن عقبة بن عامر رضي الله عنه وعن مكحول مثله ولعل المصنف اخذ من قوله وتقعد على مصلاها
التقييد بكونها متوجهة الى القبلة ومن قول المنية وتجلس عند مجلسها وليس بلازم ولكن تعليل قصة ابن خلف

بر بشد البه وقوله قدر فرض فيه حذف مضاف اي مقدار اداء فرض الصلاة نص عليه في القنية وصحح هذه المسئلة في
الظهيرية وذكرها غيره ايضا وقد دل ذلك على جواز التسبيح والتهليل لها واذا علمت الحكم المنقول ظهر لك قصر النظم
عن الوقاية لان ظاهره ان المستحب الوضوء قدر الفرض ولا اشعار له بالجلوس في مصلاها قدر اداء الفرض ولا بقيد
ذلك قوله مسبحة حال التوجه لان ظاهره ينصرف الى الوضوء فغيرت النظم فقلت والله الموفق للصواب

وجب وضوء والجلوس لحايض بمسجدها قدر الفريضة يذكر

فيجب مبني للمجهول وضوء معمول والجلوس معطوف عليه وضمير يذكر للحايض اي تأتي بالذكر وهو التسبيح والتهليل ٥

ولو طهرت بعد الثلاثة وطهرت وعادتها لم تمض فالوطي يذكر
كراهيته قوم وحرمته حكوا وبالصوم تأتي والصلاة تذكر

كراهيته مفعول يذكر في آخر البيت الاول وهو تضمين عده من عيوب الشعر والضمير للوطي وضمير نفيه ايضا ويأتي
ويذكر لمن طهرت وقد اشتمل البيتان على مسئلتين الاولى ما لو طهرت الحايض بعد ثلاثة ايام وعادتها تزيد على ذلك
واغتسلت يكره لمن له وطيها ان يطاها كذا في المحيط وغيره وقال في الهداية والظهيرية والصغرى وشرح مختصر الطحاوي
يتقي القربان والى ذلك اشار بقوله وينفيه بعضهم وانما اختار المؤلف هذه العبارة لما جنح مع الطرسوسي حيث اطلق
التحريم وقال ان الاولى التعبير به لان كثيرا من الناس لا يمتنع من الوطي في هذه الحالة والاصرار على الصغيرة كبيرة فكان
المناسب الحرمة من انه كلام متهافت لان كل مكروه لا يمتنع عنه كثير من الناس لا ينبغي ان يقال فيه بالحرمة ولذلك كان
يمتنع لا يتجاسرون على التعبير بالحرمة في ما لا يجدون فيه نصا قاطعا خوفا من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم
الكذب هذا حلال وهذا حرام قلت الظاهر ان اطلاق التحريم اولى لما في نهاية الكفاية عن التعبير بلا تحل له الوطي وقول
شارح الكنز لا يجوز نحوه وسيما على قول محمد فان المكروه عين الحرام عنده ولان الاصل العادي بقاء الحيض فكان
الاحتياط في تغليب جانب الحرمة وفي شرح شيخنا ان نفي القربان في هذه الصورة خلاف نهى الحرمة بالغسل الثابت
بقراءة التشديد فهو مخرج عنه بالاجماع وهو مويد لذلك ومناف غاية المنافاة لما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر
الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطيها وقول المصنف ان كل مكروه الى آخره يجاب عنه بان الكلام الذي
قيل فيه بالكراهة مع ثبوت الحرمة له في الاصل مع احتمال بقاء الاصل بعود الدم وما احسن التعبير هنا بكراهة
التحريم وقد اطبقوا على انها تصوم وتصلي فتأتي بجميع ما يمتنع فعله على الحايض من العبادات اخذا بالاحتياط فيها
لاحتمال عدم العود وهي المسئلة الثانية قلت لا يخفى ان نصف بيته الاخر لا يفي بتمام المقصود الا انه يوخذ منه من باب
اولى ويلزم مني فيه الايطاء فغيرته بعبارة اوفى من عبارته واقرب الى المعقول فقلت وتأتي باعمالها الحيض يحظر والله اعلم

ومن طهرت اثناء وقت صلاتها فتقضي وفي العكس القضا لا يقرر

قال المصنف من شرطية والصحيح تنوينها للوزن واثنا منصوب بنزع الخافض والفاء في فتقضي جواب الشرط وقد
اشتمل البيت على ثلاث مسائل الاولى ان المرأة اذا طهرت بعد دخول وقت الصلاة وخرج الوقت وما ادتها وجب عليها
القضاء لكنه لابد ان يكون الوقت يسع الغسل والتحريمة ولا يخفى عليك ان هذا فيما اذا طهرت بعد الثلاث قبل العادة
او تمامها دون العشرة وما في كتب الاصول من ان الحايض اذا ادركت من الوقت قدر اداء التحريمة وجب عليها الصلاة
محمول على ما بعد الاغتسال فلا مخالفة وبه يجاب عما في الفتاوي الصغرى وغيرها او يحمل على الطهر لتمام العشرة
لا يلزمها القضاء اتفاقا واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل وانما يعتبر امكان الغسل وانما يعتبر

امكان

الثلاث

بعض وينفيه بعضهم صح

اما لو بقي من الوقت ما يسع التحريمة صح

٨

امكان الافتتاح وهذا مبني على اصل وهو ان زمان الغسل من الطهر في هذه الصورة لانها تزيد الايام على العشرة وفيما
سبق زمان الحيض والافتتاح مقدر بقوله الله عند الامام وباضافة اكبر اليه عند الثاني والقنوي على قول الامام وذلك
مما اشارت اليه الظهيرية وغيرها الثانية على الصحيح الثالثة من شرح الاسبيجابي قال ولو حاضت في آخر وقت الصلاة
لا يجب عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت من حيضها وان كانت طاهرة في اول وقت الصلاة سواء ادركها الحيض بعد
ما شرعت في تلك الصلاة او قبل الشروع فيها بقي من الوقت ما يسع اداء الصلاة اولا انتهى وهي المشار اليها بقوله وفي العكس
القضا لا يقرر وهذا في الفريضة اما لو شرعت في النافلة ثم حاضت يجب عليها القضا وكذا لو اوجبت في يوم صلاة على
نفسها ثم حاضت فيه يجب عليها قضاؤها وكذا الحكم في الصوم ولا يخفى عليك ان هذا البيت فيه اغدار لانه لم يبين مقدار
الوقت الذي طهرت فيه ولم يبين حكم الطهر على تمام العادة والعشرة والحكم يختلف باختلافهما كما علمت ومع ذلك خال عن حكم النفل
والنذر في العكس فنظمت ثلاثة ابيات مشتملة على جميع ذلك فقلت والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد ٥

ومن طهرت في وقت فرض لعاده وما قبلها تقضي اذا الوقت يقدر
به الغسل والتحريم ثم لعشرة لكلهم بالافتتاح بقدر
وفي العكس لا تقضي ولو شرعت به وفي النفل تقضي مثل نذر يقرر

فقولي لعادة وبقدر اي وقت عادة والضمير فيما قبلها للعادة ويقدر اي يقدر به الغسل والتحريمة ثم العشرة اي لو طهرت
لعشرة ايام سواء كانت عادتها اولا لكلهم اي الكل ائمتنا يقدر الافتتاح بقدر الباقي من الوقت في حق ايجاب الصلاة
عليها سواء كان بالانقطاع او بمضي الايام العشرة ولو بقي الدم لانه دم استحاضة وفي العكس اي فيما اذا حاضت وقد
بقي من الوقت قل او كثر لا تقضي صلاة هذا الوقت ولو كانت شرعت فيها به اي بالوقت وفي النفل اي لو كان النفل في
الشروع تقضي النفل لانها اوجبته بالشروع ومثل اي ومثل نذر تقرره على نفسها في يوم الحيض بعلي ما عرفت من الشرح

ولو طهر المعذور ثاني وقته اعاد فالاستيعاب شرط وينظر
فمن كان معتادا لخروج بليله ويقضي العشا في الفجر فلو يوخر

اشتمل البيتان على مسئلتين الاولى من القنية ومن الواقعات وقال رعف او سال عن جرحه دم ينتظر آخر الوقت
فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ واعاد الصلاة والا فلا
والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت واستدل المصنف بهذا الفرع على ان استيعاب الوقت شرط في ثبوت العذر ثم ذكر
انه مذكور في عدة كتب ثم قال قولي وينظر اي وفي اشتراط الاستيعاب نظر ثم ذكر ان صاحب الهداية وجماعة فسروا
صاحب العذر بالذي لا يمضي عليه وقت صلاة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه ولم يشترطوا الاستيعاب وعلله
بتعذر ذلك في صور كانفلات الريح وسلس البول ونقل عن صاحب الغنية ان دوام السيلان في المستحاضة يمنع معرفة
وجوب وضع الكرسف عليها في هذه الحالة وما نقله عن مجموعات السمرقندي والمحيط ان صاحب الجرح السائل من يسيل
دمه في وقت كل صلاة من بين ابواء ان كان مرة لا يكون صاحب جرح سائل قال مولانا البديع رحمه الله فلم يعتبره
السيلان وقت صلاة كاملا او كل مرة وحمل المصنف الاستيعاب وعدمه على انهما روايتان وان الذي يظهر من عدم
الخلاف في وجوب الاعادة الاحتياط في باب العبادة قلت وفي التمرتاشي المستحاضة لا تجد وقت صلاة بلا عذر
وهذا في حال البقا وفي الثبوت يشترط دوام السيلان من اول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى
ينقطع الوقت كله فهما تعريفان باعتبارين هما البقا والثبوت واما ما اورد من سلس البول وانفلات الريح فلذلك

لا

من جم

انه يجب عليها الاداء او قد فهم ذلك من ايجاب القضا لانه يجب بما يجب به الاداء عندنا صح

يطرد فيهما لان استمرار تقاطر البول قطرة بعد قطرة وخروج الريح واحدة بعد واحدة بمنزلة السيلان لانه يعتبر في كل شيء
بحسبه والحق ان اشتراط الاستيعاب يكاد ان يكون متعذرا وقد صرح في الكافي بانه شرط ابتداء ان لا يوجد في وقت الصلاة
زمانا يسع الوضوء والصلاة خاليا من العذر واليه يشير كلام السرخسي وقال شيخنا تفسير العبارة انهم اذا قالوا ما يستمر دور
الدم كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي ذلك الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة فانه بدوام انقطاع
وقتا كاملا وهذا مما يتحقق وقال الزاهدي ان هذا هو الذي ترسخ في عقيدتي من اساتذتنا الواقفين على هذه الحقائق ثم انه
مخرجة على اشتراط الاستيعاب من القنية رمز لشرف الدين المكي وركن الدين الصباغي وقال اعتبار السيلان بعد
دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل نهارا يقضي العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة والا فلا قال
المصنف وفيه نظر واليه الاشارة في النظم باسناد فعل القول الى ضمير الغايب لانه لا يجوز تاخير الصلاة عن وقتها
والاحتياط في باب العبادات اولى وهو في التقديم وفرق بين ذلك وبين خروج الوقت بالوضوء حيث لا تتيمم وتتوضا
وان خرج الوقت ويقضي ما فاته بان ذلك انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد وقد قال السراج في شرحه على الهداية
ان صاحب الهداية والبدايع وفتاوي قاضي خان والمفيد والمزيد والينابيع والذخيرة لم يشترطوا استيعاب الوقت
بالسيلان لثبوت العذر وفي الذخيرة والفتاوي للمرغيناني والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع
والحواشي انه يشترط فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم وقت صلاة كاملة والثبوت كالانقطاع في اشتراط
الاستيعاب انتهى قلت ولولا اعتباره بالانقطاع لحسن تفسير كلامهم بما ذكر في الكافي والزاهدي وقد علمت ما في
المسئلة من اختلاف المشايخ واذا تقرر هذا ظهر لك ان قول الناظم ولو ظهر المعذور غير سديد لانه لا يسمى معذورا
الا بعد السيلان وقتا كاملا او ان لا يجد فيه وقتا يمنع الوضوء والصلاة على التفسيرين وهذا لم يتصف بهذا الوصف
الا بعد انقطاع الدم في الوقت الثاني كله ولو كان معذورا لم يلزمه الاعادة ففي الذخيرة قال في وجه وجوب الاعادة
ان السيلان لم يستوعب وقت صلاة كاملة فلم يحكم باستحاضتها وثبوت الطهارة مع السيلان امر عرف
شرعا في المستحاضة وان لم يحكم باستحاضتها تبين انها صلت بغير طهارة فيلزمها الاعادة ثم ذكر انه اعتبار
لطرف الثبوت بطرف السقوط فيجب حمل قوله المعذور على المجاز وحمل وارادة من لو وجد به كما لو استمر وقتا كاملا كان
معذورا فلو قال وذو الجرح لو طهرت فبان لو وقته اعاد تخلص عن ذلك لكنه لا يفهم مراده من النظم الا بشرح فلو قال هكذا
توضا في وقت يسيل رعافه وصلى وفي الثاني فليس يعيد واخرى لو يسيل الرعاف بالاستيعاب بشرط ويعتبر في
الاخرى للصلاة يحصل بدون شرح والضمير في يدور للرعاف وفي اخرى للصلاة التي يقيمها بحيث يصلي وفي كله للثاني
وقولي وتعتبر معنى اعتبار الاستيعاب الوقت كله وهو اولى من قوله وينظر لانه انما يستغنى الفهم بتعلق ينظر
بقوله فمن كان معتادا المذكور بليل او لم يثبت في الشرح فان الاطلاع على استمرار دور الدم وقتا كاملا وسيما في
المستحاضة يعتبر حتى يكاد ان يكون متعذرا والله تعالى اعلم بالصواب

وقد قيل في المفصود ما انضم فصده كمن جرحه ما زال بالدم يقطر

ما في قوله ما انضم فصده نافية اي فصده مفتوح وقد اشتمل البيت على قولين في مسئلة منطوق ومفهوم فالمنطوق
هو ان المفصود الذي لم فصده مفتوح حكمه حكم اصحاب الاعذار كصاحب الجرح الذي لا يرقى قال في القنية ناقلا عن
القاضي الحكيم انه في حكم المستحاضة كمن منعت الدم من السيلان بقطنة وعن علاء الائمة الترجماني مثله وجواب المنتقى
دليل عليه فانه نقل عن ابي يوسف ان المستحاضة اذا حبست الدم عن السيلان لا تخرج عن كونها مستحاضة وعن

الجامع

(هامش: ودموعها جم)

(هامش: قال البديع وانما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان التاخير يفيد اداء الصلاة بطهارة كاملة جم)

(هامش: الثانية مخرجة على اشتراط الاستيعاب من القنية رمز لشرف الائمة المكي وركن الدين الصباغي وقال اعتبار السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل نهارا يقضي العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة قال البديع وانما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان التاخير يفيد اداء الصلاة بطهارة كاملة والا فلا يؤخر قال المصنف وفيه نظر والى الاشارة في النظم باسناد فعل القول الى الضمير الغايب لانه لا يجوز تاخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادات اولى وهو في التقديم وفرق بين خروج الوقت بالوضوء حيث لا تتيمم وتتوضا وان خرج الوقت وتقضي ما فاته بان ذلك انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد جم)

الجامع الاصغر تخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم وهو مفهوم البيت والمنطوق احوط لتجديد الوضوء لوقت كل صلاة
ما دام الفصد مفتوحا والناس عنه غافلون وفي الذخيرة اذا منعت المستحاضة الخروج بالحشو لا ينتقض في اصح
الروايتين وفي الحاوي في الرباط كذلك والمفهوم مما ذكر في القنية القران رمز للفتاوي العصر والوبري قال القاضي
ليس يجري المفتصد ليس في حكم المستحاضة ان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه وعن ابي حامد مثله
وفي قوله قيل ايماء الى تضعيف المنطوق وقال وقولي ما زال بالدم يقطر يمكن تخريجه على القولين السابقين من
اشتراط الاستيعاب وعدمه وانما زال ظاهر في الاستيعاب الا ان يراد به ما زال وقت صلاة كاملة الا والدم يسيل اول
ولا يخفى ما في هذا من التعسف وان الانسب ترجيح القول الاحوط في باب العبادة او اطلاق القولين من غير ايماء الى ترجيح مع
بيان الاحوط فغيرت غالب البيت بذلك فجعلته هكذا والاحوط في المفصود ما انضم فصده سوى الجرح لا يرقى ولا البعض
فرد واو هو الاولى لانه لا قائل بسقوط الصوم بالحيض والقضاء واجب فيه مطلقا والله تعالى اعلم بالصواب

ومن ابصرت في العادة الدم ثم لم تصلي وجاء السقط وهو مصور
فتقضي لمتروك الصلاة كصومها ومدته قبل اربع من اشهر

السقط مثلث السين الولد الذي لم يتكامل خلقه وقوله وهو مصور يعني السقط وليس المراد انه كامل المجاز التصوير بل ان
يكون قد استبان بعض خلقه وفاء فيقض في جواب الشرط والضمير في كصومها لمن ابصرت وضمير لو فيها على ما في بعض النسخ راجع
للعادة ومدته اي مدة مجي السقوط وقد اشتمل البيتان على مسئلة من القنية قال بعد ان رمز لمحل اسقطت سقطا قد استبان
خلقه يحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الرفاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام ولا
يخفى انها اذا كانت ترى الدم في ايام حيضها حاملا وجب عليها قضاء ما تركت ثم رمز لركن الدين الصباغي وقال
كانت حاملا ثم اسقطت سقطا مستبين الخلق تقضي ما تركت من الصلاة اربعة اشهر وما افطرت من الصيام بناء على
في المنتقى بشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبلها زوج وبنى بها فجاءت بولد لاقل من ستة من النكاح فالنكاح فاسد
عندي وعند ابي يوسف لانه تزوجها وهي حامل فان جاءت به قد استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة اشهر وعشر فالنكاح
جائز فان جاءت به لاقل ففاسد انتهى وهذا لانه تزوجها وهي حامل لان الخلق لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما وما
وزيادة العشرة التي هي اكثر مدة لاحتمال مقارنة النكاح للحيض وقد تعرض الى عدم الترك ووجوب القضاء بالسقط المستبين
في المبسوط وفي الغاية ان الحامل لا تترك الصلاة بكل حال لانها ان اسقطت ما ذكر لم يكن الدم حيضا والا فهو حيض وهي
مترددة بين الطهر والحيض مذكور في المبسوط ايضا ولا يخفى ان المنظوم هو قول الرفاق المصحح لا القول الآخر وما هنا نظر
آخر ينبغي التنبه عليه وهو انه وقع في عبارة المنتقى استبان بعض خلقه والذي يفهم من ذلك ان استبانة بعض الخلق
لا يكون اقل من اربعة اشهر وهذا قال في الواقعات لو جاءت به لاربعة الا يوما كان من الزوج الاول فينبغي ان يقال
ان كان ولدا كامل الخلق تقضي صلاة ستة اشهر والا اربعة اخذا بالاحتياط والله اعلم بالصواب

دم القلب والكبد الطحال طاهر وفي القلب قول كالمرارة يزبر

الكبد في النظم بكسر الكاف وسكون الباء الموحدة ويجوز فيه فتحها والطحال بالكسر لحمة معروفة ويزبر مبني للمجهول والزبر
الكتابة وقد اشتمل البيت على اربع مسايل من الروضة للناطفي الاول دم قلب الشاة والثاني دم الكبد الثالثة دم
الطحالات طاهرة كلها وقيد الخاصي في الكبرى بما اذا لم يكن من غيره متمكنا فيه اي في الكبد قال المولف وينبغي
ان يقيد به دم القلب على القولين بطهارته وفي القنية ينبغي رمز الوبري دفاف لو اصابه دم القلب ينجس لان الدم

(هامش: وضوهما)

(هامش: الى يجري جم)

(هامش: فلا تترك الصلاة بالشك وانه قد في الحاملة لان الحمل قرينة وقبله تتردد الحامل بين الطهر والحيض جم)

الظاهر ما في العروق او متلطخ باللحم فاما السايل فلا رقم للمحيط وقال عن بعض المواضع الدم الذي في القلب ليس بشيء او
ليس بنجس ورايت بخط بعض الفضلاء انما لم يعاين الموضع المنقول عنه اشارة الي ان هذا القول لا يلتفت اليه اذ الاصح
ان دم القلب نجس ونقل في القنية عن الجامع الاصغر عن ابي بكر العياضي الدماء كلها نجسة مسفوحة وغير مسفوحة
ودم قلب الشاة نجس ونقله في الذخيرة عن الامام ابي بكر الاسكاف مثله سوى ان القلانسي قال ان الذي ليس بمسفوح
ليس بنجس وبقوله قال ابن سلمة قال وبعض اساتذتنا قالوا كما قال الفقيه ابو بكر وفي جوامع الفقه للعتابي دم القلب
والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه طاهر قال وفيه نظر لان الدم السايل لا يكون الا من العروق ودم كل عرق نجس
لانه مسفوح وفي الذخيرة عن فتاوى ابي الليث ان اللحم المهزول اذا قطع حتى سال منه الدم فليس بنجس وفي التتارخانية
عن فتاوى ابي الليث ان الصدر الشهيد كان يرفض هذا القول وقال ان لم يكن دما فقد جاور الدم والشيء يتنجس بنجاسة
المجاور وفي الطعم كلام قال وفي موضع آخر ذكر مسالة اللحم مطلقة عن المهزول وفي اخر الطحال اذا شق وخرج منه دم ليس
سايل فليس بشيء وكذا الدم الذي في القلب ليس بشيء من غير فصل بين دم ودم وفي التجربة وما يبقى من الدم في عروق
المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش وعن ابي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر الرابعة
المرارة نقل المصنف عن القنية ان مرارة الشاة كالدم وقيل كبولها حقيقة عندهما طاهرة عند محمد قال وهي في الواقعات
ايضا ثم قال تنبيه رواية نجاسة دم القلب مفهومة من النظم عند التشبيه بالمرارة في عجز البيت لان رواية الطهارة
تقدمت في صدره قلت حكم المرارة غير معلوم من فحوى البيت فلا يحسن التشبيه فان قلت يوخذ من التنصيص في اوله
علي الطهارة كما اشار اليه بقوله لو سلم ففيها ثلاثة اقوال ليس في القلب منها سوى قولين فجاء الفساد من جهة التشبيه
لاقتضائه ان فيه الاقوال الثلاثة التي فيها فاستخرت الله تعالى واصلحت بيت الاصل وذكرت مسالة المرارة وتفصيل
الاقوال في بيت آخر فجعلت موضع قوله كالمرارة بالنجاسة والبيت الذي الحقته هذا وهو والله تعالى هو الموفق للصواب

وغلظ بتنجيس المرارة وبولها ... نخفانه والثالث النذر يطهر

قوى غلظ مبني لما لم يسم فاعله والنذر صفة للامام الثالث وهو محمد ابن الحسن رحمه الله وتطهر اي يجعلها طاهرة فرع
غريب منهم قال في القنية في اثناء رقم العلاء الترجماني دجاجة ذبحت واغليت في الماء قبل شق بطنها تتنجس الماء والدجاجة
ولا طريقة الي اكلها الآن تحمل الهرة اليها فتاكلها وقد الحقته في بيت فقلت ٥ والله الموفق للصواب

وتنجس بالغلي الدجاجة ذبحت ... واماؤها فيها وليست تطهر

وسيأتي بازيد من هذا في كتاب الكراهية

وعندهما عين الكلاب نجاسة ... وطاهرة قال الامام المطهر

ضمير التثنية للصاحبين على ما هو المعروف من كلام مشايخنا وايده في النظم قرينة مقابلته بقول الامام وقد اشتمل هذا
البيت على مسالة من القنية وغيرها وهي نجاسة عين الكلب وعدمها قال في القنية ورقم لمجد الايمة واختلف في نجاسة الكلب
صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وقد صحح كلا قولي
بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا ترجح قول الامام والطهارة اختيار الصدر الشهيد واستدل بجواز بيعه والانتفاع
به حراسة واصطيادا والنجاسة اختيار الفقيه ابو الليث وفي فتاوى قاضي خان وذكر الناطفي عن محمد اذا صلى على
جلد كلب او ذئب وقد ذبح جازت صلاته قلت ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عنه
روايتان واذا تاملت الفروع وجدتها متعارضة والجمع بينهما بالتخريج على قولهما ذلك لكن مما يشعر به انه اذا خرج من
الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده قبل اذا كان ذلك بالمطر لا يفسده الا اذا اصاب جلده وفي ظاهر الرواية

اطلق

اطلق ولم يفصل وتقدم في مثله البير من الفروع ما يشهد له وشمس الايمة في مبسوط قال والصحيح من المذهب عندنا ان
عين الكلب نجس اليه يشير قول محمد وليس الميت انجس من الكلب والخنزير وبعض مشايخنا يقول عين الكلب والخنزير ليس
بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده في الدباغ كذا ذكره في باب الوضوء والغسل وذكر في باب الحدث في الصلاة
بعد الاستدلال على طهارة الجلود بالدباغ وعلى هذا جلد الكلب يطهر بالدباغ عندنا وقال الحسن لا يطهر وهو قول
الشافعي لان عين الكلب نجس عنده ولكنا نقول الانتفاع به مباح في حالة الاختيار فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع
به وهو بناء في ما تقدم والصحيح من المذهب الاول وعليه الفتوى وفي البدايع قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو انه
تجوز صلاته وقيده الفقيه ابو جعفر الهندواني بالجواز ان يكون مشدود الفم فدل انه ليس بنجس العين وقد صرح بانه
الصحيح في البدايع وقال في موضع آخر بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد بطهارة عينه فدل ان ليس بنجس العين وهذا
اقرب القولين الى الصواب قال في موضع هو الصحيح وفي التجنيس والمزيد انه الاصح والله اعلم بالصواب

وقال في موضع هو الصحيح وفي التجنيس والمزيد انه الاصح

ولو عض كلب عضو شخص ملاعبا ... تنجس والغضبان ليس يوثر

العضو بالضم والكسر كل لحم وافر بعظمه وقال المصنف ملاعبا حال من النكرة وهو سايغ ذكر سيبويه وغيره وان نصبت قوله
ملاعبا فيكون مفعولا لاجله ومسالة البيت ان الكلب اذا عض العضو او الثوب لا يخلوا اما ان يكون ملاعبة او غضبا
فينجس في الاول لانه اخذ بشفتيه وهما رطبتان دون الثاني لانه اخذ باسنانه وهي جافة اشار اليه في الواقعات
الحسامية وكذا هو في الواقعات للناطفي وفي القنية رقم للوبري وقال عضه الكلب ولا يرى بللا لا باس به يعني لا
يجب غسله ولا يخفى ان ما في القنية انما ينظر الي وجود المقتضي وهو الريق سواء كان ملاعبا او غضبانا وهو اللفظة
وقد صرح في الملتقط بانه لا ينجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا او غضبانا وفي الصيرفية هو المختار كذا في التتارخانية
وفي بعض كتب الفروق ان الغضبان ينشف ريقه واللاعب يسيله والى ذلك الاشارة بقولي في منظومة الفروق ٥

وفي التتارخانية نحوهم والواقعات الناطفي وغيرهما

ولو عض كلب في رضاه وسخطه ... تنجس في الاولى من العض موضع
وذاك لان الغيظ ينشف ريقه ... وفي اللعب تلقاه يسيل وينبع

وفي خرء دود القز خلف وماؤه ... فما نجسوا والبزر والعين اطهر

اشتمل البيت على اربع مسائل الاولى خرء دود القز والثانية ماؤه والثالثة بزره والرابعة عينه قال في القنية عن
الفتاوى للقاضي البديع ماء دود القز وعينه وخرؤه طاهر قلت وفي الصيرفية ان خرؤه طاهر وفي السراجية والماء الذي
في دود الفيلق طاهر وفي الصيرفية فلو وطئ دود القز فاصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم تجوز الصلاة معه كذا في التتارخانية
ثم رقم ليوسف الترجمان ونجم الايمة وعمر الحافظ مثله ثم رقم لمجد الايمة الترجماني عن عبد الكريم ان خرؤه نجس واليه
اشار بقوله وفي خرء دود القز خلف وفيها بعد ان رقم للفتوى العض صلى ومعه بزر دود القز جازت ثم رقم للاصل وقال
هذا بيض والبيض طاهر ثم رقم للنسيم قندي بمجموعاته قال هو طاهر ولا اعرف له نجاسة وعند الشافعي نجس وقال المصنف
ان الماء يحتمل ان يكون المراد به ما يهلك منه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن ويحتمل ان يكون الماء الذي يغلي فيه عند
حله حرير او عندي ان المراد الاول لما قدمناه عن الصيرفية والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

وفي الغايط الانقا للذبح واجب ... وقولان عند العجز عنه بقدر

الغايط اسم للمكان المطمئن من الارض الذي يقصد للحاجة كني به عن الخارج والنجس من اطلاق المحل وارادة الحال
والانقاء مبتدا وللذبح متعلقه او متعلق الانقاء هو ايضا وضمير عنه له وهو متعلق العجز ومسالة البيت من القنية

زمر للقاضي عبد الجبار وسيف الائمة السايل قال يشترط ازالة الرايحة عن موضع الاستنجاء والاصبع التي استنجى به فان
عجز لم يضر ثم رمز الاستيجابي وقال لا يطهر مالم تزل الرايحة وان بالغ قال صاحب الفوايد والناس عنه غافلون اقول
وربما يتقوى بما في الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الحجر او الاجر او الاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن
الغاسل طهارته ولا يبقى له رايحة ولا لون ولا طعم وقال في القنية علامة برهان صاحب المحيط غسل الثوب عن الخمر ثلاثا وتركها
باقية طهر وقال يوسف الترجماني وعمر الحافظ لا يطهر مالم تزل الرايحة قال المؤلف تنبيه الذي يظهر ان هذا التنوع
فيما زاد على قدر الدرهم اما قدر الدرهم فلا يشترط فيه زوال العين فضلا عن الرايحة انما هو في حق المحل اذا لم تتشبع النجاسة
بالماء لكثرة ما غسل وذلك يتجاوز النجاسة الموضع المستنجي شرعا فزادت على قدر الدرهم وبقي اثرها وهو الريح فلا بد من
زواله لتحقق الطهارة قال في الذخيرة اتفق المتاخرون على ان المستنجي بالاحجار اذا اتقى سقط اعتبار ما بقي من النجاسة في
حق العرق حتى لو عرق وسال عرقه لا يمنع جواز الصلوة ولو صار اكثر من قدر الدرهم ثم ذكرها اذا جلس هذا المستنجي في الماء
وان الصحيح انه ينجس بالماء وهذا انشاء مما تحته عند التامل لان العرق موضع ضرورة بخلاف الماء والله تعالى اعلم بالصواب

اثرها

بدليل جواز الاستنجاء والله اعلم

قلت لقايل ان يمنع هذا الحمل قايلا ان عدم اشتراط زوال العين فضلا عن الرايحة صح

فصل من كتاب الصلاة

وهي لغة الدعاء وشرعا عبادة ذات ركوع وسجود وهي ماخوذة من المصلي لان المصلي يحرك صلاته فعلى الاول هي منقولة وعلى الثاني مغيرة

وقولهم الوسطى هي العصر اظهر وفي الصبح والفرضين والخمس الظهر يذكر
وواحدة منها وظهر ومغرب عشا وقبل الصبح معها بجبر
وفي عمرة قول وخوف وجمعة وقيل جماعات الجميع واكثر

اشتمل الابيات على ثلاثة عشر قولا في الصلاة الوسطى المحرض عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
والاقوال كلها في الغاية الاول انها العصر وهو الراجح الاقوال عندنا ونقل الطحاوي في شرح الاثار انه المذهب وهو قول
كثير من الصحابة وللاحاديث الصحيحة الصريحة في الصحيحين وغيرهما مما شاء بها له ويؤيده ما رواه الجماعة من ابو عبيد لنا ركها
الثاني انها الصبح ورجحه طايفة من الشافعية لانها بين نهاريتين وليليتين نص عليه الشافعي في الام وقال النووي
الصحيح فيها مذهبان الصبح والعصر قال والذي يقتضيه الاحاديث الصحيحة انها العصر وتعقبه السروجي بان المذهب
المخالف للاحاديث الصحيحة ما اقتضت ان لا يكون غيره صحيحا ولا قال النووي ذلك فقد يكونان صحيحين وهذا ليس بسديد لان
اقتضاء الاحاديث الصحيحة انها العصر يفيد ان القول المخالف لها ليس بصحيح فلا يتم قوله ما اقتضت ان لا يكون غيره صحيحا
الثالث انها العصر والصبح واليه الاشارة بقوله والفرضين واليه قال بعض المالكية الرابع انها الصلوات الخمس المفروضة
قال فتكون اللام للجنس وهذا غير ظاهر بل هي للعهد كالتي قبلها لكن هذا مذهبي وذاك ذكري الخامس انها واحدة من الخمس
مبهمة اخفيت كليلة القدر وساعة الجمعة واختار ابن العربي السادس انها الظهر وروي عن نفر من الصحابة ونقله القاضي
عن الشافعية عن القدوري عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه السابع انها المغرب لانها بين الليليتين ونهاريتين وهي
بين الاربع والثنتين الثامن انها العشاء وحدها التاسع انها هي والصبح معا واليه الاشارة بقوله وقبل الصبح معها بجبر
وهو محكي عن ابي الدرداء رضي الله عنه العاشر انها العمرة واستضعف المصنف وجهه الحادي عشر انها صلاة الخوف نحالفها
بقية الصلوة الثاني عشر انها الجمعة لكثرة فضايلها وشروطها الثالث عشر انها الجماعة وقيل غير ذلك واليه اشار بقوله
واكثر وقد نظم والدي شيخ الاسلام جميع الاقوال فيها وشرحها في كتاب مفرد سمعته عليه كاملا وهو كتاب نفيس فعليك
الاشباه وقد رايت ان اذكر هنا نظمه فقط من غير تعرض الى بيان شيء من ذلك تكميلا للفايدة وهي قوله

وقد يجاب عن كلام النووي بانهما صحيحان بالنسبة الى غيرهما من الاقوال لكن الاصح منهما يكون ما يقابله مرجوحا بالنسبة اليه صح

اقوال اهل العلم في الوسطى اتت • عشرا وتسعا فاستمع قولي وع •
فالخمس منها خمسة والعصر مع • صبح وقيل الى عشاء فاجتمع •
والخمس حقا او باحد الخمس او • وتر ضحى اضحى او الفطر ادع •
خوف وعمرة الجماعة جمعة • او يومها والظهر في الغير استمع •
ومن الغرايب انها متوسط • والعصر صح للدليل الاتم متع •

فزادت الاقوال وهي الوتر وهي اختيار السخاوي المقرئ ثانيها صلاة الضحى ذكرها الحافظ الدمياطي واستدل عليها ثالثها
صلاة عيد الاضحى نقلها الدمياطي من بعضهم عن بعض الشروح واستدل عليها رابعها صلاة عيد الفطر نقلها الدمياطي
عن المتقدم ونقله عنه في الاضحى واستدل عليه خامسها الجمعة في يوم الجمعة والظهر في ساير الايام ذكره الدمياطي
وقال ذكره محمد بن منعم في تفسيره وعزاه الى علي رضي الله عنه سادسها انها المتوسط وفيها ثلاثة اقوال التوسط في
المقدار او في المحلية او في الافضلية اذ وسط كل شيء افضله ومن اراد الاطلاع فعليه بكتاب والدي يحصل على الادلة
والتوجيهات وقد قرات بخط شيخنا سعد الدين الديري رحمه الله تعالى واخبرني عنه الثقة فالفظ ومما يحتمل التاويل في
الوسطى ان يكون حريضا على ان يجعل كل صلاة وسطى بان تكون كاملة بين كاملتين ابدا بحيث لا يجعل في شيء منها
نقص ولا قصور بفوات واجب او مستحب او ادب فتصير كل صلاة الوسطى لكمالها في نفسها واكتنافها بالكوامل
فتمت الاقوال عشرين وقد الحقته بنظم والدي فقلت والسعد كاملة بقولي توسط ما بين كاملتين فيما يدعي
وقد رايت الحاقها بنظم المؤلف تكميلا للفايدة فقلت والله تعالى هو الموفق للصواب

وفي الفطر والاضحى الضحى الوتر جمعة كذا يومها الظهر في الغير قد رووا
وكاملة ما بين ثنتين مثلها لسعد وقول للتوسط يذكر

وقد علم شرحها مما تقدم والله اعلم على طاهر المبسوط صلى تجوز لا كثوب قصير اي به يتغير
الضمير في به للمصلي الذي تضمنه صلى وفي يتغير للثوب القصير وقد يشتمل البيت على ثلاث مسايل من قاضي خان الاولى
البساط الذي بعض اطرافه نجس جازت الصلاة على الطاهر منه سواء كان يتحرك الطرف الاخر منه بتحريكه اولا وفي
الغاية اذا كانت النجاسة في غير مكان قيامه وسجوده اختلفوا فقيل يجوز صغيرا كان او كبيرا وفي المضمرات انه المختار وقال
المرغيناني هو الصحيح وفي المحيط انه الاصح وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال انما تعتبر الحركة لو كان ملبوسا كمنديل وملاءة
والنظم جال عن القول الثاني الثانية والثالثة ما قال قاضي خان بعد ما تقدم بخلاف ما اذا صلى في ثوب طرف طاهر وطرف
منه نجس فلبس الطرف الطاهر والقى النجس على الارض ان كان على الارض يتحرك بحركته لا تجوز صلاته والى الثانية في النظم بقوله
لا كثوب قصير ثم فسر القصير بقوله اي به يتغير يعني يتحرك الطرف النجس بحركة المصلي فلا تجوز صلاته والى الثالثة بمفهوم
البيت وهي مفهوم العبارة ايضا وهي جواز صلاته اذا كان الثوب طويلا لا يتحرك طرف النجس بحركة المصلي وقد نقلها في الشرح
عن ابي يوسف

وان ينكشف عن كل عضو قليله وفي الجمع قدر الربع فهي تضر

قليله فاعل ينكشف مضاف الى الضمير العايد على عضو والفا في فهي واجبة في جواب الشرط بالاسمية وتضر اي تفسد
الصلاة واحد التاءين محذوفة كما في نارا تلظى ومسئلة البيت هي ان المصلي اذا انكشف من كل عضو هو عورة ما يجمعه قدر
ربع اصغر عضو منها تفسد صلاته قال في القنية بعد ان رمز للترباذات انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها
شيء ومن ساقها شيء وظهرها وبطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها الا ان الكل

اشارهم

في الصلاة ثم

[illegible]

عورة واحدة قال مولانا بديع رضي الله عنه وهذا نص على ان من الناس عنهما غافلون احديهما ان لا يعتبر الجمع بالاجزاء كاسداس
والاتساع بل بالقدر والثاني ان المكشوف لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشفتا من
الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن وان قد علمت هذا ظهر لك قصور البيت عن المذكور
من الزيادات فلذلك غيرته فقلت **ومجموع بادي كل ما هو عورة اذا بلغ ادناها بقدر ديهدر**
الضمير في بلغ ادناها للعورة البادية وضمير نفدد للمجموع البادي وجواب الشرط بقدر وبلغ منصوب بنزع الخافض وضمير
هدر المضاف للمتحدث عنها فيما سبق وقد وفيت بحمد الله بما زادته وهو فرع الزيادات على ثم وجدت مع الاشتغال على الاقتصار
الجمع بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول به بينت وجه فساده في الرمز
وفي الغاية يضم الخفيفة الى الغليظة فان بلغ ربعا تمنع فالغليظة كالقبل والدبر وما حولهما وما عدا ذلك قال ولم يذكر
في ظاهر الرواية نص لخلاف الغليظة والخفيفة واختلف الاصحاب فيه قيل في الغليظة يعتبر ما زاد على قدر الدرهم في المنع
كالنجاسة الغليظة واليه مال الكرخي وغيره قال قاضي خان وهو غلط والصحيح فيهما التقدير بالربع واشار الى هذا محمد
في الزيادات فذكر ما قدمناه على القنية وقاسه على الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة ثم نقل عن المفيد ما حاصله
ان القائل باعتبار قدر الدرهم في الغليظة ظن فيه تغليظها والامر بخلافه لان تغليظه يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان
من الغليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان لو انكشف جميعها او اكثرها لا يمنع ونظر فيه في الغاية على القول الجم
قلت والذي نقله في الغاية عن الزيادات امراة صلت وانكشف شيء من شعرها او شيء من ظهرها او شيء من فرجها او
شيء من فخذها لو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز صلاتها وهذا اخص مما نقله عنها في القنية وبه يستقبح وكون
الغليظة الدبر مع الاليتين فلا يلزم مما ذكر والصحيح ان كل واحد من الاليتين عورة والدبر ثالثها والتقدير بالربع مطلقا
هو المشهور عن الامام ومحمد في عامة الكتب وفي شرح الجامع الصغير عنهما التردد بين الربع والثلث وعند ابي يوسف
لا يمنع ان كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان والتردد وقول الثاني خلا عنهما النظم والله اعلم بالصواب

وبالثوب لو صلت قياما وباين من العورة الربع القليل تقرر القعود

اشتمل البيت على ثلاث مسايل من القنية الاولى لو كان لها ثوب اذا صلت فيه قائمة بان ربع عورة من عوراتها تصلي
قاعدة قال والثانية مفهومة منه بالاولوية وهي ما لو انكشف عورتها كلها قال والثالثة من مفهومه وهي ما لو كان البائن
دون الربع تصلي قائمة وهذه عبارتها رمز للبزدوي وقال عريانة لها ثوب ان صلت فيه قائمة انكشف فخذها او ساقها او
ربع ساقها تصلي قاعدة لجواز القعود في النفل بلا عذر رامز ولو انكشف اقل من ربع ساقها قائمة ونحوه في الغاية قال
وهذا التفريع على اصلين للفرع السابق وان العاري يقعد ويومي بركوعه وسجوده وكيفيته ان يقعد ويمد رجليه الى القبلة
ليكون استر ذكره في خير مطلوب وفي المحيط والمبسوط ان شاء صلى قائما يركع ويسجد وهو قول محمد وزفر وفيهما ان الايماء افضل

ويكره في حال الاقامة مشيه وللصدر باسم الله يكفي المكبر

قوله باسم الله اي بذكر اسم الله تعالى ويكفي مبني للمفعول والمراد بالمكبر المفتتح للصلاة باسم الله تعالى وقد اشتمل البيت على
مسئلتين الاولى من روضة الناطفي قال واكره للمؤذن ان يمشي في اقامته وفي الغاية المؤذن يختم الاقامة في مكانه او
يتمها ماشيا فقيل يتمها ماشيا وقال بعضهم يختمها على مكانه اماما كان او غيره وهو المروي عن ابي يوسف وعن الهندواني
اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف وبه اخذ ابو الليث وعن ابي يوسف هو الصحيح ذكره في
البدايع وكلام المصنف يشعر باستنكاره بنا الطرسوسي على الروضة بسبب هذه المسئلة حينئذ قال اقول وفي قول المشايخ ان

الاقامة

والخفيفة م

بالضم

الاقامة مثل الاذان مع قولهم يحول وجهه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه ما يشير الى عدم المشي فيهما ثم اجاب عن الاعتراض
بان المثلية في العدد بانها لا تقتصر عليه بدليل ترجيح التحول فيها والحق ان ظاهر كلام المشايخ ان المثلية خاصة بالعدد وهو
سلم له ذلك فهو وما نقله عن الغاية لا يفيد ما في الروضة من التنصيص على حكمه لان ذلك انما يخبر في المشي او ساكت عن
حكمه فيجوز ان يكون خلاف الاولى من غير كراهة وان يكون ممنوعا منه الثانية من القنية قال بعد ان رمز للعلاء
السعدي لا يصح الشروع بقوله اعوذ بالله او باسم الله لان فيه معنى الدعاء ثم رمز لشمس الايمة الحلواني وقال يصح بقوله
باسم الله عند ابي حنيفة رحمه الله ثم رمز لظهير الدين المرغيناني والقاضي عبد الجبار وشهاب الامام وقال انه يصير شارعا
بقوله بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير قال المصنف فيحمل الاول على قولهما والثاني على قوله توفيقا بين الروايات
ثم نقل عن الغاية مثل قول السعدي قال وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
عند ابي حنيفة رحمه الله قال وفيها لو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد شيئا يصير شارعا في المرغيناني وعلى هذا الكبير او الاكبر او ج
الاكبر وقيل بالرحمن يصير شارعا لا بالرحيم وقيل الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن الامام ويشير عن الثاني وفي شرح
الجامع الصغير يصير شارعا عند الامام دون محمد ومراده بالصدر في النظم الامام وقوله بسم الله يحتمل ان يراد به هذا اللفظ وان
يراد بالبسملة مطلق البعض وارادة الكل وذكر القدوري عن الامام كراهة الافتتاح بغير الله اكبر وصححه في الذخيرة وقيل
خاص بمن يحسن ذكره قاضي خان عن الحسن عن الامام وصحح السرخسي عدم الكراهة مطلقا فرع غريب نقله ابن الضيا
في شرحه للغزنوية عن السراج الوهاج ان تكبيرة الافتتاح واجبة في العيد فلو قال مكانها الله اجل ساهيا يجب عليه سجود السهو فتنظمه لانه
مهم غريب فقلت **وفي فتح عيد يوجب الله اكبر فيسجد من سهوا بغير يكبر**
ثم اني رايت في شرح شيخنا العلاء ابن الهمام رحمه الله تعالى بعد ان ذكر التكبير في قوله تعالى وربك فكبر وقوله صلى الله عليه وسلم
تحريمها التكبير معناه التعظيم الى ان قال وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص
الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع
الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهو يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك
فينبغي ان يقول وعلى هذا انتهى وهو كلام نفيس ماخوذ من مدرك ظاهر ونقل واضح وهو كالاحتياط فيكون عليه الاعتماد ولا
تنتفي خصوصية ما نقله ولا يكون الفرع المنقول عن السراج الوهاج خاصا بالعيد بل يطرد ذلك في كل افتتاح فتنبه له فانها فائدة
عظيمة مهمة **وفي غير نفعفص صمع لست رافعا يديك وذا في خارج الكم اجدر**
اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من شرح الكنز وهي الرمز الى المواضع التي ترفع فيها الايدي عند التكبير وهي ثمانية
اشار بكل حرف الى واحد وقد نظمها ابن الفصيح في بيت على هذا الترتيب فقال فتح قنوت عيد استلام الصفا مع مروة
عرفات الجمرات فقد اشار المصنف رحمه الله تعالى الى الدليل وشيء من الخلاف في الرفع في غير ما ذكر وقد حررنا القول في كتابنا
الموسوم بالاشارة والرمز الى الوقاية والكنز الثانية وهي فرع غريب من القنية قال بعد ان رمز للوبري رفع اليدين
في التكبير داخل الكم وخارجه سواء في الفضل ولكن خارج الكمين اولى قلت وكذا حكي عنه في التتمة ولا غرابة فيه فانه متن
الكنز وشرحه واليه الاشارة بقوله وذا في خارج الكم اجدر بمعنى اولى والله تعالى هو الموفق للصواب

وان كبر الانسان من غير نية سهى ونوى من بعد جاز التاخر
الى وقت ما يثني وقيل وبعده وقيل وبعد الحمد بل قيل الكبر

من بعد اي من بعد التكبير وقد اشتمل البيتان على فرع غريب مخالف للقواعد في اربعة اقوال قال في القنية بعد ان رقم

قلت وفي فتاوى ظهير الدين المرغيناني انه الصحيح صح

فيسجد من سهوا بغير يكبر

مطلب غريب

بلغ

لشمس الائمة الحلواني كبّر وغفل عن النية ثم نواها يجوز كالصوم ثم اختلفوا فقيل يجوز الى الثنا وقيل الى ما بعد الثنا وقيل الى
ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع واليه اشار بقوله بل قبيل الكبر وفي الغاية جوازه الى وقت الثنا ولم يقيدوه بالسهو وفي النهاية
وعن الكرخي يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا في قوله الى متى يجوز فقال بعضهم يجوز الى انتهاء الثناء وقال بعضهم
الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع راسه من الركوع ولم يقيده بسهو ولا غفلة وفي الكافي وغيره
لا معتبر بالنية المتاخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يصح ما دام في الثناء وقيل يصح اذا تقدمت على
الركوع وفي الهداية لا معتبر بالمتاخرة منها وفي النهاية اجمع اصحابنا رحمهم الله تعالى على ان الافضل مقارنتها للشروع وقلت
البيت مقيد بالسهو ثم بينته على ان الصحيح عدم اعتبارها وبقيت مسئلة اخرى وهي ما لو تقدمت النية على الوضوء ولم يشتغل
بشغل من غير جنس الصلاة حتى انتهى الى المصلى فلم تحضره النية جازت صلاته روي ذلك عن محمد وفي الغاية مثله عن الامام
والثاني قال الكرخي ولا اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في هذا ومثله في الروضة من رواية عيسى بن ابان وفي الظهيرية
عن محمد بن سلمة انه اذا احتاج في الجواب الى التذكر لا يجوز وفي شرح التمرتاشي يجوز الا اذا تخلل عمل يمنع الاتصال وعن
ابي يوسف لو نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بين الوضوء والتكبيرة وان قل الكلام وعن محمد يجوز تقديمها في كل العبادات
ما لم تتبدل النية بغيره اذا اشتغل بشيء ينافي العبادة التي نواها فالحقت ذلك في بيت فقلت

دون المقول صح

وفي ضده التصحيح بل لو تقدمت وضوا اخر ان لا منافي لتغيير

قولي وفي ضده اي ضد الجواز وهو المنع والضمير في تقدمت للنية ولا منافي بغير اي حينئذ لا تغير بين النية والصلاة
عمل مناف للصلاة وهو اخص من قولهم من غير جنس الصلاة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب ٥

وان لحن القاري واصلح بعده اذا غير المعنى الفساد مقرر

اشتمل البيت على اربع مسايل من زلة القاري الاولى اذا لحن المصلي في قراته لحنا يغير المعنى كفتح لام الضالين لا تجوز صلاته
وان اعاد ما بعد ذلك على الصحيح الثانية دل التقييد بتغير المعنى على انه اذا لم يغير المعنى كفتح ربا نعبد او كسره لا تفسد
وعزاها الى قاضي خان الثالثة لو اصلح بعد ما لحن ولم يغير المعنى لا تفسد ايضا فهم من القيد المذكور الرابعة لو غير المعنى ولم
يصلح بعده تفسد الصلوة وفهم من قولي متقرر في صورة الاصلاح وفي فتاوي قاضي خان في اللحن انه ان غير المعنى تغيرا
فاحشا بان قرا وعصى آدم ربه بنصب الميم ورفع الرب او قرا البارئ المصور بنصب الواو يعني مع ضم الراء او قرا انما
يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب العلماء وانزل لنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بفتح الهاء وما يعلم تاويله
الا الله بفتح الهاء بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله وانت خير المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمد
يكفر فاذا قرا خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين قال واختلف المتاخرون وما قاله المتقدمون احوط وما قاله
المتاخرون اوسع وهذا على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب ونظر المصنف في بعضها بانه لا يكفر متعمده كقراءة
المصور بفتح الراء مع الواو وانها قراءة شاذة وجر رسوله على انها شاذة والواو للقسم ولا يخفى عليك ان هذا لا يرد
على القاضي لانه قيد الفساد بما لو تعمده يكفر فهو خاص بغير ما وجه المصنف فلا تنافي ولا ما ذكره لنقض كلام القاضي وفي
البزازية ان قراءة ما لو اعتقده كفر العامة على انه يفسد وهو الصحيح عند الثاني ايضا وفي جوامع الفقه انه المختار والجواب
عن الاول علم من تفسير المراد القاضي وعن الثاني بعدم النظر الى هذا التاويل البعيد على انه يرد حينئذ مثل ذلك في
يخشى الله من عباده العلماء فان معنى يخشى يعظم او يرضى او يختبر وهي قراءة ايضا وفي الظهيرية عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل
رحمه الله انه قال فتواي على قول المتاخرين والله اعلم فالحقت ذلك في بيت لانه مهم لعموم بلوى العوام به فقلت ٥

قلت البزازي بانها لا تفسد وكذا العوام وقف على الكل وبه يفتي حال صح

وفي جوامع الفقه انه المختار صح

وهذا مقال الاقدمين وبعض من تاخر قالوا الافساد يقرر
وفي الظالمين الفاسقين بعكسه ويعقوب عنه القول يفسد اظهر

وعن ابن الفضل قال الفساد والله اعلم

اشتمل البيت على مسئلة ما لو بدل كلمة بكلمة كلاهما في القرآن كابدال الظالمين بالفاسقين والمتقين بالمحسنين فانه لا تفسد
صلاته اصلح او لم يصلح واليه الاشارة بقوله بعكسه وهذا عند الامام والثالث وعند الثاني تفسد واليه الاشارة بعجز
البيت والمسئلة في الذخيرة على هذا التفصيل ونقل الطرسوسي عن زلة القاري اذا ذكر كلمة مكان كلمة وكلاهما في القرآن
ومعناهما متقارب لا تفسد صلاته بالاتفاق ومثل له بما قدمناه وهذا يخالف ما في الذخيرة والمصنف اعتمد تفصيل الذخيرة
قلت ويؤيده ما في القنية ان وجوب اعادة مثل هذه الصلاة لا يوجب الترتيب لان من العلماء من قال لا تفسد الصلاة
بخطاء القاري اصلا ومنهم من قال لا تفسدها اذا كان مثله في القرآن وهذا الاخير قولهما خلافا لابي يوسف والفتوى
عليه وتحرير المسئلة انه ان كان بين الكلمتين اختلاف في المعنى ولا يوجد مثل الثانية في القرآن كان الفجار لفي جنات
فسدت في قولهم وان كان بينهما موافقة في المعنى كطعام الفاجر لا تفسد عندهما وعن ابي يوسف روايتان وان
كانت الثانية فيه وبينهما موافقة في المعنى كالحكيم مكان العليم لا تفسد عندهما في قولهم وان كانت مخالفة في المعنى كانا
كنا غافلين والشيطان على العرش استوى فسدت في قولهما وهو قول العامة وعن الثاني روايتان والصحيح الفساد لانه
اخبر بخلاف ما اخبر الله به وقد قال المص ان الفتوى على قولهما لا على قول ابي يوسف ويمكن حصول ذلك بان يجعل شطر
الثاني كهذا اصح وعن يعقوب يفسد اظهر مع افادة القولين على الثاني والله اعلم ثم ذكر بيتا مشتملا على مسئلة ابدال
الضاد بالظاء وان للشيوخ من علمائنا الحاكم الشهيد والكرخي وابو مطيع البلخي والقمي وابن مقاتل الرازي رحمهم الله
قالوا بالفساد ومحمد بن سلمة والصفار قالا لا تفسد لانه قل من يفرق بينهما في اللفظ ونقل هو عن بعض كتب اللغات
بعض العرب تبدل الضاد بالظاء مطلقا وقال انها من فروع تغير المعنى وعلله والناس عنها غافلون وانها تقع لكثير
من الناس فعند ذلك احببت الحاقها في بيت فقلت ٥ والله تعالى هو الموفق للصواب

والقنوي على انه ... واطلق البعض الفساد ان تغير المعنى وقال القاضي ان تعمد فسدت وان جرى على لسانه او لا يميز لا تفسد ... اعدل الاقاويل والمختار صح

ولو ابدلت ضادا بظا لم تفسد ومن قال صحت فهو للعسر يعذر

قولي لم تفسد اشارة الى قول المذكورين من الشيوخ والمراد بمن قال صحت ابن سلمة والصفار وقولي فهو للعسر يعذر اشارة الى العلة

ولو قرا المكتوب في الصحف الاولى اذا كان كالتسبيح ليس بمغير

المراد بالصحف الاولى التورية والانجيل والزبور واسم كان ضمير عائد على المكتوب وقد اشتمل البيت على مسئلتين من روضة
الناطفي وقاضي خان الاولى لو قرا في الصلوة من التورية او الانجيل او الزبور ما كان تسبيحا او تهليلا او تحميدا اجزاه
قال ومن غيره لا يجوز قال وهي الثانية وفهمت من قولي اذا كان كالتسبيح ثم نقل عن الغاية ان كان معناه معنى القرآن
يجوز عنده قلت يعني تصح الصلاة لما علم من قاعدة الامام ان القرآن اسم للمعنى وان كان المرجح غيره ثم قال وان
كان معناه التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلاته وان لم يعلم معناه تفسد قلت قد حكى هذا كله في الظهيرية عن الامام
وعلل الاخير بانه لا يؤمن ان يكون مما حرفه اهل الكتاب ورايت في قاضي خان في اثناء الفصل الذي عقده لما يفسد
الصلاة ولو قرا من الانجيل او التورية او الزبور وهو يحسن القرآن او لا يحسن فسدت صلاته وظهير الدين المرغيناني
نقل تعليل هذا عن محمد بانه كلام وليس بقرآن وعموم هذا يعارض ما نقله المؤلف عنه الا ان يحمل هذا على قراءة ما ليس
معناه التسبيح او ما لا يعلم معناه والاظهر عندي ان هذا عندهما وذاك عند الامام فلا يعارض وربما يظهر لي مما
قدمناه من تعليل محمد رحمه الله قال وفي المبسوط لو قرا شيئا من التورية او الانجيل او الزبور لا يجزيه وان كان الجنس

والمنظوم هو القول الثاني ما نقله عن الغاية لما عرف الاولى الا على الحمل الذي حمل الكلام عليه صح

بالتشبيه الى التجويز بالتسبيح فافهم

العربية لانه ليس بقرآن ولا تسبيح ثم حمل قول من قال بالاجزاء على كلام الغاية وان المراد بالاجزاء عدم تحمل الفساد لا الصفة وفي الحمل ما فيه بل ينبغي ان يحمل على ما اذا قرئ معه من القران مقدار الفرض او على ما اذا كان معناه معنى القرآن وعدم الاجزاء والفساد على ما اذا خلا من ذا فيما لم يتبين فيه وجه الا فساد والله اعلم ثم ان البيت ساكت عن الاجزاء وعدمه وعندي انه لو اصلح البيت الذي يليه وهو ٥ والله تعالى اعلم بالصواب ٥

وليس التهجي في الصلاة بمفسد ولا يجزي عن واجب الذكر فاذكروا

ودخول الباء في خبر ليس للتاكيد ويجوز في يجزي الجر عطفا على اللفظ والنصب على المحل والرفع على تقدير هو وهو مشتمل على مسئلتين من القنية الاولى رقم لنجم الائمة البخاري وغيره وقال والتهجي بكلمات القرآن والتعوذ عند الوسوسة لا يفسد الثانية منها ايضا رقم لقاضي خان وقال لو تهجى بالسجدة لا تجب ولو تهجى في الصلاة لا يقطعها لانه قرا حروف القرآن لكن لا ينوب عن القراءة وهذا مثل قراءة التسبيح من الصحف الاولى سوا لو جعل كما نزى

كذاك تهجي الذكر ليس بمفسد ولم تجزيا عن واجب الذكر فاذكروا

لكان مصرحا بالمقصود مع تقييد التهجي بالذكر اذ هو المنقول لا مطلق التهجي فان الكاف في كذاك للتشبيه التهجي في الصلاة بقراءة المكتوب في الصحف الاولى اذا كان كالتسبيح والضمير في تجزيا راجع للتهجي وقراءة المكتوب فلا بد لصحة الصلاة من قراءة القدر المفروض في الصلاة من القرآن وهو المراد بالذكر فاذكروا اي فاقرؤا لكن رايت في كتاب الطلاق من البزازية قبل له اطلقت امرأتك فقال ن ع م او قال لها انت ط ا ل ق يقع بخلاف التهجي بلفظ السجدة حيث لا تجب السجدة لان وجوبها متعلق بالقراءة وانه ليس بقرآن حتى لو تهجى في الصلاة قدر القراءة فسدت الصلاة لانه كلام الناس ووقوع الطلاق متعلق بالايقاع وانها بالتكلم المتعارف والكتابة كذلك اذا كان مرسوما مستبينا وهذا ينافي ما تقدم نقله عن القنية ووجهه ظاهر لكنه ذكر في كتاب الصلاة نحو ما في القنية فتنبه له فرعان غريبان ذكرهما في القنية الاول من لم يجد ارضا طاهرة يابسة يسجد عليها يصلي بالايماء اذا خاف تفويت الوقت الثاني من خاف فوت الوقت لو توضأ يتيمم ويصلي وقد نظمهما في بيت فقلت

ومن خاف فوت الوقت يومي مسافر لتنجيس ارض والتيمم يذكر
والايما لخوف الوقت مع بل ارضه ٥ منجسة مثل التيمم قرروا

اي والتيمم يذكر لخوف الوقت قال في القنية بعد ان رقم لشمس الائمة الحلواني مسافر لا يقدر ان يصلي على الارض لانها نجسة قد ابتلت بالمطر يصلي بالايماء ولا يعيد اذا خاف فوت الوقت والا فيؤخر حتى يجد مكانا يسجد فيه قال مشايخنا ويجوز التيمم لخوف الوقت والروايتين في مسئلة النجاسات رواية في التيمم بعدم الفرق وقياس ما روي في التيمم يقتضي مثله في النجاسة فاذا في المسئلة روايتان وفي موضع آخر رقم لجميع العلوم وقال يتيمم في كله الثلج او مطر او حر شديد جاز وتم لنجم الائمة البخاري وقال ان خاف فوت الوقت ولو كان في سطح ليلا وفي بيته كلب لكنه يخاف في الظلام ان دخل البيت لا يتيمم الا اذا خاف فوت الوقت قال رضي الله عنه وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت يتيمم انتهى وقد علمت مما تقدم ان كلامه يفيد ثبوت الروايتين في جواز الايماء والتيمم لخوف الوقت وفي عدم جوازهما له كما يشعر قوله قياس ما روي في التيمم يقتضي مثله في النجاسة ومراده بالمروي المذكور رواية القدوري انه لا يتيمم لخوف فوات الوقت وهي التي عليها العمل ومشى عليها في الهداية وعامة كتب المذهب **ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ ايجابها قال الاكثر**

كان زاد اولي القعدتين صلاته على المصطفى والال قيد الاكبر

لا بد والبيت الاول لا ينقل حركة همزة الاكثر الى اللام والضمير في ايجابها الى البسملة المفهومة من السياق والكاف في

البيت

البيت الثاني يتعلق بمصدر محذوف عامله في البيت السابق تقديره يسجد امثال ما يسجد لو زاد [illegible] اول مفعول قيد فاعله الاكثر وهو الاكبر منقولة كهمزة الاكثر في الذي قبله وقد اشتمل البيتان على احكام اربعة وفرع غريب الاول قال في القنية بعد ان رقم لابي الفضل الكرماني سهى عن التسمية قبل الفاتحة يلزمه السهو وقال عين الائمة الكرابيسي لا يجب السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة ايضا ونقل عن القاسم بن محمد الخوميني ان ترك التسمية في كل ركعة يلزمه السهو ثم رقم للاجناس الصحيح وقال ولا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسمية وتكبيرات الصلاة وقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكل ذلك ليس بمقصود وهو ما يجعل علامة لغيره فتركه لا يلزمه السهو وما هو مقصود وهو ان لا يجعل علامة لغيره فبتركه يلزمه السهو انتهى وجوب التسمية في كل ركعة على قول الاكثر قال في شرح القدوري للزاهدي الاحسن ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم لا يختلف الرواية عنهم وانما الاختلاف في وجوبها فعندهما يجب في الثانية كالاولى وفي رواية هشام عن محمد لا تجب الا مرة والصحيح هو الوجوب في كل ركعة ولا يقراها بين السورتين عندهم الا في المخافتة عن محمد وفي البدائع روى المعلى عن ابي يوسف الامام انه ياتي بها في كل ركعة وهو قولهما وفي القنية رقم لحسن وقال الاحسن ان يسمي في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا اختلاف فيه ومن زعم انه يسمي في الاول فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرف من تامل كتب اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فذكر ما تقدم وزاد في روايتهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها لا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيره فحسن والصحيح انه تجب البسملة في كل ركعة وفي النهاية عن الدقائق ان الاتيان بها في كل ركعة هو قول اصحابنا وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله وروى ابن رجاء عن محمد كذلك في كل سورة ايضا الا في الجهرية والناظم لم يتعرض لما بين الفاتحة والسورة الثالث لو تركها عمدا لا يسجد وهو ماخوذ من مفهوم التقييد بالسهو الرابع ان الاقل لا يقولون بالوجوب وذلك يوخذ من مفهوم ايجاب الاكثر لها وقد تقدم نقله عن القنية عن الاجناس للناطفي والفرع الغريب الذي قال المصنف ان اكثر الناس عنه غافلون هو ما اشتمل عليه البيت الثاني في المشية بوجوب السجود فيه قال في الواقعات عن مجموع النوازل اذا شرع في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ساهيا ثم تذكر فقام الى الثالثة قال السيد ابو شجاع والامام الماتريدي عليه سجود السهو كما هو جواب مشايخنا غير ان السيد قال اذا قال اللهم صل على محمد وجب والامام قال لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد والشارح اشارة بقوله والاول قيد الاكبر قلت وعلل في جمع النسفي بانه كلام تام يطيل به تاخير القيام واللام بانه يحصل التكثير فيتحقق التاخير وفي جوامع الفقه للعتابي وصف الماتريدي بانه قال القاضي الامام المحسن الماتريدي هو غير صاحب التاويلات ام الحنفية في العقائد وفي المضمرات ان المختار قول السيد ونقل عن الفقيه ابي جعفر ان القياس ان لا سهو عليه وفي الاستحسان يجب لتاخير القيام وعليه الفتوى ونقل في الواقعات عن الامام انها تجب بزيادة حرف قلت وفي التترخانية نازيا الى المحيط بان زاد في التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فان كان عامدا فذلك مكروه وان كان ساهيا روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه تلزمه سجدتا السهو وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يلزمه وذكر الحلواني ان محمدا استقبح الايجاب وفي الحاوي على قولهما ما لم يبلغ الى قوله انك حميد مجيد لا يجب السهو انتهى وقال الامام الاستاذ ظهير الدين المرغيناني انه لا يجب بقوله اللهم صل على محمد انما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركنا وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا سهو عليه اصلا وقال يوسف الترجماني قرأ في التشهد الاول في سنة الظهر ناسيا لا يجب عليه سجود السهو قال ظهير الدين المرغيناني يلزمه وهو قول ابي بكر والاول قول محمد عبد الله ابن الفضل كذا رايته معزوا الى روضة العلماء ونحوه في القنية الا انه زاد عن الترجماني ولا يصلي في الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة لا يستفتح [illegible] وفي

قلت وفي الذخيرة قالوا ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وهو احوط لاختلاف العلماء في التسمية من الفاتحة ام لا وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد عن الخلاف وفي البدائع انه لم يجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكنها توجب العمل فصارت منها عملا فيلزمه قراءتها كما يلزم قراءة الفاتحة

للسيد

وفي الخزانة انها رواية الحسن عنه

وفي الذخيرة انه لا يعيد الصلاة في الثانية عند بعضهم

الصلاة

البواقي يصلي ويستفتح وفي شرح التمرتاشي وعن ابن الفضل والوبري في السنن الرواتب لا يصلي ولا يستفتح وعن البقالي
يأتي بها قال عين الائمة ما قاله اقرب الى الفقه وما قاله البقالي اقرب الى الزهد والحاصل ان سجود السهو يجب اذا زاد على تشهد ابن
مسعود واختلفوا في مقدار الزيادة الموجبة لسجود السهو على ما تقدم نقله عنهم وهم من اهل التخريج رحمهم الله فيحصل في المسألة
اقوال ونص للامام ونص للصاحبين ولا يخفى انه يستفاد من التشبيه ان تعمد ذلك لا يوجب السجود ولا يبطل الصلوة مطلقا
والوجه لاختصاص هذا الحكم بالفرائض دون النوافل ويمكن ان يقال لمشاركة الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فيه لانها شرعت
بتسليمة واحدة فاعتبرت بالاربع فيها يلزمه فيلتحق بالفرائض وقد علمت بما سبق الخلاف فيها تفصيلا ٥ — (حاشية: دون غيرها ح)

ويفسدها بعد القيام قعوده ومن قال لا تترك التشهد يشهر

الضمير في يفسدها للصلاة ومن موصولة وقد اشتمل البيت على مسئلة واقوال متفرقة عنها وهي ما لو سهى المصلي عن التشهد الاول
وقام ثم عاد اليه صرح في صدر البيت بفساد الصلاة وعزاه الى شرح الكنز للزيلعي وانه الصحيح وفي شرح القدوري اذا استوى قائما
ثم علم انه لم يقعد وعاد فسدت صلاته وكذا هو في الذخيرة وغيرها قال لان القيام مشروع لعينه فاذا وجد ادنى ما ينطلق اسم
القيام تم الركن في نفسه فلو عاد الى القعدة يصير رافضا للركن بعد القيام لمكان ما هو واجب وانه لا يجوز وفي شرح الكنز وغيره لمكان
الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لما ليس بفرض وشيخنا يحتشان في النفس من تصحيح الفساد شيئا لان غاية ما وجد زيادة
قيام ما وان كان لا يحل فبالصحة لا يخل لان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقترانها بالرفض لكن قد يقال
المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للصحيح انتهى
فقد رايت بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد واقول لقائل ان يمنع قول شيخنا غاية ما وجد ... ويقول
الفساد لم يات من قبل الزيادة بل من قبل رفض الركن بعد التمام لاجل الواجب وهو ما استشعره بقوله الا ان يفرق واما وجه
الفساد فيما تقدم ويجاب عن ورود سجود التلاوة بانها شرعت كذلك على خلاف القياس رغما للجبابرة المنكرين وبانها لا
تقتضي الرفض حتى لو تذكرها بعد الركوع عاد اليها ولا يرتفض ركوعه لانه لا يلزم من اعادته وكذا يقول في العيون اذا تذكرها في
الركوع وايضا فالركوع له حكم القيام حتى اعتبر مدرك الامام فيه مدركا للقيام قبل الترفع منه لم يقم فهو قابل للرفض لا بعد
التمام بالقيام ليس تقابل للرفض في ظاهر الرواية كذا في الذخيرة وهذا على الرواية الضعيفة القائلة بالعود الى القنوت اما على
الرواية الراجحة القائلة بعدم العود وبها بدء الفساد لانهم عللوها بعدم جواز رفض الركن بعد التمام لاجل الواجب ففي جوامع الفقه للعتابي
لو سهى عن القنوت في الوتر فذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه — (حاشية: فذكره ح)
حصل بعد قراءة تامة هو الصحيح ومن رفض الظهر مثلا بعد الشروع فيها منفردا اذا اقيمت الجماعة لادائها بالجماعة وهي سنة
موكدة فذاك رفض قبل تمام الفرض للسنة وانه جائز ويمنع كونه للسنة للاتيان بالفرض على وجه الاكمل فلم يكن رفضا
للفرض لاجل السهو وفي رفض القيام بعد تمامه لاجل زيادة نقص وبعض يحرم عمدا اعادة واجب سقط وفات محله وهذا صحيح علم — (حاشية: المسنة بل الفرض الاكمل وههنا قد تحقق النقص للسهو عن الواجب ولا يجبر بغير سجود السهو ح)
الاتيان بالتشهد على القول بعدم الفساد وقد ورد النهي بعدم العود الى القعود في حديث المغيرة الذي اخرجه ابو داود
وابن ماجه والدارقطني والبيهقي ولفظه اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما
فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو وفي رواية الدارقطني وان لم يستتم قائما فلا سهو عليه وتضعيف بعض رواته لا يضر لان له — (حاشية: يجلس ح)
شواهد اخرجها الحاكم في مستدركه عن غير واحد من الصحابة مرفوعة والله اعلم وفهم من الجزء انها لا تفسد عند طائفة وذكر
في الغاية عن الجرجاني ثم اختلفوا انه هل يتشهد او يعود الى القيام فالصحيح الذي عليه الاكثر انه لا يتشهد ويعود الى القيام
واليه الاشارة بقوله ومن قال لا تترك التشهد يشهر قال في القنية بعد ان رقم لشمس الائمة المكي تترك القعدة الاولى في الفرض

فلما

فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود يقوم في الحال وفي المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطيا قبل تشهد والصحيح انه
لا يتشهد ويقوم وفي شرح التمرتاشي عن الحسن وزاد ولا ينقض قيامه لقعوده ثم يؤمر بان من قرأ الفاتحة والسورة وركع ثم — (حاشية: وفي بعض شروح الهداية عنه ولا ينقض قيامه بقعوده لم يؤمر به ح)
نقض ركوعه بسورة اخرى لا ينتقض وقد علمت تخصيص القنية ذلك بالفرض وكذا في الذخيرة وغيرها حيث صوروا ذلك في
الظهر والعشاء والمغرب والمصنف صرح بذلك في الشرح وقال وهذا فيما اذا كانت الصلاة فرضا واستدل بان كل شفع من
النفل صلاة على حدة بان القعدة الاولى في التطوع فرض عند محمد فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام قلت وفي
شرح التمرتاشي ولو نهض الى الثالثة في التطوع بالاربع فذكر قبل ان يستتم قائما يقعد وان استتم قالوا قبل لا
يعود كما في الظهر وقيل يعود وذكر الشهيد عن محمد انه يعود والاوجه انه لا يعود وفي الوتر قالوا يعود لخبر زاعما
قول محمد ان الوتر تطوع عنده وفي التتارخانية عن العتابية الصحيح انه لا يعود وفي جامع الفقه للعتابي في التطوع
قال بعضهم يعود ما لم يقيد بالسجدة والصحيح انه لا يعود فانه روي عن محمد رحمه الله فيمن صلى اربعا في النفل فقد ترك
القعدة ثم تذكر يمضي كقيام الصحيح وهذا نص على انه لا يعود وفي الخلاصة على قياس قول محمد يعود ويقعد وعندهما
لا يعود ويلزمه السهو والاربع قبل الظهر حكمه حكم التطوع وكذا الوتر عند محمد وعند ابي حنيفة رحمه الله ففيه قياس واستحسان
في الاستحسان لا تفسد وفي القياس تفسد وهو الماخوذ ذكره الصدر الشهيد في التراويح انتهى ولا يخفى عليك خلو البيت
عن هذه المعاني وان كان جم الفوائد بفقرته ونظمت المسئلة ناظرا فيها متعرضا للوتر والنفل ايضا مع النص على القعدة الاولى فقلت

(حاشية: والمصنف نقل عن القنية المقيد بالنسيان في كلام المكي ولم اره في غيره من الكتب ان الفساد متعلق بالعمد لا بالسهو لانه انما يكون لان كان الجناية المطالبة والرفض انما يكون فيه لا في السهو ولان العود الى القعود لا يجوز ان يتعلق بالسهو لانه انما يكون عن الفعل الاختياري فيتعين تخريج القول بالفساد عليه والقول بالصحة على العود سهوا وبا عدم تقييد المقيد بالخطا في كلام المجتبى وحسن ان يكون الموضوع مختلفا لكن الاطلاقات لا تساعد عليه الا ان المعنى يشهد له فتامل ح)

لاولى قعود الفرض مكمل قومه اذا عاد تصحيح الفساد بجرده
ومن ينفه ينف التشهد حلهم وفي الوتر والنفل اختلاف بخطر

الضمير في قول ينفه للفساد وقولي لاولى قعود الفرض احترازا عن القعدة الثانية والنفل وقولي مكمل قومه يفيد بمفهومه انه
لم يكمل القومة بان كان اقرب الى القعود يعود اليه ولا فساد ولا سهو وقولي تصحيح الفساد تحرزا ويشير بمفهومه الى ان مقابله
القول بالصحة الذي صرح به قولي ومن ينفه ينف التشهد فلا يأتي به بل يعود الى القيام وقولي حلهم يفيد ان بعضهم
يقول بانه يأتي بالتشهد وقولي وفي الوتر والنفل اشارة الى الخلاف المتقدم فيهما وقولي بخطر اي بمنع العود فيهما على
الصحيح ويغتفر في نظم المسئلة في بيتين بجمع ما فيهما من الفوائد ثم اعلم ان كمال القومة يحصل بالقرب الى القيام قالوا لو
تذكر وهو الى القعود اقرب قال ابن الفضل لا سهو عليه لانه كان لم يقم لان ما تقرب من الشيء يأخذ حكمه وفي الهداية انه الاصح — (حاشية: عاد وان لا لا كذا روي عن الثاني في الامالي لو عاد الى القعود وهو اليه اقرب ح)
وقال غيره يلزمه السهو لانه اخر الواجب عن وقته لما اشتغل بالقيام وفي فتاوى الولوالجية انه المختار قال الحلوائي
ومشايخنا رحمهم الله استحسنوا رواية ابي يوسف كذا في الذخيرة وغيرها واختلفوا في تفسير القرب فقيل ما لم ينتصب
النصف الاسفل يكون الى القعود اقرب قال قاضي خان وفي رواية اذا قام على ركبتيه يقعد ويسجد للسهو ليستوي فيه — (حاشية: وقيل ان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه عليها لم يرفعهما فلا سجود عليه اما لو رفعهما يتبعهن عن قاضي خان انه يقعد ويسجد للسهو ح)
الاولى والثانية وعليه الاعتماد وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض لم يرفعهما فلا سجود عليه وهكذا روي عن
ابي يوسف وقيل ما لم يستتم قائما وهو الاصح وظاهر المذهب ولفظ الحديث المتقدم ٥

ولا يتبعوا بعد القيام امامهم اذا عاد والاتباع بعض يقرر

ولا يتبعوا بالتحتية نهي للغائب اي الماموين دل عليه قوله امامهم وهو مفعول وجوز قراءته بالفوقية واما ما لكم بالكافي
للمخاطب وبعد القيام ظرف وهو مخصوص به والاتباع مفعول مقدم يقدم عليه وقد اشتمل البيت على المسئلة المتقدمة
منقولة الى الامام والمأمومين قال في القنية بعدما تقدم من كلام شرف الائمة ولو عاد الامام لا يعود معه القوم تحقيقا
للمخالفة ثم رقم لسيف السائلي وقال يعود معه القوم واليه اشار بقوله والاتباع بعض يقرر والله اعلم

وسُنّ بتاكيد الجماعة والفرض كفاية أو عينا أو واجب فيوزر

سقط تنوين بتاكيد لالتقاء لام الجماعة الساكنة ولا يدور البيت الا بنقل حركة همزتي أو الاولى واوجب والوزر الاثم
والمعنى انه يأثم تاركها وقد اشتمل البيت على اربعة اقوال في الجماعة الاول انها سنة موكدة وهو قول الاكثر نقله في الهداية
ونقل عن شرح خواهر زاده انها موكدة غاية التوكيد ومثله في القنية قال ولو تركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم (وقال هو قول عامة المصنفين من اصحابنا)
بالسلاح لانها من شعائر الاسلام وقال محمد يضربهم ولا يقاتلهم الثاني انها فرض كفاية نقله صاحب القنية والغاية (وتاركها مسيء)
وبه اخذ الطحاوي والكرخي وجماعة الثالث انها فرض عين نقله صاحب القنية الرابع انها واجبة نقله في المنتقط والغاية
وفي القنية انه مذهب العراقيين وانه يأثم بتركها بلا عذر وقال المصنف انه اليه الاشارة بقوله فيوزر وعند الخراسانيين
انما يأثم اذا اعتاد تركها ومشى في التحفة وشرحها البدايع على الوجوب وقال في الغاية انه قول عامة المشايخ وفي التحفة
انه قول محمد في غير رواية الاصول وفي المفيد الجماعة واجبة وسميتها سنة وهو معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة
موكدة سواء قال في البدايع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه
الطلب في مسجد آخر بلا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله لكن ان اتى مسجدا اخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن وفي القنية
اقامتها في البيت الاصح انها كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي وقد فاته من الاقوال خمس وهو خامس
انها مستحبة ذكر في جوامع الفقه وقد بسطت القول في كتاب الموسوم بالانشادة والترفر مع بيان الوجوه والادلة ٥

وان سكت الجيران للترك يأثموا   وتاركها من غير عذر يعزر

المراد من الترك ترك الجماعة والضمير في تاركها للجماعة وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية والغاية مفرعتين على ما تقدم
الاولى في القنية وهي ثانية النظم قال بعد ان رقم لشمس الائمة الحلواني وعمر الحافظ وغيرهما من ترك الجماعة بغير عذر يجب عليه
التعزير ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهي الثانية في القنية واولي النظم والوجه فيه السكوت عن المنكر وترك سنة من
سنن الهدى وقد تقدم الكلام على البيت السابق قال المصنف وعزاه في الغاية الى شرف الائمة عمر الحافظ ونجم الائمة
يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر الامام والمؤذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته
وعنه ايضا يشتغل بتكرار اللغة فتفوت الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتبه وانه يعذر في ترك الجماعة وحمل (الا ان عدم قبول الشهادة ...)
الاول على المواظبة للترك تهاونا وتكاسلا والثاني على من لا يواظب ذلك ويتركها اشتغالا بالفقه ينفع نفسه والمسلمين
بعينه في القنية ولعل السروجي نقله منها وعزى الحمل الى القاضي البديع وقال وكلام الجوابين على هذا التفصيل حسن ولا (السروجي صاحب الغاية)
ويفهم من عجز البيت جواز الترك ومن صدره ثواب الجيران على الاثم ثم العذر المجوز للترك نقل في القنية عن صلاة الجلابي (الاعذار المجوزة لترك الجماعة)
انه المطر والبرد الشديد والظلمة الشديدة والخوف والحبس وذكر عن شمس الائمة الحلواني في الوحل ونقل المصنف عن الغاية
خوف الحرج في حضوره وقال محمد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف
او مقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم والشيخ العاجز وفي البدايع انها لا تجب على الاعمى
والزمن مطلقا وعندهما تجب اذا وجد قائدا وحاملا وشيخنا قال في شرح الهداية الظاهر انه في الاعمى بالاتفاق
والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى وقد تقدم عن الغاية لكن الخلاف ثابت في الجمعة قطعا ويمكن ان (وحملها)
يكون كلام محمد هذا حكاية لمذهب الامام لا القول نفسه وقيل سئل ابو يوسف عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها

ومن لم يجد يا صاح في الصف فرجة   تقدم خلف الصف والا يعذر
وقيل جذبه معه من الصف آخرا   الى اولى حال الركوع يؤخر

(في الهامش: [illegible])

ويرحمهم

ويرحمهم ان شاء والجذب جائز   وفي عصرنا قبل التأخر انصر

صاح ترخيم صاحب والفرجة المكان الخالي بين الشيئين وهي مفعول يجد وتقدم جواب ترخيم صاحب من وآخر بفتح الخاء
المعجمة معمول للمصدر الذي هو جذبه وهو مبتدأ مضاف الى الضمير العائد على من وخبره اي وحرف آخر للظرف وزنه والى يتعلق
بقوله يؤخر وضمير يرحمهم يعود اولهما على من والثاني على اهل الصف وفي عصرنا يتعلق بالتأخر او بانصر والتأخر (مبتدأ)
قبل انصر خبره وقد اشتمل الابيات على مسئلة ما اذا اتى الصلاة فوجد الصف مرصوصا لا فرجة فيه واقوال العلماء في
ذلك قال في القنية بعد ان رمز للسمرقندي لمجموعاته اتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا
ثم رقم للحسن وقال وقيل وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه وصحح ... روي هشام
عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده اولى
في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وقيد في الغاية الجذب اذا خاف فوت الركعة اذا علم انه لا يتأذى
به وفي شرح الاسبيجابي ان القيام وحده اصح واولى في زماننا ولا يخفى عليك ان النظم غير واف بما نقله عن القنية لانه لم يشر
الى ما قالوا انه الاصح مما روي عن محمد ويعتبره عما صححوه من القيام وحده في زماننا بصليا التي لا يستعملها في الاقوال الضعيفة
والاخلال بما قيده به الجذب في الغاية فلو كان النظم هكذا ٥ والله تعالى هو الموفق للصواب

تقدم خلف الصف عادم فرجة   وتجذب شخصا قبل والبعض ينكر
وصحح ان الجذب عند ركوعه   لئلا تفتنا او انه للصف تقف
وقيد جذب بانعدام الاذى به   وفي عصرنا قالوا التوحد انصر

لاستوى في جميع ذلك وهل الحكم في المسجد والصحراء سواء بعدم لاقال في جوامع الفقه ولو كان في الصحراء ينبغي ان يكبر اولا ثم
يجذبه ولو جذبه ثم تاخر ثم كبر قبل تفسد صلاة الذي تأخر والصحيح انه لا تفسد بقياسه اخذ ذلك حكم المسجد والله تعالى اعلم ٥

ومن خلف لحان يؤدي صلاته   يعيد على ما ينبغي ويحرر

قال صورة المسئلة ان من ادى صلاة خلف لحان اي دابه وعادته وتجنب اللحن في كتاب الله تعالى دل عليه صيغة فعال
قال في القنية ينبغي له ان يعيد صلاته فقوله يحرر يعني قرأته في اللحن ويجوز قراءة من يصلي خلفه ثم نقل عن الغاية عن
بعض الفتاوى اذا كان يتحرى في القرآن ويكثر اللحن لا يؤم الناس ولو لم يمتنع واخذ المصنف من هذا ان من لا يكثر ذلك منه
بل قد يسبق لسانه احيانا لا يعيد من خلفه وفي القنية رقم للوبري وقال قضى بعض المقتدين صلاته وقال ان الامام لحن في
قراءته فعلى بقيتهم قضاؤها ان كان ذلك فقه لحنا ثم قال علي انني لم اقف على مسئلة في نسختين بالقنية ومسئلة النظم تفيد انه (النظم)
ينبغي الاعادة مطلقا علم يقينا بوجود اللحن منه في تلك الصلاة او لم يعلم والظاهر ان الاعادة على وجه الاستحسان واما
مسئلة الوبري فمبنية على العلم باللحن في تلك الصلاة وظاهرها وجوب الاعادة ولو لم يتكرر ذلك وينبغي ان لا يفرق بين اللحن
المخل بالمعنى وغير المخل وقد تقدم قريبا ذكر مسئلة اللحن فارجع اليه تكميلا فقد اخل بنظم مسئلة الالثغ وفيها اقوال منها ان (الحكم في الالثغ)
كان يمكنه ان يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف فعل الا الفاتحة فانه لا يترك قراءتها فان قرأ مع امكان القدرة
بغيرها فالصحيح انه لا تجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته على ان لا يتكلم ومثله يوجب فساد الصلاة كذا في بعض نسخ
زلة القاري وفي بعضها القياس ان لا تجوز صلاته وفي الاستحسان تجوز وبالقياس ناخذ وان كان لا يجد قيل لا يسكت ولو قرأ
تفسد صلاته وقيل يقرأ ولو سكت تفسد صلاته وعلى قول تجوز القراءة يختار ما تنقل فيه تلك الحروف قال الصدر الشهيد
المختار للفتوى في جنس هذه المسئلة ان يجتهد الليل والنهار في تصحيح تلك الحروف فان لم يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة وان

نزك جهده فصلاته فاسدة ولو ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقيه ولو ترك تفسد صلاته الآن يكون
الدهر كله في تصحيح قال في الذخيرة وانه مشكل عندي لانه كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره وقد نظمت ذلك في ابيات ثلاثة حال الكتابة

فقلت

والالثغ ان يلتقي مع الامام — والالثغ فيها ان عداها فيهدر
وان لم تجد بيسكت وتقتدان تلا — وبالعكس قول في الدواوين بسطر
وللصدر في التصحيح جهد عمره — وفي تركه الافساد وهو المحرر

المراد بالام الفاتحة لانها ام القرآن والضمير في فيها وعداها للالثغ وفي يهدر للصلاة وكذا في تفسد والضمير في تركه للاجتهاد في التصحيح وفي البزازية لو قرأ الهاء مكان الحاء للعجز عما كقراءة الترك الحمد لله الرحمن الرحيم وعدوا امثاله ثم ذكر ما ذكرنا انه المختار من الاجتهاد في التصحيح ثم قال وان كان الخراسانيون يفتون بالجواز عند تعذر الاقامة لكن لا يقتدي ثم قال وكذا الذي لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار ومن لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف وكذا من يقف في غير موضعه لا يؤم والله تعالى اعلم

وقد كرهوا بعد القيام قعودهم — لسنة خير الخلق فيما يصور

الضمير في كرهوا للاصحاب وفي قعودهم للمصلين وبعد الفراغ ظرف واللام لسنة يتعلق بقعودهم اي لاجل السنة اي لاجل تاخيرها فيما تصور اي يتصور اشتمل البيت على مسالة من الاختيار شرح المختار ان القعود بعد الفراغ من الفرائض التي تتصور السنن بعدها لاجل الدعاء مكروه وقال وصدف الناس من يتصور للتخفيف والتي يتصور فيه السنة ثلاث صلوات الظهر والمغرب والعشاء وعبارته كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة فلا يفصل بين السنة والمكتوبة وفي القنية لظهير الدين المرغيناني وقال اخر السنة عن الفرض ثم اداها في اخر الوقت لا يكون سنة ثم رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال تكون سنة وذكر هنا في موضع آخر الكلام بعد الفرض لا يسقط لكن ينقص ثوابه ثم رقم لصلاة الحلواني وقال كل عمل ينافي التحريمة الصالح قال رضي الله عنه وهو الاصح وفي فتاوى البزازي والافضل في السنن المتاخرة عن الفرض البيت ان كان يعلم انه يصليها في البيت والا فالمسجد افضل وكذا سنة الجمعة والوتر في البيت آخر الليل افضل وفي القنية بعد ان ذكر مراتب السنن وان اقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التطوع بعد الظهر لانه متفق عليه وقبله مختلفا ثم التطوع بعد العشاء ثم التطوع قبل الظهر ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع قبل العشاء قال ثم الافضل ان يكون كلها في بيته الا في التراويح ونقل في النهاية ذلك عن الحلواني وقال لان في التراويح اجماع الصحابة ومنهم من قال يجعل بعض ذلك احيانا في البيت والصحيح ان كل ذلك سواء ولا يختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون ابعد من الرياء واجمع للاخلاص والخشوع ثم نقل عن الحلواني لا باس بان يقرا بين الفرض والسنة الاوراد وفي شرح التسهيل القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولو حنفي قام خلف مسلم — ليشفع فلم يتبع وتم فوتر
ويكره في غير الصيام جماعة — لها وبه قبل انفرادك اجدر
وتجزي عن من لم يقل بوجوبه — وعن بعضهم لا والمقدم اظهر

مسلم بكسر اللام المشددة وجماعة مفعول ما لم يسم فاعله وضمير لها للصلاة الوتر وفي به للصيام وانفرادك مبتدا واجدر الخبر جملة معمول القول وضمير تجزي للوتر وكذا في وجوبه وقد اشتملت الابيات على مسائل متعلقة بصلاة الوتر الاولى لو اقتدى حنفي في الوتر بشافعي او غيره ممن يسلم على راس الركعتين لا يسلم الحنفي معه ويصلي بقية الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ويرى الامام انه لا ينتقض وضوءه صح اقتداؤه به لانه مجتهد فيه فظهر انه صحيح في حقه ذكر ذلك الرازي في شرحه وقال الطرسوسي فيه نظر فان القاطع للتحريمة وجد وهو السلام بين الركعتين والثالثة

وصلاة

به ثم قال وكذا الذي لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار ومن لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف وكذا من يقف في غير موضعه ولا يقف في موضعه لا يؤم

قلت وفي الفجرة في الامام انه يقوم الى التطوع ويكره له تاخير التطوع عن اداء الفريضة التي لا في مكان المكتوبة بل يتقدم او يتاخر او ينحرف او يذهب الى بيته فيتطوع به ثم ذكر عن شمس الائمة انه قال هذا اذا لم يكن من قصد الاشتغال بالدعاء فان كان له ورد اراد قضاءه قبل التطوع فان شاء قام وقضاه قائما وان تحول ناحية من المسجد منتصبا ثم يقوم الى التطوع فالامر فيه واسع كما ذكر شمس الائمة وقيل جواز تاخير السنن عن اداء المكتوبة وما ذكرنا في ابتداء المسالة نص على كراهته ثم قال وهذا في حق الامام واما المنفرد والمقتدي فان اتيانه بالركوع في مصلاه بما ويدعوان في مكان اخر جاز وفي بعض النوادر في مكان اخر من المسجد احسن وفي بعض الروايات ان ذهبا خطوة او خطوتين احب الي ومن ... المقتضي لمعرفة المتقدم والمتاخر لذلك ملخصا م

وصلاة المأموم مبنية على صلاة الامام فكيف يحسن ان يقال انها تامة وقد انقطعت بالسلام وايضا فالوتر عند الشافعي بالثالثة وعندنا بالثلاث وقال انه لم ير من الاصحاب من اشفى الصدر بالكلام على هذا الموضع وقال غيره لا يصح الاقتداء في فصل الرعاف قيل وبه قال الاكثرون فبيت المصنف رحمه الله ان اشفى في المعنى الذي اراده ثلاثي وقال ان الرازي اشار الى جواب نظره بقوله لانه مجتهد فيه وان كون الوتر عند الشافعي بالواحدة فقط ممنوع ونقل عن النووي ان اقله ركعة وادنى كماله ثلاث واكثره احد عشر قلت لما تولى ان اشفى في المعنى الذي اراده ثلاثي بمعنى امتناعه من الرباعي ممنوع ففي القاموس شفاه يشفيه براه وطلب الشفاء كاشتفاه وهذا الان الموضع مع مسالة البيت الثالث مما يحتاج الى تحريره لاختلاف اقوال المشايخ فيها فالحاصل ان كلام الرازي يقتضي صحة الاقتداء وان علم من الامام ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الامام مجتهدا فيه وظاهر كلام قاضي خان والفوائد الظهيرية عدم الجواز وذلك مبني على ان المعتبر في حق المقتدي راي نفسه وراي امامه والذي عليه الاكثر وهو الصحيح ان المعتبر في حقه راي نفسه فتصح صلاته خلف شافعي راه مس او لمس وقال الهندواني وجماعة ان المعتبر راي الامام ايضا وعليه يخرج كلام الرازي فانه لبين مفصل ولا بناء على العدم ويؤيد الاول مسالة المتحرين في ليلة مظلمة كل الى جهة حيث يجوز صلاة من لم يعلم بخطا امامه دون من علم لاعتقاده خطاه الثانية من الذخيرة والغاية يعني كراهية صلاة الوتر بجماعة في غير رمضان وعليه حمل قول من قال لا يجوز ومن قال لا يصلي وفي الغاية عن الحواشي لو اراد ان يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان فله ذلك عند بعض المشايخ وفي الكافي ولا يوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع وفي التجنيس والمزيد بعد ان رقم للفتاوى الصغرى الاقتداء في الوتر خارج رمضان يجوز لانه ما نع من صحة الاقتداء الثالثة انما افضل في رمضان صلاتها بجماعة او منفردا قولان في النهاية اختيار الانفراد بها في منزله عن علمائنا ونحوه في شرح الكنز للزيلعي وفي فتاوى قاضي خان والنهاية والصحيح ان الجماعة افضل من قوله قيل فهم القولان قلت قال في الظهيرية واختار ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعة في رمضان احب الي واختار علماؤنا رحمهم الله ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة كذا في الذخيرة وعلل بان الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب خلاف ما صحح قاضي خان وان تصحيحه ترجيح منه لقول ابي علي النسفي لا اختيار في المذهب الرابعة لو اقتدى بمن يراه سنة ففي المحيط عن الامام محمد ابن الفضل يصح لان كلا ينوي الوتر فلم تختلف النية انتهى وتمامه بان المعتبر راي المقتدي نفسه وحكى في القنية عن عمر الحافظ الجواز تعليلا بضعف الوجوب ولهذا لا تترتب القراءة في الركعات كلها ثم نقل عن شرح الارشاد وصلاة الجلابي عدم الاجزاء وقال في شرح الارشاد باجماع اصحابنا لانه اقتدى المفترض بالمتنفل والمصنف اختار القول الاول والى ذلك اشار بقوله والمقدم اظهر وفي شرح الغزنوية لابن الضياء انه يشكل بصلاة العيد فانه سنة عنده واجب عندنا وانه لم يرد فيه خلاف قال في النهاية وهذا الذي ذكره من اقتداء المفترض بالمتنفل لا يستقيم لان الصلاة متحدة وان اختلف الاعتقاد بحقيقته لان في الحقيقة لا تجب عليه اعتقاد الفريقين فاستويا ولكن العلة الصحيحة المانعة من الاقتداء انه يخرج بالسلام من الصلاة فلا يجوز الاقتداء به لاجل ذلك وفي التجنيس والمزيد اذا اقتدى في الوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوى الوتر وهو يراه سنة او تطوعا جاز الاقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع سنة او تطوع وان كان افتتح التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه اقتداء المفترض بالمتنفل كذا ذكر الامام الرستغفني رحمه الله وهذا قول ثالث مفصل لم يتعرض له المصنف وهو اولى بالنظم لانه اغرب فالحقته في بيت فقلت

وان ينويا وترا يصح اقتداؤه — وان سنة ينوي فلا البعض يذكر
وثانية المنذور اولى وبعضهم — اذا ما تريد النفل من قبل تنذر

باعتقاده م

احدهما م

الوتر بنية م

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لشمس الائمة الكمي النفل بعد النذر افضل من ادآئه بدون النذر ثم رقم لعين
الائمة الكرابيسي وقال اذا اراد ان يصلي نوافل قبيل ينذرها ثم يصليها وقبل يصليها كما هي فرع منها ايضا رقم لشمس
الائمة المكي وظهير الدين المرغيناني لو نذر بالسنتين واتي بالمنذور فهو للسنة وعن تاج الدين ابي صاحب المحيط انه لا يكون
آتيا بالسنة قال في القنية لانه لما التزمها صارت صلاة اخري فلا تنوب مناب السنة قلت يعني وان اتصفت بالوجوب
فهو لا ينافي السنة ولا يخرجها عن كونها سنة فان المنذور في صورتنا صلاة سنة الظهر وزادت وصف الوجوب بالقطع المنهي
عنه فلا تبطلوا اعمالكم فيكون الاتمام واجبا يلزم بقطعه قضاؤه علي ما تقرر في موضعه اذا تحرر هذا علمت ان النظم غير
المنقول ثم حاصل ما في القنية عن الكرابيسي حكاية قولين في افضلية النذر والاتيان بها كما هي وهذا ظاهر وظاهر النظم
انه فهم انهما قولان مغايران للقول الاول المنقول عن المكي واخل بنظم مسئلة البيتين بيان المنذورة والاشارة الي
ارجحية النذر لان الواجب افضل من السنة كما لا يخفى فاستخرت الله تعالى وغيرت البيت فقلت ۵ والله تعالى الموفق ۵

ورجح نذر النفل اولي دسنة   اذا انذرتها بنق اوبنق اجدر

وقولي لها بنق اي يبق سنة وهو قول ولد صاحب المحيط او تبق اي تبق سنة وقد تقدم الوجه فيه والله تعالى اعلم بالصواب

وفي كل شفع في التراويح يبتدي   بسبحانك اللهم حين يكبر

اشتمل البيت علي مسئلة من الغاية والواقعات ما حاصله ان الامام ان علم في التراويح بتفعل الزيادة علي التشهد لا يزيد وتقتصر
بالتشهد لان الدعوات ليست بفرض ولا سنة ولكن يأتي اذا كبر بالثناء في كل تكبيرة منها يعني في اول كل شفع والمراد بالثناء
سبحانك اللهم وبحمدك الخ وفي الغاية المختار ان لا يترك الصلاة ولا الثناء الافتتاح وعلله في البزازية تبعا للسغناقي بان
الصلاة فرض عند الشافعي فيحتاط فيه والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ۵

وان شك المسبوق في قدر ما بقي   فعلد من معه الفساد مقرر

اشتمل البيت علي مسئلة من القنية رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال شك الامام انها الثالثة او الرابعة فانتظر قيام
القوم او قعودهم وبني عليه جاز لانه طالب امارة بخلاف ما اذا دخل في صلاة رجلان معا فلما فرغا شك احدهما انه مسبوق
ام لا فاقتدي بفعل صاحبه تفسد وهذه هي مسئلة النظم قلنا وظاهر عبارة القنية انه لا يقتدي واحد منهما بالآخر وانما
اعتبر بفعل صاحبه فهو طالب امارة مثل الامام سواء فلا ينبغي ان تفسد صلاته وعلل المصنف الفساد بانه اقتدي بمن لم
يجز الاقتداء به فانه فاسد لانه تعليل لما يخالف التصوير الذي نظمته ثم قال مع احتمال ان يكون الغلط من الداخل معه لان
الشك يساوي الطرفين ولا يظهر وجه كونه علة لفساد صلاة طالب الامارة علي ان الامام فخر الدين قاضي خان ذكر في فتاواه
رجلان اقتديا بالامام بعد ما ادي الامام بعض الصلاة ثم قاما يقضيان فنسي احدهما انه كم سبق فنظر الي صاحبه وقضي
مقدار ما قضي صاحبه ولم يقتد به تجوز صلاته وذكر قبل ذلك انه اذا اقتدي احدهما بالآخر فسدت صلاة المقتدي ومثله في
الواقعات وزاد قرأ او لم يقرأ وهو المختار لانه اقتدي به في موضع الانفراد به علل في الذخيرة وفي شرح الاسبيجابي قال وكذا
المقيمان اذا صليا خلف المسافر وقاما الي تمام صلاتهما فاقتدي احدهما بالآخر في حال قضائهما فسدت صلاة المقتدي
لانه اقتدي في موضع يجب عليه الانفراد ولا يتوهم من قوله هو المختار الاختلاف في المسئلة لان ائمتنا رحمهم الله مطبقون علي
انه لا يجوز اقتداء المسبوق بمثله ولا غيره وان صح خليفة لانه موتم بالقصد عقدا فلا يصلح اماما وانما ذكر لنفي توهم مجيء
الفساد من جهة خلو ما قضيناه علي القراءة بناء علي ان المقتدي لا يقرأ اذا تمهد هذا ينبغي ان يحمل اطلاق صاحب القنية
علي الاقتداء والوجه جميعا بين الاقوال او يكون هذا قولا شاذا ضعيفا لا يعمل به وقد الحقت ما قاله قاضي خان في بيت فقلت

قبلها مثلا او بعدها فانما يأتي بهو سنة الظهر وان اتصفت بالوجوب من حيث النذر وتظهر من شرع في سنة قطعها ادآها كانت سنة الظهر مح

من الواقعات رجلان سبقا ببعض الصلاة فلما قاما يقضيان اقتدي احدهما بصاحبه فصلاة المقتدي فاسدة قرأ او لم يقرأ هو المختار لانه اقتدي في موضع الانفراد مح

قلت وفي فتاوي قاضي خان اذا نسي احدهما كم سبق فنظر الي صاحبه فقضي مقدار ما قضي صاحبه ولم يقتد به تجوز صلاته وهذا عام

[illegible]

وقاضي

[illegible]

وقاضي خان قال لان صلوته   تجوز اذا لم يقتدي وهو اظهر

وفيه تنبيه علي انه الاظهر والضمير في قولي صلاته اي المقلد في بيت المصنف اذا لم يقتدي بمن معه واثبات الحكم كما لم تره الشعر

ويسجد تال للقراءة مطلقا   وسامعها في خارج تتقرر
وداخلها ان لم يكن تابعا اتي   بها بعد والشيخان كلا يصور

اللام في القراءة للتعليل لاجل قرآءة السجدة والضمير في سامعها السجدة في خارج اي خارج الصلاة وضمير داخلها للصلاة وفي بها
للسجدة وقد اشتمل البيتان علي مسئلتين تتعلق بسجود الصلاة في الهداية وغيرها قال المؤلف قوله ويسجد تال للقراءة مطلقا
يعني سواء كان خارج الصلاة او داخلها وسواء كان محدثا او جنبا او سكرانا فتلزمه ولا تلزم الكافر والصبي والمجنون والحائض
ولا يأتي بها الموتم الا تابعا كما سيأتي قلت فقوله في النظم ويسجد تال للقرآءة مطلقا اطلاق في موضع تقييد فانه اذا كان
التالي موتما لا يسجد عند الامام والثاني وقال محمد يأتي بها ومن سمعها منه بعد الفراغ من الصلاة وقد اشار اليه المؤلف
بقوله في الشرح كما تقدم ولا يأتي بها الموتم الا تابعا لقوله انها لا تلزم المجنون قال في الذخيرة وذكر مسئلة المجنون في
نوادر الصلاة ان المجنون اذا قصر فكان يوما او ليلة او اقل يلزمه السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤديها بعد ما افاق
وعن الفقيه ابو جعفر ان المجنون اذا تلي آية السجدة انما تلزمه السجدة اذا افاق اذا لم يكن الجنون مطبقا فكان ينبغي ان
يقيد بالجنون المطبق الا ان يحمل مطلق المجنون عليه ثم قال قوله وسامعها في خارج تتقرر اي السجدة ايضا مطلقا
علي سامعها في خارج الصلاة فدخل في الاطلاق وجهان احدهما سماعها ممن هو في الصلاة والثاني سماعها ممن
هو خارج الصلاة سواء سمعها من مجنون او صبي او كافر او حائض او عبد قصد سماعها اولا ولو سمعها من نائم او طائر
او قرد لم تلزمه قلت وفي البدائع انها لا تجب علي السامع من المجنون لانها ليست بتلاوة صحيحة لعدم اهلية الانعدام
التمييز وشبه ذلك بالطير والصدا وهو علي اعتبار التمييز في صحة التلاوة وينبغي ان يقيد به في الصبي والمجنون وحكي في الذخيرة
في مسئلة الطير قولا بالوجوب وفي مسئلة النائم قال قد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب ثم قال وقوله وداخلها ان
لم يكن تابعا الي بها بعد دخل فيه الوجهان الآخران احدهما ان يسمعها الداخل ممن هو الداخل وهذا علي وجه احدها سماع القوم
من امام فانهم يسجدونها قال وهو مفهوم من قولي ان لم يكن تابعا فدل علي ان التابع يتابع في الحال الثاني ان سمع
القوم بعضهم من بعض وهم في الصلاة الثالث ان يسمع الامام من القوم وعلي هذين الوجهين لا يسجدون في الصلاة
ولا بعدها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا واليه الاشارة بقوله والشيخان كلا يصور
يعني تصور سجود التلاوة في الاوجه كلها انتهي قلت ولا يخفي ان الذي يفهم من النظم لم يكن تابعا يأتي بها بعد وان
كان تابعا يتابع في الحال ويحتمل ان لا يأتي به مطلقا او يأتي بها فيهما وقد علمت ما في ذلك مما سبق فان المتابعة في الحال
انما هي في صورة سماعه من الامام فقط وفي غيرها لا يسجد عندهما ويسجد بعدها عند محمد والنظم لا يفي بذلك ولا يخفي
انه مع ذلك بسماعه من الامام مع ما في قوله والشيخان كلا يصور من الايهام الناشي عن الابهام اذ ربما يفهم انه يصور الا ان
بها بعد الصلاة فيها فغيرت الثاني وضممت اليه بيتين آخرين فقلت   والله تعالى هو الهادي الي سبيل الرشاد

وداخلها ان من امام فتابع   وبالعكس او من مثله فهي تهدر
ومن بعدها يأتي بها عن محمد   ومن خارج بعد الفراغ يقرر
ولم فيها بل يعاد وثالث   بو بفساد في النوادر لسبيط

فضمير داخلها للصلاة اي ان كان من امام اي ان كان سامعا من امام له فهو تابع للامام يسجد معه في الحال وبالعكس اي كان

وفي الخلاصة المختار في الطير عدم الوجوب وفي النائم الصحيح انه تجب وفي فتاوي القاضي ظهير الدين المرغيناني الصحيح انها تجب وقيل بعكسه والله اعلم

فيها فانه يأتي بها اذا فرغ من صلاته ولو سجدها في الصلاة لا تجزيه ويعيدها دون الصلاة وقيل تعاد الصلاة للفساد اذا سجد فيها عن النوادر محال وقيل هو قول محمد الوجه الثاني ان يسمعها الداخل من الداخل مح

للامام ساهيًا من المؤتم والضمير في مثله للسامع من الامام وهو المؤتم وفي فهي وتهدر للسجدة اي لا يعتبر ولا يجب وفي
بعدها للصلاة وفي تاتي للسامع في الصورتين وفي بها للسجدة ومن خارج اي وسامعها من خارج عن الصلاة بعد الفراغ من
الصلاة يقر عليه السجدة بالاتفاق ولم تجز فيها اي في الصلاة في هذه الصورة وضمير تعاد للسجدة والثالث هو محمد رحمه
الله يري بفساد الصلاة ان سجد فيها وقولنا في النوادر يبسط اي هذا الفساد رواية النوادر كما مر بيانه والله اعلم

ومن تركها في الحالة يسجد ساهيا   ويلزمه بالنذر قيل فينذر

ضمير تركها للسجدة التلاوة وفي ومن يتعلق بيسجد وضمير يسجد يعود على المصلي وتلزمه اي سجدة التلاوة للقاري بالنذر فينذر
اي سجدة التلاوة وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية رقم للاستنبجابي وقال بدل سجدة التلاوة عن موضعها
يلزمه السهو وفي القنية مثله قلت المعنى انه لو وجبت عليه سجدة في الصلاة وهي صلاتية فتذكرها في آخر صلاته فيسجدها
قال يسجد للسهو بهذا التاخير ذكر معنى ذلك عصام رحمه الله وهذا مبني على ان سجدة التلاوة اذا وجبت في الصلاة كانت
على الفور حتى ياثم بالتاخير واما اذا وجبت خارج الصلاة فوقتها العمر كله لانها لا تجب الا على التراخي كذا في البدائع الثانية
غريبة وهي مخالفة لرواية كتب الاصول فانهم قالوا في فصل الاستحسان ما حاصله ان سجدة التلاوة لم تجب قربة
مقصودة حتى لا يلزم بالنذر ولهذا اشار الي ما نقل في القنية عن صلاة الجلابي لو قال لله علي سجدة تلاوة تلزمه وقال ابو
حنيفة رحمه الله لا تلزمه بخلاف ابي يوسف والي غرابتها ومخالفتها اشار بقوله قيل فينذر ووجهه بقول الهداية في باب التيمم
ان سجدة التلاوة قربة مقصودة حتى صح التيمم لاجلها في قول غير القدوري ومعنى قولهم شرعت قربة مقصودة انها
شرعت قربة ابتداء من غير ان تكون قربة لامر اخر ومعنى قولهم في الاصول انها غير مقصودة لذاتها لاشتمالها على التواضع
المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان فكان قولهم متواردا على جهة مختلفة فلا تناقض وهذا ما اشار اليه في
الجلابية انتهى قلت والحاصل ان ائمة الاصول مطبقون على ان القياس يقتضي سقوطها بالتلاوة في الصلاة بالركوع
فيها لان المقصود منها الخضوع والتذلل وهو حاصل والاستحسان عدم سقوطها به وصرحوا بان القياس هنا مقدم على الاستحسان
وانها لا تلزم بالنذر ولان ما ثبت وجوبه بدليل لا يمكن ان يجب بالنذر اصلا ولان مطلق السجود لا يجب بالنذر والكلام فيه
كثير جدا وهذا مما يحصل به المقصود هنا فالمعول عليه ما كتب في الاصول لان نقله في القنية مما وقع في الهداية في باب الاوقات
المكروهة من قوله وما وجب لعينه كسجدة التلاوة ولا ينافيه فقد ذكر شيخنا تبعا لمن سبقه من الشراح وغيرهم ان المراد بما
وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا لنفسه او لغيره لمخالفة الكفار وموافقة
الابرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره المنذور ولا اثر لايجاب العبد كما
لا اثر للتلاوة في اثبات كراهية السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة
وذلك ليس فعلا من المكلف بل هو وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والمشروع فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا له
انتهى وفيه نظر لا اخصوص للسماع بل تجب بالتلاوة ايضا بالنص وهي فعل العبد بل قد يقال الاصل في وجوبها التلاوة
وهذا سميت بها واضيفت اليها ثم الوجوب على السامع بالتلاوة وان سقط عن التالي في بعض الصور لعارض فتامله والله اعلم

وصح عن النعمان ثم محمد   بمصر تقام الجمعتان فاكثر
وثنتان كل ثم يعقوب شارط   ببينهما نهر او المصر اكبر

اشتمل البيتان على اقوال علمائنا رحمهم الله في اقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد وفيها اربع روايات الاولى وهي اصحها
عن الامام ومحمد رحمهما الله جواز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثر ذكره السرخسي فيما نقله عنه صاحب الكافي

في اقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد اربع روايات

الاولى جواز الجمعة في مواضع كثيرة في مصر واحد

وفي البدائع روى محمد عن ابي حنيفة انه تجوز الجمعة في موضعين او ثلاثة او اكثر من ذلك صح

وشرح المجمع وصحح بانها الرواية الصحيحة قلت وفي شرح الكنز للزيلعي عنهما جوازها في مصر واحد في مواضع كثيرة وهو
الصحيح وقال السرخسي وبه ناخذ الثانية يوخذ من المفهوم صح وهي الرواية الضعيفة عن الامام انه لا يجوز من جامع وهو
ذكرها في مختلف الرواية والمجمع الثالثة الجواز في موضعين لا غير وهي مذكورة عن ائمتنا الثلاثة وهي بابي يوسف اشهر
ذكرها عنه في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما واليه الاشارة بقوله وثنتان كل اي كل من المثنى قال بجواز جمعتين في
مصر الرابعة عن الامام ابي يوسف انها تجوز في موضعين اذا كان المصر كبيرا وحال بين الخطبتين نهر كبغداد ونص في شرح
المجمع وغيره على ان ابا يوسف رجع الى هذا القول واليها الاشارة بقوله ثم يعقوب شارطا الى آخر البيت وهذا كله في الكافي
قلت في الفجر روي عن محمد عدم جوازها في ثلاث مواضع كقول الثاني وان المسالة رواية عن اصحاب الاملاء قال فان لم
يكن بينهما نهر فالجمعة لمن سبق منهما فان صليا معا فسدت صلاتهما جميعا انتهى وفي البدائع بعد ان ذكر مسئلة
الاستنفاء يوم الجمعة فهذا يدل على ان الجمعة تجوز في موضعين وهو ظاهر الرواية وعليه الاعتماد انه يجوز في موضعين
ولا يجوز في اكثر من ذلك ثم قال في آخر كلامه وما روي عن محمد في الاطلاق فمحمول على موضعين للحاجة والضرورة وفي
التكملة للرازي ولا باس بان يجمع الامام في مصر في مسجدين ولا يجمع فيما هو اكثر من ذلك هكذا روي عن محمد وبه ناخذ
انتهى ثم اعلم ان المشايخ بنوا على عدم الجواز في موضعين او اكثر وعلى الحكم بالصحة للسابقة على ما قدمناه الامر بصلاة
اربع بعد الجمعة بنية آخر ظهر ادركت وقتها ولم يؤدها بعد قال المصنف رحمه الله وفي حفظي من بعض كتب الاصحاب ان
يصلي الظهر قبل الجمعة لئلا يكون ظانا ان جمعة هذا الجمع الكثير غير صحيحة انتهى قلت وهذا الكلام غير سديد لان التقديم
المذكور ليس الا للظن الذي ذكره فقد وقع فيما فر منه ولو سلم تسعيبه للجمعة يفسد ظهره عند الامام وعندهما تشرع
فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره والحال في الجمعة لم يتغير فيتعين تاخيرها عن الجمعة غير اني وجدت في التتارخانية محيلا الى
الحجة واختلف المشايخ رحمهم الله في القرية الكبيرة اذا لم يعلم بالحكم فيها الى ان قال وقال بعضهم يصلي الاربع بنية
الظهر في بيته او في المسجد اولا ثم يسعى ويشرع في الجمعة فان كانت جائزة صار الظهر تطوعا والجمعة صحيحة وقال
بعضهم يصلي الجمعة اولا ثم يصلي السنة اربعا وركعتين ثم يصلي الظهر فان كانت الجمعة جائزة فهذا يكون نفلا وان
لم تكن جائزة فهذا فرضية ولكن في الحكم على قول المصنف ايضا اطلاقهم كراهة صلاة الظهر قبل الجمعة في بيته وصح
شيخنا في شرحه تحريمها ثم ان موضع المسئلتين مختلف لانها في الحجة فيما يتحقق فيه الشك واما البلاد والقرى فالاصل فيه
الصحة وقيام الشروط قال في الحجة واما في البلاد فلا شك في الجواز ولا تعاد الفريضة ثم قال والاحتياط في الكرى
فذكر انه يصلي الجمعة ثم اربعا سنتها ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار ثم حكى عن الهندواني حكاية اخرها
ونقول الناس يصلي اربعا بنية الظهر او بنية اقرب صلاة عليه ليس له اصل في الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد
والقصبات انتهى وبهذا مع ما تقدم يتضح لك الصواب في المسئلة ولنا تاليف في الجمعة فيه فوايد جمة ينبغي للحنفي بطلبه
والوقوف عليه وهذه المسئلة قد اشبع القول فيها صاحب القنية فارجع اليه فان فيه فوايد مهمة والله الموفق فايدة
يجب التنبيه عليها وهو ما يفعله قضاة زماننا من الحكم بصحة الجمعة التي يقع تجديدها من تعليق عتق على صحة الجمعة في
هذا الموضع وبعد اقامتها فيه بالشروط يدعي المعلق عتقه على الواقف المعلق بانه علق عتقه على صحة الجمعة في هذا
الموضع وقد صحت وقد وقع عليه العتق المعلق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة ويسوغ ان يصلي الجمعة في الموضع المذكور

في ثلاث مواضع م

ويدخل ما يترتب من الحكم بالتبعية م

ودون صلاة غل باغ وقيل لا   يغسل كالقطاع والغل انظر

اشتمل البيت على مسائل الاولى حكم من مات من البغاة انه يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلي عليه وفي الكافي والواقعات

وغيرهما اهل البغي اذا قتلوا في الحرب لا يصلي عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم وكذا قطاع الطريق
اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلي عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم صلي عليهم لانهم ما داموا في الحرب كانوا جملة اهل البغي
واذا وضعت الحرب اوزارها تركوا البغي وفي الواقعات من قتل ظالما غسل ولا يصلي عليه قوله وقيل لا يغسل قال في
الذخيرة ولا يصلي علي اهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون لاماطة الاذي وذكر في الكافي في تغسيل الباغي روايتين
ورجح المصنف الغسل بقوله انظر لان الغسل سنة بني آدم وهو الذي عليه الجمهور الثانية قطاع الطريق وقد نقلت
في الواقعات انه بمنزلة قطاع الطريق المحاربين يغسلون ولا يصلي عليهم قال المصنف رحمه الله وقيل لا يغسلون
ايضا وكذا لصوص الليل والمكابرون في المصر قال في الواقعات انه بمنزلة قطاع الطريق المحاربين يغسلون ولا يصلي عليهم
وفي المجمع وقاضي خان ان من قتل نفسه عمدا يلحق بالباغي عند ابي يوسف وعندهما لا يلحق بل يغسل ويصلي عليه
وفي النهاية الاتفاق علي قولهما فيمن قتل نفسه خطا وفي المنبع اختلاف المشايخ وكان الحلواني يقول الاصح عندي
انه يصلي عليه وتقبل توبته عند الامامين وقال ابو يوسف لا يصلي عليه وكان السغدي يقول بضده لانه باغ
علي نفسه وان قبلت توبته وفي القنية رقم لصلاة الجلابي وسوي بين العامد والمخطي في الغسل والصلاة عليه وفي
البزازي انه الاصح كما هو رأي الامامين واما المشاقون والعشاران ففي واقعات الحسام ومشايخنا جعلوا المقتولين
بالمعصية حكم اهل البغي في التفصيل في القتل حال الحرب او بعد الاخذ فالحقت ذلك في بيت فقلت ٥

كذلك لصوص الليل مقتول عصبة   وفي عامد في نفسه الخلف يذكر

فالمشبه المشار هو الباغي والمشبه لصوص الليل ومقتول العصبية وقد اشار بعجز البيت الي الخلاف السابق في قاتل نفسه عمدا
وقد رأيت منقولا عن جوامع الفقه لا يصلي عليه وفي منية القنية لعبد المؤمن الموفاني انه لا يصلي علي من قتل احد ابويه ومثله في ومن قتل ابويه ح
الزيلعي فالحقته ايضا في بيتين فقلت ٥ والله تعالي هو الهادي الي سبيل الرشاد

ومنع صلاة حكم قاتل والد   من الابوين المكرمين المحرر
وصلي علي المستشهد لكن بدونه   وذين لباقي المسلمين فقرروا

الضمير في دونه للغسل وذين هما الغسل والصلاة وفي البيتين مسئلتان الاولي حكم الشهداء وهو انه يصلي عليهم بدون
الغسل قال والشهيد الكامل عند ابي حنيفة رحمه الله كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما باي آلة كانت في قتال اهل الحرب
او البغاة او قطاع الطريق وبالة جارحة في غيره ولم تجب بقتله سوي وجوبه بشبهة الابوين ولم يمض عليه وقت صلاة
كامل بعد انجزام القتال والا يوم وليلة حال القتال ولم ينتفع بحياته بشيء وهما يوافقانه في العبور سوي التكليف والطهارة
والآلة الجارحة ذكر ذلك في النهاية عازيا الي المحيط وشرح الاسبيجابي والمراد ان العبور معتبره في سوي هذا الحكم وهو
الغسل فان من عدا هذا الحكم وهو عدم الغسل يوصف بكونه شهيدا وان لم يثبت له هذا الحكم الثانية ان الغسل
والصلاة عام لسائر المسلمين واليه اشار بعجز البيت وذلك لما فيه من اكرامهم وطلب المغفرة والله تعالي هو الموفق للصواب

وان اشكل الخنثي ومات فيمموا   وقد قال بعض في الكوارة يطهر

اشتمل البيت علي حكم غسل الخنثي المشكل وقد قال في البدايع ما محصله انه لا يحل لرجل ولا لامرأة ان يغسله لقوة الاحتمالين فيه وانه ييممه
رجل او امرأة وان لم يكن ذا رحم محرم منه ييممه بخرقة ويكف بصره عن ذراعيه وفي التجنيس والمزيد انه يغسل في الكوارة والمراد
ثوب تتخلله الماء ولا ينشف تحته وتعجب المصنف من الطرسوسي كيف نظم الفرع مع عدم غرابته وكيف ذكر ما يغسله
المصنف عن التجنيس والمزيد من قبيل البحث لنفسه وهو الغريب الذي كان ينبغي ان ينظم ولا عجب لانه لم يقف عليه

منقولا

منقولا فاورده علي سبيل البحث فكان دليلا علي فقه نفسه وجود فكره ثم قال المولف وكان ينبغي ان يقال انه
يشتري جارية له من ماله تغسله فان لم يكن له مال فمن بيت مال المسلمين كما قالوا في ختانه ثم اجاب عن الاعتراض بانه
لا يملك بعد الموت بانه بد من حوايج الضرورية قلت وعندي فيه بحث لان حالة الخنثي حالة يستقيم له فيها الملك
بحيث يترتب عليه بميراث الملك من جواز النظر وغيره واما بعد الموت فلم يبق متصفا بصفات المالكين اذ لا ذمة له
والمال صار حقا لوارثه فكيف يتصف بالمالكية مع جواز منع كون ذلك من حوايج الضرورية للاكتفاء بالتيمم والغسل في الكوارة
ولا يعرف في الشرع حالة يملك فيها الانسان بعد موته شيئا من غير سبب سابق ثم بعد وقوعه من ايثار الحمد لله قد رأيت البحث
عنه منقولا في النهاية فانه فرق بين الختان والغسل بان شراء الجارية له بعد موته لا يفيد اباحة الغسل لا يملكها لانه لو كان
له جارية مملوكة فمات الخنثي تنزول عن ملكه ولا تبقي علي ملكه لحاجة الغسل واذا لم يجز القول بنفي الملك لحاجة الغسل
لان لا يملك ابتداء بعد الموت كذلك اولي لان البقاء اسهل من الابتداء واذا كان كذلك لم يجز الاشتغال بالشراء لانه اشتغال
بما لا يفيد

وافضل من صلي الجنازة آخر   ولو حضرت ثنتان فالافراد اجدر

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وقد اشتمل البيت علي مسئلتين عن تتمة
من القنية الاولي قال بعدان رقم لعين الائمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني افضل صفوف الرجال في الجنازة آخرها وفي
غيرها اولها اظهارا للتواضع ليكون شفاعته ادعي الي القبول الثانية رقم للقاضي عبد الجبار وقال اجتمعت جنازتان فالافراد
بالصلوة اولي من الجمع لانه مختلف فيه قال المصنف لا معني لقوله مختلف لانا لا نعلم احدا قال بعدم الاجزاء في الصلوة علي
جنازتين مختلفتين قلت اذا لم يعلم هذه لا ينفي الحكم ولا شك ان القاضي عبد الجبار حجة في النقل فيكفي في ثبوت الخلاف نقله
منه او نقول مراده الخلاف في الاولوية لا في الجواز ولا شك ان الانفراد افضل لما فيه من كثرة العمل فرع لحقته في سنة ثلاث
وتسعين وثمانمائة لبحث وقع فيه بمجلس البخاري بجامع قلعة الجبل بيني وبين صاحبنا الشيخ الامام العلامة صلاح الدين الطرابلسي
امتع الله بحياته وهو ان من صلي علي الجنازة مع غير الولي هل يعيد الصلاة مع الولي اذا اعاد الولي الصلاة او لا فقلت انه لا يعيد
لانها لا تكون نفلا والتنفل بها غير مشروع وان المنقول المذهب انه لا يعيد فنفي ذلك الشيخ المذكور وقال ان المنقول
انه لا يعيد وكان ذلك بعد تقدم بحث واظهار كلام ظنونه نقلا علي مدعاهم في مسئلة اخري من مسائل الجنائز انشدت
الي التحقيق ما تمنيا في شرح الكنز وذكرتها مفصلة محررة في بعض مجاميعي فظهر لي النقل الصحيح من كلام الغاية
للسروجي والتوشيح للسراج الهندي والقنية للامام الزاهدي قال في الغاية ولو تشاجر الوليان فتقدم اجنبي
ان صلي الوليان خلفه جازت ولا تعاد والا فللولي اعادتها وان دفن اعاد علي قبره ولا يعيد من صلي مع الاجنبي
من غير الاولياء وقال السراج ان تشاجر الوليان فتقدم اجنبي بغير اذنهما فان صلي الوليان خلفه جاز لانه صار
ماذونا ولانه وان لم يصل الولي خلفه فله ان يعيد الصلاة عليه وان دفن اعاد علي قبره ولا يعيد من صلي مع الاجنبي
من غير الاولياء وفي القنية ولو صلي غير الولي فاعادها الولي ليس لمن صلي عليها ان يصلي مع الولي مرة اخري فحين ظهر
هذا النقل ادعي ان فيها طريقين وان هذه المرجوحة وان جواز الاعادة الراجح موعدنا بالنقل واحضاره ولا يحضره
ابدا وقد نظمته فقلت

وليس لمن يصلي ان اعاد وليه   يصلي عليه مع سواه المنظر

وفاعل يصلي المنفي بليس مصل عليه مع سواه

فصل من كتاب الزكاة

الزكاة لغة تطلق بازاء الطهارة والنماء وشرعا تمليك جزء معين من النصاب الحولي لفقير مسلم غير هاشمي بشرط قطع
المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالي اما تطهيرها من الذنوب لتمام الملك بسببها وعقبت الصلاة لذكرها في النص كذلك

بلغ مقابلة مصحح

ولانها لا تجب على كل المكلفين بخلاف الصلاة ولانها حسنها في نفسها بواسطة بخلاف تلك ٥ والله تعالى اعلم بالصواب

وصاحب دين حل والخصم معسر   له اخذها اد لم يحل المقرر

اقول ولم يقدر على ما يرده   الى ما يحل الدين لو كان يتجر

ضمير اخذها للزكاة في الترجمة وحل للدين والخصم معسر حال منه وضمير له لصاحب دين وقد اشتمل البيت الاول على مسئلتين
الاولى قال في الواقعات رجل له مائتا درهم على انسان هل له اخذ الزكاة ان كان من عليه الدين معسرا اختلف المتاخرون
فيه والمختار انه يحل لانه بيده زايلة عن ماله فصار بمنزلة ابن السبيل ويوخذ من مفهوم البيت انه اذا كان المديون
موسرا وحل عليه الدين ليس له اخذها وهو مقيد بما في الواقعات لانه اما ان يكون مقرا او منكرا ولا بينة عادلة له ورفع (كان كان منكرا صح)
الى القاضي وحلفه حل له اخذها والا فلا لانه بعد الحلف لا يكون مأمول الحصول قلت وفي الذخيرة وفتاوى قاضي خان
نحوه وذكر بعده في الذخيرة ما حاصله ان المديون اذا كانت له ديون على الناس لا يفضل عن دينه او يفضل عن دينه
لا يفضل اليه يوده للحال تحل له اخذ الصدقة لانه فقير يدا فهو فقير من وجه وكذا رب الدين اذا كان له ديون لا يمكنه اخذها
واستخراجها للحال او كان له مال غير غايب لا يصل اليه بيده للحال لانه فقير يدا فهو فقير من وجه كما في ابن السبيل انتهى كذا اطلق بعد ما ذكر
ما تقدم من التفصيل وفي جوامع العتابي ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها لغيبتهم او لعدم البينة يحل له اخذ
الزكاة وكذا اذا كان له على معسر دين وان كان موسرا او يقر به او له بينة عادلة ان تمكن من اخذه لا تحل له الزكاة وهذا
ايضا ادير الحكم فيه على التمكن من الاخذ دون قيد القضاء وفي فتاوى قاضي خان وفي الاصل لم يجعل الدين المجحود نصابا
ولم يفصل قال شمس الائمة السرخسي الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل وفي الجثو بين يدي
القاضي ذل وكل واحد لا يختار ذلك انتهى فثبت الخلاف في التصحيح ايضا وينبغي ان يقول على هذا الثانية من المحيط
والواقعات فقير له دين موجل يحل له اخذ الزكاة زاد في الواقعات قلت فان اذا كان له مال في وطنه يحل له اخذ الصدقة
بمقدار ما يبلغه الى وطنه لانه محتاج اليه قال ومثل هذا القيد في الدين فانه نص فيها على انه يحل له اخذ الصدقة بمقدار ما
يكفيه الى حلول الاجل وقد خلت عنه الفوائد وشرحها واليه الاشارة بالبيت الثاني قلت وكذا هو في قاضي خان وفي
التترخانية الى الامام ابي القاسم وفي الذخيرة قال محمد في الغارم الذي له مال غير غايب وله دين على الناس لا يقدر على اخذها
في الحال لا باس ان ياخذ من الصدقة ما يحتاج اليه فان ما بقي الناس بقدر النفقة لانه من وجه غني من وجه فلفقره ابيح له
قدر ما يحتاج اليه ولغناه لم يبح له الزيادة على ذلك وهذا كما وجبت عليه الزكاة لكونه غنيا وجبت له لكونه فقيرا بخلاف الفقير من
كل وجه فانه لا باس ان ياخذ من الصدقة فوق ما يحتاج اليه ليظهر مزية الفقير من كل وجه انتهى ملخصا لكن لو بقي في يده شيء من
الصدقة بعد وصوله الى ماله او بعد يساره قال في الذخيرة ولا باس ان يتناول منها ولا يخفى عليك انه غير ظاهر الدلالة على
هذا المراد لان البيت الاول خال عن مسئلة المسافر فذكره بزيادة ليس راجعا الى شيء سبق ذكره في النظم فان قلت يدل
عليه قوله لو كان يتجر فهو ضار قبل الذكر وعلى تقدير جوازه في الشعر ففي قوله ولم يقدر على ما يرده الى محل الدين لا مرجع له
في الكلام لان حلول الدين لا تعلق له بالمسافر بل بالكناية وعلى كل تقدير ففيه غاية التعقيد فان قلت مراده بقوله يرده
عن اخذ الزكاة قلت يلزمه الفساد لانه يقتضي كون عدم القدرة على ما يرده عن اخذ الزكاة شرطا لحل الاخذ والحكم
خلافه لانه يحل له اخذها فان كان قادرا على ما يرده عن اخذها من قرض وغيره قال في التتارخانية وفي كتاب علي بن الصلاح
الجوزجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله وهو فقير ولو قدر على ان يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة وان
قبلها اجزأ المعطي ويعطيه وفي الحجة الاولى ان يكتسب ويستقرض ولا ياخذ الزكاة لانه غير محتاج ولو اخذها لا يواخذ فانت

(عن نقد من نصاب ولا يمكنه اخذ ماله من الدين للحال او له مال غايب عنه يفضل عنه)

الجواز

الجواز لهذا الذي هو غني من وجه مع القدرة على اخذ القرض والاكتساب ثبت ذلك فيمن له دين موجل ايضا فلا ينبغي حمل
كلامه بما ذكره ولانه لا يكون ناظما للقيد الذي اعترض على الفرائد وشرحها بالاخلال به لانه انما يكون ناظما لشرط القدرة
لا لبيان مقدار الماخوذ فليت في انتفاء القدرة على ما يرده عن الاخذ ما يشير الى بيان مقدار الماخوذ بوجه لانه انما
يفيد اطلاق الاخذ لا بيان مقداره فتامله فلو قال على ماله لكان كافيا في تقييد المسئلة المتقدمة في البيت الاول
الدين الموجل ولو غير النصف الاول بهذا القول له اخذ الكفاية عند ذا لكان ناظما للنص المنقول ولكنه مع ذلك يكون مخلا
بمسئلة الغايب عن ماله ولو كان البيتان على هذه الصفة ن والله تعالى اعلم بغيبه واحكم

وديتك لم يحلل اذا الخصم معسر   تحوزها تكن عن ماله كان يبعد

وتقييد هذا بالكفاية فيهما ش   الى العود او حل الديون المحرر

دخل جميع ذلك في الاشارة الى ان التقييد وهو المحرر فيفهم ان الاطلاق مرجوح وضمير تحوزها للزكاة في الترجمة
كما فصل للمصنف وفيهما للصورتين المذكورتين والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

ومن كان ذا مال حرام فكله   يصدق ما فيه الزكاة بقدر

ويجزي عن البعض عنها بنية   وتقديم دين للغريم مقرر

فكله معمول تصدق بالفوقية بمعنى اعطى كل المال الحرام وهو متعلق بقدر ويجزي يعني المال الحرام عند البعض عنها
بشرط بينتها وقد اشتمل البيتان على مسائل من القنية الاولى قال واظنه من تتمة كلام تاج الدين اخي الصدر الشهيد
لو كان المال الخبيث نصابا لا يلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه وفي
البزازية نحوه وتجب حمل النظم على ما ليس له مطالب الثانية اذا اخرج زكاة ماله الحلال من مال حرام هل هو يجزي
ام لا رقم لعم الحافظ وقال له مال خبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله يقع عنها فقال تاج الدين اخو الصدر
الشهيد لا يسقط عنه الفرض وفي البزازية لو نوى في المال الخبيث الذي وجب صدقته ان يقع عن زكاة وقع
عنها قلت وثبوت خلاف تاج الدين وكلام البزازية ينفي ما ذكرناه من الحمل الان الذي تقتضيه القواعد الفقهية
ان يكون في الوجه الذي له مطالب يجزي بلا خلاف لانه بالضمان للمنفرد عليه يصح تصرفه فيه على ما هو معروف وان
يكون في الوجه الذي ليس له مطالب غير مجزي لانه واجب التصدق وحينئذ ينبغي ان يجري اطلاق فانه يكون من
اسقاط واجب آخر وسياتي في البيت الذي بعده الخلاف فيه ويويده ذلك ما في الذخيرة هشام عن محمد رجل له الف
درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها ففي القياس لا زكاة عليه في الالف الذي له لان لصاحب اللقطة ان يخاصمه فيها لكني
استحسن ان يزكيها قال وبه ناخذ فمقتضاه انه اذا كان له مطالب ان يكون مديونا وتجب المال في ذمته فيصح تصدقه
به ويجزي بخلاف الواجب التصدق وهو الذي ليس له مطالب فانه لا يخلص له فيه الا التصدق الثالثة رقم لعين
الائمة الكرابيسي وقال رجل عليه زكاة دين ودين لرجل وماله يفي باحدهما يقضي اولا دين الغريم ثم يودي حق
الكبير قلت ولا يخفي ما في البيت الاول من التعقيد الحاصل من لفظة ما لنا فيه اذ ربما يظن موصولة فلو كان هكذا

نصاب حرام التصدق واجب   بمجموعه قالوا فليت تقرر

لكان احسن والضمير في فليت راجع للزكاة والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

ولو نوى المفروض منها بكلها   الذي وجهه قولان فيها ويوجر

ضمير منها وفيها للزكاة فالقولان مما السقوط وعدمه وفي بعض النسخ فيه فيكون الضمير للمفروض والقولان اجزاؤه

وعدمه وقد اشتمل البيت على مسئلة من فتاوى قاضي خان رجل له اخ فقضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به
الزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر
الرواية وفي الذخيرة اذا كان الرجل يعول صبيا يتيما فجعل يكسيه ويطعمه ويدفعه مع يده ويحتسب ما يأكل عنده ويلبسه من
زكاة ماله لا شك ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو الزكاة وهو التمليك تحقق فيها قلت وفي الملتقط وعليه
الفتوى والله اعلم قال فاما الطعام فما يدفعه اليه يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول محمد لا يجوز ذكر في قول ابي يوسف
في نوادر هشام قال في الزيادات فيمن وجبت عليه الزكاة فاشترى طعاما ودعى المساكين وغداهم وعشاهم لم
يجز ذلك من الزكاة ولم يحك فيه خلافا قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني عندي ان هذا قول محمد واما قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله تجوز وكان قاس الزكاة على صدقة الفطر فان الاطعام فيها جائز عندهما خلافا لمحمد قلت وفي
العيون وما يأكله بنفسه من غير ان يدفعه اليه لا يجوز لانعدام الركن ولم يحك فيه خلافا انتهى تنبيه في بيان
المراد بالصبي قال في جوامع الفقه للعتابي ولو دفع الى صبي يعقل لا يدمي ولا يخدع عنه يجوز وكذا المعتوه ولا يجوز الى
صبي لا يعقل ولا المجنون الا اذا قبض وليه ابوه او جده او وصيه ولذا قيل فيمن هو في عياله قريبا كان او اجنبيا وقيل
ليس لغير الولي ولاية القبض ولا عند غيبتهم غيبة منقطعة او تخشى الفوات وفي حيل الخصاف رايت الرجل الذي يجب
عليه الزكاة ان كان له قرابة محتاج او اخت فهل له ان يجري عليهم زكاة ماله السنة كلها قال نعم وهو ما جوز في ذلك
الا ان يكون القاضي فرض عليه النفقة لاحد منهم فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه ويحتسب ذلك من زكاة ماله لم يجزه
من الزكاة وكذا في المحيط ونحوه في الواقعات وعلل انه اذا اوجب بواجب اخر وفي النهاية مثله قلت وفي العيون
نحوه لكن في الذخيرة وذكر في المجرد في كتاب الزكاة للحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله لو كان له اخ او اخت وسائر
ذوي قرابته امره القاضي بالانفاق عليهم او لم يأمره فنوى بما ينفق عليهم من النفقة من زكاة ماله اجزاه ان يحتسب ذلك
من الزكاة ثم ذكر تعليل اذا فرض القاضي على رجل نفقة ذوي قرابته فجعل يعطيهم تلك النفقة ينوي من زكاة ماله
فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز وعلى قول محمد لا وفي التترخانية محالا الى العتابية لو نوى الفرض والزكاة جميعا عند
محمد لا يقع عنهما وعند ابي يوسف يقع عنهما وفي الحاوي عن الامام ابي بكر الاسكاف انه يجوز من الزكاة والفرض جميعا
وفي المنتقى ان نوى بما يعطيهم ما فرض القاضي عليه لم يجز وفي الخلاصة نحوه وفي خزانة الاكمل عن المجرد لو انفق على قرابته
ممن تجوز شهادته لهم وهم محتاجون ونوى زكاته جاز فرض القاضي نفقتهم او لم يفرض كانوا في عياله او لم يكونوا وفي
نوادر هشام اذا فرض القاضي نفقتهم لم يجز ان كانوا وفي الواقعات اذا دفع اليه بيده ويجوز لوجود التمليك قال
المصنف وفي القنية نقل الاجزاء لان العبرة للقلب دون اللسان ثم نقل عنه ثم قال وصحح رواية انه يجزيه لان
العبرة بنية الدافع لا علم المدفوع له الا على قول ابي جعفر قلت وهذا وهم للمصنف وليست هذه مسئلة القنية اذ تلك فيما
اذا دفع لمحترم الزكاة ماله وقال دفعته اليك قرضا ونوى الزكاة وليست اداء الواجب بواجب آخر والنية هنا مؤثرة
اذ لم يوجد منه لفظ ينافي ما نواه قال المصنف ويؤخذ من مفهوم البيت بطريق الاولوية الاجزاء من غير خلاف لو
لم تكن مفروضة من القاضي وقد صرح به قاضي خان وغيره قلت في نفيه الخلاف نظر فان مقتضى ما نقلنا انفا عن القنية عن
ابي جعفر انه لا يجزي عنده اذا لم يعلم المدفوع له وفي شرح النظم تاشى وفي موضع لا تسقط الزكاة بنية بعلم المتصدق
عليه ان الذي يعطيه صدقة كذا روى عن اصحابنا وسياتي له مزيد تحرير وايضاح عند قوله وان ينوها جازت بما هو
واجب النيتين الخ ويؤخر على كل حال والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ۵

لما قلنا وما يأكله معه بطريق الاباحة والتمكين فعلى قول ابي يوسف يجوز بطريق القيمة صح

بعدم تعليل

الاطعام صح

ويكره ان

ويكره ان يحتال فيها لو الد . ونيته في الاخذ ظلما يوثر

قال المصنف فيها اي في الزكاة لاجل والده ونيته يعني الدافع يؤثر في الاخذ في حال الظلم وقد اشتمل البيت على
مسئلتين من القنية الاولى رقم لعمر الحافظ وشرف الائمة المكي والقاضي عبد الجبار وقال له والدان معسران فاحتال
في صرف زكاته اليهما فتصدق بها على الفقير ثم صرفها الفقير اليهما يكره وهي شهيرة مذكورة في غالب الكتب الثانية
قال في القنية بعد ذكر كلام ابي جعفر المتقدم قد افترض عليه في جمع التفاريق في انه ينوي الزكاة بما اخذه
منه الظالم ظلما وان كان يأخذه الظالم على غير جهة الزكاة ونقل عن الواقعات ان السلطان الجائر فذكر ما سياتي
في النظم قريبا وقد بسطت الكلام وحررته هناك والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقولان في مالا يبرى من سوايم وعندهما فيها الزكاة تصور

وقولان مبتدا في مالا يبرى خبره ومن سوايم متعلقه والسوايم جمع سائمة وهي التي ترعى اكثر السنة ولا تعلف في الاهل
وهذا المراد من السائمة شرعا وقد اشتمل البيت على بيت من الظهيرية رجل له سوايم عمي نعم ابي حنيفة رحمه الله في وجوب
الزكاة فيها قولان وعندهما يجب فيها الزكاة كما لو كانت فيها عميا قال المولف وفي قول لا يبرى اشارة الى ما اشار
اليه في الفتاوى من وجوبها ما حاصله لو كان غالبها تبصر اذ الحكم للغالب ولو جعل المصنف الاول منه هكذا وقولان في
عمي السوايم عنده لكان احسن في كون القولين عن الامام وهذا ظاهر والله تعالى اعلم بالصواب ۵

ولو دفعوا الفا لشخص لمعسري فتجزيهم لا حيث بالقبض يومر

ضمير دفعوا لمن وجبت عليهم الزكاة لمعسري لاجل ان يعطيهما فيجزيهم الالف وضمه يامر للمعسري اي حيث لم يكن المعسر
امر الشخص بالقبض وقال المولف في البيت مسايل الاولى دفع جماعة الف درهم من زكاة مالهم الى شخص يدفعها الى معسر
اي فقير وذلك الفقير غير امر لذلك الشخص بقبض زكاتهم له يجزيهم ذلك لان القابض وكيل عن الدافعين فما اجتمع عنده
مالهم فجازت زكاتهم كما لو دفع رجل مائتي درهم او اكثر زكاة ماله الى فقير واحد ذكره في فتاوى قاضي خان قال المصنف
وهذا مكروه عندنا غير جائز عند زفر عن ابي يوسف لا بأس بدفع المائتين ويكره ما فوقهما لان الغنى حكم الاداء فتعقبه لكنه
يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة فائدة مهمة قال في التترخانية اذا دفع رجلان الى رجل كل واحد منهما
دراهمه ليتصدق بها عن زكاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع ثم دفع فهو ضامن وفي المجتبى الا اذا وجد الاذن او اجاز
المالكان فحينئذ وفي السراجية او وجدت دلالة الاذن بالخلط وفي التتمة كما جرت العادة بالاذن من ارباب الحنطة
بخلط ثمن الغلات الثانية مفهومة من التقييد بعدم امر الفقير للشخص بالاخذ فانه لو كان الفقير امر الشخص بقبض الزكاة
له فالوكل من اعطى زكاته قبل ان يبلغ ما في يد الاخذ مائتي درهم جازت ومن اعطى بعد ما اجتمع عند القابض ذلك لا تجزيه
الا ان يكون الفقير مديونا اشار الى ذلك قاضي خان قال وهي مسئلة فقيه الزكاة ثم قال اقول وكذا لو كان للفقير
عيال كثير بحيث انه لو كان وزعه عليهم اصاب كل واحد دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى
عياله كذا في النهاية وغيرها قال وينبغي في الدين ان يقابل الزائد على المائتين وفي الظهيرية نحو ما تقدم من التفصيل
في الامر وعدمه ثم قال وان كانوا لا يعلمون يعني بامر الفقير للقاضي جاز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله قلت هذا
القول لا يفهم من البيت وانما فيه عدم الاجزاء مطلقا الثالثة لمن دفعوا بانفسهم الى الفقير فهي على هذا التفصيل
المذكور في كلام قاضي خان والظهيرية من الامر وعدمه والعلم بالامر وعدمه وهذا من مفهوم الموافقة لان ثبوت ذلك في
حق وكيله ثبوت في حقه بالاولوية قال وفي ما لو دفعوا جميعا اليه اولا الى وكيله ما وقفت على نص صريح في ذلك ۵

وينبغي ان يكون على الخلاف يكره وهو عندنا غير جايز عند زفر **قلت** ويشكل على هذا جميعه ما نقل في الظهيرية عن المنتقى قال ابو يوسف في رجل ينوي ان يعطي رجلا الف درهم من زكاة ماله والرجل معسر وليس عليه دين فجاء المعطي بالف درهم فوزنها له مائة مائة كلما وزن مائة دفعها اليه قال تجزيه الالف من زكاته فانه اطلق الاجزاء وقواعد المذهب تقتضي عدم الاجزاء بعد بلوغ ما مع الفقير مائتي درهم في هذه الصورة فان صورة قاضيخان التي قاس عليها مفروضة في اعطاء الكل دفعة لا بعد انضمامه بصفة الغنا لكن يمكن ان يقال ان فيه اعطاء الالف له مع حضورها تنزلت منزلة الاعطا وانه يجوز ويكره للقرب من الغني ووزنها مائة مائة كلما وزن مائة دفعها اليه قال تجزيه الالف من زكاته فانه اطلق الاجزاء وقواعد المذهب بمنزلة العدد في فتاوى قاضيخان قال ابو يوسف تجزيه الالف من الزكاة اذا دفع الالف في مجلس واحد والالف كان حاضرا في المجلس قال وان كان الالف غايبا ونوى ان يعطي الفا فاتى بمائة درهم فوزنها ثم بعث اليه تمام مائتين فوزنها له جاز المائتان من الزكاة والباقي تطوع وهذا يؤيد ما حملنا عليه الكلام فلا اشكال والله تعالى اعلم ٥

يمكن بيان الاطلاق بما تقدم عن ابي يوسف وكره اعطاء ما فوق المائتين صح

وابراء رب الدين من بعد حوله فقولان والمديون بالمال يقدر

وابراء رب الدين فقولان مبتدا ثاني والخبر فيه يقدر والجملة خبر المبتدا بالمال يقدر في موضع نصب على الحال وقد اشتمل البيت على مسئلة من القنية لو ابرا رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان **قلت** وقد رويت عن بعض المشايخ تصحيح رواية عدم الضمان وفي الظهيرية انه لو جهل حال المديون في الغني والفقر ووهبه لم يضمن وان عدم الضمان في الغني مذهب الثاني والمراد من الضمان ان تجب عليه الزكاة وسياتي في الكلام على قوله وان فرضت الفا بعدها حال حولها عرفتا وفي قاضيخان السقوط مطلقا من غير قيد والاخلاف وتعليله فارجع اليه

وفي الدفع قبل الموت للاخ خلفهم واخراجها جهرا من السر اجدر

خلفهم مبتدا وفي الدفع خبره وقبل الموت ظرفه وللاخ متعلق الدفع واخراجها اي الزكاة مبتدا ومضاف اليه واجدر الخبر ومن السر متعلقه وجهرا مصدر في موضع الحال اي معلنا وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية الاولى بعد ان رقم للقاضي عبد الجبار وابي الفضل الكرماني **دفع انسان** زكاته في مرض موته الى اخيه وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم لابي يوسف الترجماني وابي حامد وقال لا يصح كمن اوصى بالحج ليس للوصي ان يدفع الى قريب الميت لانه وصيه كذا هذا ثم رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال صح لكن لوارثه الرد باعتبار انه وصيه وفي الظهيرية عن الزندويستي ان الافضل صرف الزكاة الى احدهما والى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهما ثم الى اعمامه او عماته ثم الى اخواله او الى خالاته ثم ذوي ارحامه بشرط الفقر في الكل ثم الى جيرانه ثم اهل سكته ثم الى اهل مصره وعن ابي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم يعطي غير قرابته ان احب الثانية رقم للقاضي جلال الدين ولقاضي خان في الامالي وقال الافضل هو الاعلان في اداء الزكاة والاظهار وفي التطوع الاخفاء والاسرار ونقل المصنف عن النهاية في اوايل كتاب الحج ان الاخفاء خير من الابداء واستدل بقوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ورده بان المراد صدقة التطوع ولو سلم فلا يدل على كونه من جملة الخيرات على المدعى **قلت** في هذا نظر لان خيرا هنا افعل التفضيل لمقابلته بقوله فنعما هي فقد ذكر في تفسير البيضاوي ان تبدوا الزكاة وتخفوها اي النوافل والفرض فانه لا يصح لانه اخراج الاخفاء خير ولا يكون التطوع خيرا من الفريضة فيدل على المدعى الا ان يحمل ذلك على التطوع في موضعين وفي شرح النظم ناشئ وفي التفسير قيل الابتداء في السر افضل لانه ابعد من الرياء وقيل العلانية افضل لان الزكاة من شعاير الدين ولان فيه زيادة رغبة لغيره في الايتاء وفي صدقة التطوع اتفاق انه في السر افضل وفي احكام القرآن للامام ابي بكر الخصاف عن ابن عباس انها في صدقة التطوع

حاشية وفي التاتارخانية سئل عن علي بن احمد وزيد في السؤال وابا الوارث ان يجوزوا ذلك وهي تخرج من الملك فقال هنا مكان جواز الزكاة للاخ يجوز ... لا يجزيه ... انه وصيه ... اذ لا وصية لوارث انتهى صح

فاما في الفريضة فاظهارها افضل لئلا يلحقه تهمة وعن الحسن ويزيد بن ابي حبيب وقتادة الاخفاء في جميع الصدقات افضل ثم قال ومن اهل العلم من يقول ان الاجماع حصل على ان اظهار صدقة الفطر اولى من اخفائها ثم اخذ في الاستدلال لذلك ثم قال المصنف ولو سلم بغير دلالته على المدعى فمحمول على حال الصحابة لعدم التهمة في حقهم بخلاف زماننا لثبوتها فكان الاظهار افضل **قلت** هذا منقول عن الزجاج وتتمته وكذا النقل بحسب الاقتداء لكن فيه بحث لان النص لم يفرق ولم يفصل ونقل المصنف عن الكوليني انه يجوز ان يقال ان لم يعرف ما معه فصدقة الفرض سرا افضل خوف الظلمة قال المصنف اقول اذ كل بلدة ظلمة يتتبعون ارباب الاموال فياخذونها او ياخذون زكاتها ويضعونها في غير اهلها وهو فرع مهم وقد اهملته في النظم فالحقته فقلت بعد البيت الذي ياتي وهو قوله ٥

وان كان في ضعف ويستغرق الذي له يخف خوف الوارثين وريبة
كذلك خوف الظالمين مفضل للاخفا في التفسير هذا مسطر

الضمير في كان لمن وجبت عليه الزكاة ويستغرق مال الزكاة ما يملكه من المال لعدم اخراجه في مدة سابقة ويخف مجزوم في جواب الشرط وخوف مفعول لاجله وبيت مستانف اي يبين المال الذي يخرجه والتشبيه في قولي كذلك الاخفا مشتمل البيتين وبليته على مسئلتين يذكرها فيهما ان الاسرار افضل من الجهر بالزكاة بخلاف ما قدمنا ولان من اطلاق افضلية الجهر الاولى من القنية رقم للمحيط والنوازل وقال **مريض** له مائتا درهم وعليه من الزكاة مائتا درهم لا يعطيها ولو اعطاها فللورثة ان يرجعوا على الفقراء بثلثيها قال رضي الله عنه يعني البديع هذا قضاء لا ديانة فقد اطلق قاضي جلال في اماليه انه يؤديها سرا من الورثة وله ان يستقرض لاداء الزكاة اذا غلب على ظنه انه يقدر على ادائه لو اجتهد بنفسه والا فلا زاده في الواقعات فان لم يقدر على وفاية حتى مات يرجى ان يوفي الله دينه في الاخرة من كنوزه وصحح بان الاقتراض عند الظن المذكور افضل ومثله في الفخرية وقال ان الاستقراض في الصورة المذكورة افضل وان علم اذا كان اكبر رايه انه لا يقدر على القضاء افضل لان خصومة صاحب الدين اشد وذكر في كتاب الحج وعن محمد من عليه الحج اذا فرط ولم يحج حتى تلف له وسعه ان يستقرض الساعة ويحج وان كان لا يقدر على قضاء الدين وان مات قبل ان يقضي دينه قال ارجو ان لا يؤاخذ بذلك فلا يكون اثما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر انتهى ولم يعول فيه على غلبة الظن بل ناط الامر فيه بالنية فينبغي استواء الموضعين اذ لا مقتضي لتخصيص احدهما بهذا الحكم دون الاخر فينبغي ان يكون الامر هنا كالامر في الحج لانه لا فارق بينهما وفي الحديث اعتبار النية في مثله في عدم المؤاخذة ويؤيده ما في البزازية مات وعليه ديون ان كان من قصده الاداء لا يؤاخذ به يوم القيمة لانه لم يتحقق المطل في الزمن الاول لانه اعانة على الطاعة لكن في زماننا انما يؤاخذ النوايب بطريق الظلم ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان الاعطاء فليعط العاجز عن دفع الظلم والمال اعانة له على دفع الظلم لينال الثواب انتهى ملخصا **قلت** وفي القنية عن شمس الائمة السرخسي يؤجر على ما هو جنايته بغير حق فلبعضهم دفعه عن نفسه اذا لم يحمل حصته على الباقين والا فالاولى ان يدفعها عن نفسه قال في البدايع وفيه اشكال لانه اعطاء اعانة للظالم على ظلمه انتهى **قلت** الاشكال مدفوع بانه من ايقاع الظلم عن الضعيف العاجز لواسطة دفعه عن نفسه والله اعلم النوايب هي ما تنوبه السلطان او غيره من حق او باطل نقله في القنية عن البزدوي وفي الجامع الصغير قال وتصح الكفالة بها لانها ديون في حكم توجه المطالبة بها وكذا اجر من قام بتوزيعها بالقسط والعدل وان كان من جهة الاخذ باطلا ولذا رجع من قضاها عن غيره بامره من غير شرط استحسانا بمنزلة ثمن المبيع بخلاف الزكوات والخراج وغيرها انتهى ملخصا ثم رقم للحلواني وقال الكاتبة

فيصير دينا واجبا وحقا مستحقا كالخراج وضربه ... الموظف على ... ومثل ما يصرف للحفظ ... حتى اجرة الحراس لحفظ الطريق واللصوص ونصب الدروب وابواب السكك ... ولا يعرف خوف الفتنة وقيل النوايب ما هو ... هذا واجب ... والنوايب هي ما ينوب ... صح

ما يضربه السلطان على الرعية للمقاتلة لمصلحة الرعية وقال ابو جعفر البلخي هي ما يضربه السلطان على الرعية بمصلحة
لهم فيصير دينا واجبا وحقا مستحقا كالخراج وضربه المولى على عبيده ثم قال وقال مشايخنا وكلما يضرف للامام عليهم
لمصلحة الرعية فالجواب هكذا حتى اجرة الحراضين لحفظ الطريق واللصوص ونصب الدروب وابواب السكة وهذا يعرف ولا
يعرف خوف الفتنة وقيل النوائب جمع نائبة ما لا يعرف فيه بخروج خمسة او ستة من كل عشرة فمن ياتي يصرف عليهم مونتهم
وهذا حق واجب فرض كالخراج يجوز به الضمان ثم رقم لشرح السرخسي قال اختلفوا في معنى النوائب فقيل اجرة الحارس
ونحوه وانه واجب شرعا وقيل ما يحتاج اليه السلطان لتجهيز الجيش لقتال المشركين او احتاج اليه لفداء اسارى المسلمين فيوضع
عليهم ما لا فهي الثانية وهو واجب الاداء طاعة للامام وصح الضمان لان كل واحد مطالب يحبس به قال الزاهدي فقلت
هذا ما يوجد في خوارزم من العامة لاصلاح مسناة الجيحون او للمريض ونحوه من مصالح العامة دين واجب وحق مستحق لا يجوز
الامتناع عن ادائه وليس بظلم لكن يعلم هذا الجواب للعامل وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه لا للتشهير حتى لا
يتجاسروا في الزيادة على قدر المستحق **قلت** تقدم في كلام شمس الائمة انه محض ظلم وانه لا يحل فضلا عن ان يجب في زماننا
فما بالك في زمان تتاوج لا تجوز الفتوى بكفاية مادة الظلم والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وليس لكل ان يخلص نفسه ولا يعطهم مال الخراج ويقدر
وغاز كذا عالم ومفت وطالب وواعظ حق والمعلم يعذر

يشتمل البيتان على مسئلة من القنية وغيرها رقم ليوسف الترجماني وقال استخلص نفسه عن عهدة الخراج بشفاعة او قهر لا يلزمه
التصدق ويعذر في صرفه لنفسه اذا كان مصرفا كالمفتي والمجاهد والعالم والمتعلم والمذكر الواعظ بحق وعلم ولا يجوز لغيرهم
ولذا اذا ترك عمال السلطان الخراج للحر بدون علم يعني السلطان وفي الظهيرية **السلطان** اذا وهب لانسان خراج
ارضه ليس له ان يقبل لانه حق الجماعة فان كان مصرفا له ان يقبل والسلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب الارض وترك عليه جاز
في قول ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وعلى هذا التنويع التجويز
والفقهاء ولو جعل العشر لم يجز في قولهم جميعا وفي الواقعات نحوه لكن نقل فيها عن الثالث من تفسير الكبير الوالي اذا
وهب لرجل خراج ارض لا ينبغي ان يقبل لان الخراج صدقة الارض وهي في جميع المسلمين فلا يجوز له ان يختص هكذا ذكر ههنا
وعلى هذا يجوز عندنا اذا كان اهلا لذلك ٥

فصل من كتاب الصوم

الصوم لغة الامساك وشرعا امساك عن الجماع وعن ادخال شيء باطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية من اهله
ووصفنا الباطن المنكر لانه لو دخل شيء الى باطن دماغ فسد والى داخل فمه وانفه لا اخره عن الصلاة مع اشتراكهما في
البدنية لانها وجودية وهو عدمي والوجود متقدم ولانها تتكرر في اليوم وهو لا يكون الا مرة في العام هو الكلام في وجه تاخره عن
الزكاة مع وجوبها على جميع المكلفين بخلافها ولذلك قدمه محمد عليها واحسن ما يقال انه تعالى لما قرن الزكاة بالصلاة حسن تعقيبها بها

يتابع صوم النذر ان هو ينذر وكفارة الكل اعتكاف تقدر

ضمير يتابع للصايم وكفارة بالجر عطفا على النذر وكذا اعتكاف وقد اشتمل البيت على ما يجب من الصيام متتابعا غير شهر
شهر رمضان وهو ستة ذكرها في النتف الاول نذر صوما شايعا اياما او شهرا معينا او اياما معينة لنذر الاول حيث لم
يتعين المنذور صومها متتابعا وان لم ينو التتابع لكنه اذا افطر يوما قضى ولا يستقبل لزوال عين المنذور صومه بخلاف الاول
حيث لم يتعين المنذور في شهر معين واياما معينة وهو قد نذر التتابع **فرع** في الواقعات لو نذر صوم شهر كشهر رمضان
لا يلزمه التتابع لان التشبيه في الذات لا في الصفات والله اعلم الثاني كفارة الظهار الثالث كفارة القتل الخطا الرابع

كفارة

كفارة اليمين الخامس كفارة الفطر في رمضان وهذه الاربعة هي المراد بقوله وكفارة الكل اي وكل الكفارات السادس صوم
الاعتكاف لما عرف من اشتراط الصيام بالاعتكاف عندنا فتتابع وان لم يشترط لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم
فانما يتاتى على التفرق لان الليالي غير قابلة له فلا يجب التتابع فيه ما لم ينص عليه وهذا في الاعتكاف الواجب وفي رواية
عن اصحابنا واما التطوع فلا يشترط فيه الصوم في رواية الحسن عن الامام لانه قدره باليوم وعلى رواية الاصل وهو قول محمد يصح
بساعة فلا يلزم الصوم

وان ينو صوما في الصلاة يجز وما تفسد في الفرض والنفل يجبر

ضميرها فسدت للصلاة المنوي فيها وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية الاولى لو نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم
يصح نيته وعزاه للتجريدي الثانية ان النية لا تفسد الصلاة المذكورة وعزاه الى مجد الايمة الترجماني قال المصنف وهذا
اذا كانت النية بغير لفظ يسمع به نفسه لانه حينئذ يكون احد الكلام في الصلاة وهو مناف لها **فرع** من الظهيرية لو نوى
الصايم الفطر لم يكن فطرا حتى ياكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ما لم يتكلم خلافا للشافعي رحمه الله تعالى والله اعلم
(في الهامش: لا تنعقد ما)

ومن يوم شك قد غدا متلوما وافطر سهوا ثم من بعد يظهر
فينويه لا يجزيه والسهو قبلها كبعدها قالوا الاصح فينشر

ومن مبتدا ويوم ظرف والشك استواء طرفي العلم والجهل وذلك هو يوم الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال
في ليلته او شهد واحد فردت شهادته او فاسقان فردا والتلوم التردد والمراد منه هنا الامساك عن المفطرات بدون نية
والضمير في قبلها او بعدها للنية قال وفي البيت مسئلتان من القنية والظهيرية والحق انها مسئلة واحدة فيها قولان في
ان من اصبح متلوما يوم الشك ثم اكل ساهيا ثم بعد ذلك ظهرت رمضان نيته فنواه عن رمضان هل يجزيه او لا رقم
القنية للعلائي السغدي والقاضي بديع والصفار وشرح الطحاوي وذكر انه لا يجزيه صوم ذلك اليوم عن رمضان ويجب
عليه القضاء وذكر في الفتاوى الظهيرية ذكر في الفتاوى انه يجوز قال وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها زاد في
القنية انه الصحيح وعزاه الى جمع التفاريق والاشارة بقوله قالوا الاصح فينشر اي هذا القول في الفتوى والله اعلم ٥
(في الهامش: والحق انها مسئلة واحدة فيها قولان)

ولابن زياد قول عدل مقوم بلا علة واثنين في العيد يذكر

يشتمل البيت على مسئلتين من شرح الطحاوي للاسبيجابي روى الحسن بن زياد عن الامام انه يقبل على رؤية هلال رمضان
شهادة الواحد العدل سواء كان بالسماء علة او لم يكن وهي خلاف المشهور من المذهب يعلم ذلك من تخصيصه ذلك بابن زياد
ويؤخذ منه بطريق الاولى القبول مع وجود العلة وفي الظهيرية مثله عن الطحاوي وقيده بما اذا كان خارج المصر او جاء
من اعلى الاماكن في المصر وقال محمد بن الفضل لا تقبل شهادة الواحد ما لم يفسر فيقول رايته في الصحراء خارج البلد في
خلل السحاب والمشهور انه مع العلة تقبل شهادة الواحد المسلم رجلا كان او امراة عبدا او امة او محدودا في قذف لكن لا بد
من العدالة وقد رايت في خزانة الاكمل في كتاب ادب القاضي ما لفظه وذكر الطحاوي قبول قول الفاسق على رؤية هلال
رمضان والله اعلم الثاني في العيد تقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن وفي الظهيرية
وذكر الشيخ الامام ان شهادة الخنثى في الفطر انما تعتبر اذا كان بالسماء علة او كانت مصحية وجاء من مكان اخر يكفي
بشهادة اثنين بل لا بد من جماعة كثيرة والنظم انما هو لما في شرح الاسبيجابي والله تعالى اعلم بالصواب ٥
(في الهامش: اما اذا كانت مصحية وجاء من مكان اخر)

وقول اولي التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان اكثر

يشتمل البيت على ثلاثة اقوال ذكرها في القنية في مسئلة اعتبار قول المنجمين وهم الموقتون اذا قالوا ان الهلال يكون
في السماء ليلة كذا رقم للقاضي عبد الجبار وجمع العلوم وقال لا باس بالاعتقاد على قول المنجمين وعن ابن مقاتل انه كان يسالهم

ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم ورقم لشرح السرخسي وقال وقول من قال بانه يرجع الى قول الحساب عند الاشتباه
بعيد واستدل بحديث من اتى كاهنا ثم نقل عن تهذيب الشافعية وجهين ثم رقم لشمس الائمة الحلواني وقال الشرط
عندنا في وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين ثم رقم لمجد الائمة الترجماني وقال فاذا اتفق
اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا قلت وللمحقق متاخري الشافعية الشيخ تقي
الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعي والله تعالى اعلم بالصواب ٥

واذ تك للزوجات في الصوم مانع لمنعكها عنه الى حين يفطر

وان تك مبتدا والخبر منع ولمنعكها متعلقه والضمير في لمنعكها وفي يفطر للزوجات وفي عنه للصوم وقد اشتمل البيت على مسألة من فتاوى قاضي
خان ولا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها ان امكنه وطيها وله ان يفطرها وكذا المملوك الا اذا كان غائبا ولا ضرر له وان
احرمت المرأة بغير اذن زوجها قالوا له ان يحللها وكذا الاجير ان كان يضر في الخدمة وكذا في الصلاة وكذا ذكر في الظهيرية ولكن
وفي القنية وللزوج ان يمنع زوجته من كل ما كان الايجاب فيه من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى
كقضاء رمضان وصرح في الظهيرية ان له المنع بعد الاذن في العبد والامة وام الولد ولكنه يكون مسيئا بالمنع بعد الاذن والله اعلم

ويمسك من يوصف باهلية الادا باثنا يوم الفطر ليس بغير

من موصول فاعل يمسك ويوصف صلته سكنت الفاء وادغمت في الباء لاتحاد المخرج وقطع الف الادا للوزن وباهلية وباثناء
متعلقا بيوصف وضمير يوصف ليغير لمن اي ليس بغير وقد اشتمل البيت على ضابط من يمسك في رمضان تشبيها بالصائمين
وهو من اتصف باهلية الاداء في اثناء اليوم الذي افطر فيه بحيث انه لو كان بتلك الصفة في اول اليوم يلزمه الصوم كالحائض
والنفساء اذا طهرتا بعد طلوع الفجر والمجنون اذا افاق والمريض اذا برئ والمسافر اذا قدم بعد الزوال والذي افطر عمدا
او سهوا او خطأ بان تمضمض فدخل الماء حلقه او اكل يوم الشك ثم ظهرت رمضانيته او افطر وهو يرى ان الشمس قد
غربت او تسحر بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم بطلوعه وكون هذا الامساك واجبا او مستحبا غير معلوم من النظم والمختار الذي
صححه الصفار الوجوب وعن ابن شجاع انه مستحب نقل ذلك المصنف في شرحه وللحقته في بيت فقلت والله الموفق للصواب

وقد قيل باستحباب ذا ثم بعضهم يصحح ايجابا له وهو اظهر

الاشارة بذا الى الامساك لمن ذكر في البيت السابق والقائل فيه كما تقدم ابن شجاع مسندا الى قول الامام ان الحائض اذا
طهرت لا يحسن لها الاكل والقائل بالوجوب كما تقدم الصفار واستند الى ذكر محمد ذلك بلفظ الامر في الموضعين قال في كتاب
الصوم فليصم من بقية يومه وقال في الحائض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتاويل ما تمسك ابن شجاع به قال معنى الحسن
يستقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا وناقش فيه المصنف فانه لا يدل على الاستقباح لان غير الحسن قد يكون مباحا وقد يكون
قبيحا حراما قلت وعندي في هذا نظر والله اعلم قال وهذا الخلاف لم اصرح في النظم بوجوب ولا استحباب لانه تمسك
يحتملهما وكان ينبغي له ان يفعل كما فعلنا من نظم الخلاف مع التنبيه على الصحيح والله تعالى هو الموفق للصواب ٥

ودم الشين فالمغلوب غير مفطر وغالب ريق والمساوي مفطر

اشتمل البيت على مسألة من فتاوى الخاصي الكبرى عن النوازل الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صائم فان
كانت الغلبة للبصاق لا يضره وان كانا سواء يجب ان تكون المسألة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه
القضاء ترجيحا للفساد احتياطا وكذا ونحوه في الواقعات وفي البزازية قيد عدم الافساد في صورة غلبة البزاق بما لم يجد طعمه

وان كان الدم غالبا لزمه القضاء دون الكفارة لان للغالب حكم الكل

يحسن وحكم الذي في انفه مثل حكمه وقولان في نقل المحيض قد فتروا ٥

وحكم الذي في انفه مبتدا ومضاف اليه مثل حكمه اي مثل حكم الذي من فمه المتقدم في البيت قبله وهو خبر
وقولين عن اصحابنا مفعول قد فتروا اي فاكتبوا في الدفاتر وقد اشتمل البيت على مسألتين الاولى قال المصنف وحاصله
ان الدم الخارج من الانف حكمه مع المخاط حكم الخارج من اسنانه مع البزاق ولو ابتلعه مع المساواة والغلبة افطر وبالعكس
لم يفطر قياسا على الطهارة ثم نقل عن القنية ما رقم في اوله للقاضي عبد الجبار وركن الائمة الصباغي وشرف الائمة المكي
وقال امتخط وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البصاق ثم قال وكذلك لو اختلط بالمخاط ومسألة ثم نقل عن القنية ما رقم
في اوله لابي الفضل الكرماني ونجم الائمة البخاري وقال نزل المخاط الى راس انفه ولكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد
انتهى قلت من اين يستفاد من ان حكم المخاط في امر الفطر مثل البزاق والحال ان ما نقله عن القنية انما يفيد عدم الفطر ولو
كان غالبه الدم لانه في الباطن بعد وانتقال الشيء في الباطن من مكان الى آخر لا يفسد الصوم ففي ما ذكره نظما ونثرا
نظر لا يخفى عن الفطن والله الموفق الثانية من القنية رقم للخجندي وقال نوت اربع ركعات فرضا او نفلا ثم حاضت
لا قضاء عليها وفي شرح السرخسي عليها قضاء النفل روايتان ثم رقم لشمس الائمة الحلواني وقال شرعت في صوم النفل

وفي صوم النفل ايضا

ثم افسدته فحاضت فعليها القضاء وان حاضت قبل الافساد ففيه روايتان ولو شرعت في الصلاة ثم افسدته فحاضت
قضتها ولو حاضت ثم افسدت دخل فيها بشبهة القولين وفي الغاية ايجاب القضاء بالحيض في النافلة دون الفرض في
الصلاة وفي الظهيرية واذا اصبحت المرأة متطوعة ثم حاضت قضت ورأيت بهامش نسخة من القنية ان الاصح القضاء ولا
يخفى ان في قوله عبارة وكان يخلص منها بان يقول وقولين ان حاضت بنفل قد فتروا والذي تقتضيه قواعد الفقه
عدم لزوم القضاء لان الافساد ليس بسبب من جهتها لكن ليس مع النفل الا التسليم وكان الانسب نقل مسألة حدث
المخاط المتقدمة لعموم البلوى بها وما ذكرها ورقم في اوله للقاضي عبد الجبار وسيف الدين السايلي اذا لو استنشق
فارتفع الماء الى انفه حتى خرج الى فمه ولم يصل الى دماغه لم يفسد وان بنيته على ان القضاء فيها اذا حاضت في النفل هو
الاصح مع حذف مسألة الدم مع المخاط لما قدمناه من البحث فيه وانما هو تفقه من نفسه وقياس مع الفارق كما تقدم
التنبيه عليه وقد استخرت الله وفعلت ذلك فقلت ٥ والله تعالى هو الموفق للصواب

ولم يفسد وابالجذب للجوف نازل المخاط لراس الانف ان ليس يظهر
لمستنشق من فيه يخرج ثم لم يصل لراس وتقضي النفل بالحيض ابصر

وقد علم شرحها مما تقدم وفي قولي ابصر اشارة الى الرواية الاخرى التي لا تلزم بالقضاء مع التنبيه على الصحيح واما
مسألة جذب المخاط فرايتها في جامع البزازي قد عقبها بكلام الشافعي وهو انها اذا خرجت في مجراها وقدر على مجها ولم
يمجها افطر في اصح الوجهين وانه لو جمع الريق قصدا ثم ابتلعه لا يفسد صومه في اصح الوجهين ثم قال فعلى هذا ينبغي
ان يحتاط في النخامة والبزاق فيجب لا يفسد صومه على قول مجتهد فاجبت التنبيه على هذا فانه مهم والله تعالى اعلم

وفاتل خيط بالذي بل ريقه اذا عاد لم يفطر وقيل يفطر

اذا عاد اي الخيط بلل ريق الفاتل الى فيه والمسألة في القنية رقم لشمس الائمة الحلواني وقال فتل خيطا فبل بزاقه ثم
ادخله في فمه ثم اخرجه فعل ذلك مرارا لا يفسد صومه وان فعل عشر مرات وبقي في الخيط عقد البزاق وفي النظم يفسد
وفي الظهيرية حكاه ثم قال كذا ذكره شمس الائمة الحلواني وذكر الزندويستي انه اذا فتل السلكة وبلها بريق ثم امرها ثانيا
في فمه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه قلت ويمكن الفرق بينهما بان الثانية مخصوصة ببلع الريق والاولى مجردة
عنه وقد رايت عن بعض المشايخ بخطه بنسخة من القنية ان الافساد فيما اذا انفصل الخيط عن فمه عند الاخراج وظاهر عبارة

القنية والمصنف انها صورة واحدة ووقع الخلاف فيها على ان البيت قلق التركيب بعد فهم المراد منه فغيرته وذكرت ذلك
في بيت ونصف على ما ظهر لي انهما مسئلتان وضممت اليهما فرعا آخر ذكره في الظهيرية وهو ما لو كان الخيط مصبوغا فظهر في
ريقه لون الصبغ فابتلعه انه يفطر ونحوه في الواقعات فقلت والله تعالى اعلم بالصواب ○

مكثر بل الخيط بالريق فاتلا باذخاله في فيه لا يتضرر

الضمير في ادخاله للخيط المبلول بالريق وفي فيه لا يتضرر للمتكثر وهذه مسئلة الحلواني ثم اشرت الى قول الزندويستي بقولي ○

وعن بعضهم ان يبلع الريق بعد ذا بفطر كصبغ لونه فيه يظهر

الاشارة بذا الى ادخال الخيط في فيه بعد بله بالريق والكاف في الصبغ للتشبيه يلع الريق في الفطر بيلعه عند ظهور لون الصبغ
فيه فالضمير في فيه للريق المبلوع ولو ظن اهل البر بالطبل عيدهم وما صح فليقضوا فقط ابهم افطروا
بهمزة افطروا مسهلة للوزن ومسئلة البيت من القنية رقم لابي الفضل الكرماني وقال سمع اهل الرستاق اصوات الطبل يوم
الثلاثين فظنوه يوم عيد فافطروا ثم ظهر ان الطبل كان لغيره لا كفارة عليهم والى عدم الكفارة اشار بقوله فقط ○

وحبلى تظن الحيض لو افطرت فلا تكفر فيما ينبغي او تكفر

بلغ مقابلة وتصحيحا

مسئلة البيت من القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وشرف الائمة المكي وقال حامل رات الدم فظنت انه دم حيض فافطرت
ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ثم رقم لبرهان الدين صاحب المحيط وقال يلزمها ثم رقم لنور الائمة المنصوري وقال وكذا الوارث
قبل ان يبلغ طهرها خمسة عشر يوما دما فافطرت على ظن الحيض ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ثم رقم لظهير الدين المرغيناني
والقاضي عبد الجبار وقال عليها الكفارة ثم رقم لابي الفضل الكرماني وقال ظنته دم حيض ولم يكن لا يلزمها الكفارة سواء
راته في ايام الحيض ام لا وتقضي فقط ان افطرت ثم ابصرت كذا الضعف بعد الفطر لا من سفر
الضمير في تقضي للمراة لا للحبلى المتقدم في البيت السابق ثم ابصرت الدم يعني في اليوم الذي افطرت فيه وبسفر متعلق بالفعل
وقد اشتمل البيت على ثلاث مسايل من الظهيرية والواقعات الاولى قال في الظهيرية والمراة اذا طاوعت زوجها او
غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة وفي التترخانية وكذا الرجل اذا مرض سقط عنه الكفارة
وفي الكافي اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت او مرضت تسقط عنها الكفارة عندنا وعلى هذا يجري نعم
الفطر بكل نوع مما تجب فيه الكفارة الثانية قال في الظهيرية بعد ما تقدم وكذا اذا مرضت عندنا خلافا لزفر قال المصنف
ولو افطر الصايم الذي له نوبة في المرض في يوم نوبته ثم حدثت نوبته فالمسئلة بحالها خلافا لزفر انتهى وفي الكافي
والظهيرية لم يقيدا بصاحب النوبة الثالثة قال في الظهيرية جامع امراته في رمضان طوعا نهارا ثم اكرهه السلطان على
السفر روى الحسن عن ابي حنيفة انها تسقط عنه الكفارة وفي ظاهر الاصول لا تسقط واذا جامع امراته في رمضان ثم مرض
في ذلك اليوم تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط والاول اصح وهذا الكلام افاد ان الاختلاف ثابت في سقوط الكفارة بعروض
المرض وصحح المصنف في مسئلة السفر وجوب الكفارة ولعله اعتمد قول الكافي ولو كان السفر كرها لا يسقط ايضا لانه حصل
من غير صاحب الحق وقيل عند زفر يسقط لانه لا صنع له فيه قلت وهذا ينافي ما تقدم نقله عن زفر اذ طرد هذه العلة
تقتضي عدم وجوبها في مسئلتي الحيض والمرض لانه لا صنع له فيهما والله اعلم ويؤخذ من مفهومه انها اذا لم تحض او لم تاته
النوبة تجب عليها الكفارة مع القضاء نقل ذلك المصنف عن الظهيرية معللا بانه افطر في يوم ولم يتمكن فيه بشبهة ابحة
الافطار وقال ان ذلك في الواقعات وغيرها وذكره البزازي وعزاه الى القاضي ثم قال والاصح عدم اللزوم فيهما
وفي مختصر المحيط اقتصر فيهما على اللزوم وفي التترخانية برقم المحيط البرهاني واذا حسبت ان هذا اليوم يوم حيضها

فافطرت فيه

فافطرت فيه ولم تحض او كان يوم حمى فافطرت ولم تحم في ذلك اليوم اجمعوا ان في فصل الحمى تجب الكفارة وفي فصل
الحيض اختلاف المشايخ والصحيح انه تجب فتحرر مما تقدم ثبوت الخلاف في المجامع عمدا اذا مرض او اكرهه السلطان على
السفر وفي المعتاد نوبة وحيضا اذا لم يحصلا وبقي مما ذكره في الشرح ما نقله عن شرح الطحاوي ولو افطر ثم جرح نفسه حتى
صار بحال لا يقدر على الصوم قيل تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط وهو الصحيح وما نقله عن الفتاوى الظهيرية لو افطر على
ظن انه يقاتل مع اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه وفرق المصنف بينه وبين من ظن المرض ولم يمرض حيث
يكفر على المختار كذا قال وقد علمت مما قدمناه عن البزازية لمحصله ان هذا محتاج الى التقوية بخلاف المريض والحايض
فنظمت ذلك جميعه قصدا الى تكميل الفايدة فقلت والله تعالى هو الموفق للصواب

ولو مرضا يوم الجماع تعمدا — فقيل تكفير ويسقط حرروا
ولو اكره الواطي على سفر فقيل — روي حسن لا والاصح تقرروا
وجارح نفس بعد فطر وقد غدا — بحالة عجز الزموه ويوزر
وغاز يظن الحرب افطر ثم لم — يلاقي عدوا لا يكفر قرروا
وليس كذا ذو نوبة لم يلاقها — ومعتادة بالحيض والفرق نير
وقد نقلوا ان الاصح سقوطها — بهذين كالغازي ولا فرق يوثر

وقد حصل بهذا ولله الحمد تفصيل الاجمال وتحرير الاقوال كما قدمناه قبل النظم والله ولي الارشاد وهو حسبي ونعم الوكيل

وقبل غروب الشمس افطر عنده — اهل ليصوموا قبل ليس يكفر

اشتمل البيت على مسئلة من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي وقال راي الهلال في آخر يوم من رمضان
قبل الغروب فافطر متاولا قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فعليه الكفارة ثم رقم للقاضي جلال الدين
البخاري في شرح الجامع الصغير خلافه فقال لو راي الهلال في الثلاثين نهارا لا يفطرون في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله وقال ابو يوسف ان راوه قبل الزوال افطروا لانه من الليلة الماضية وبعده لا يفطرون فان افطروا فلا
كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل وفي الواقعات ان المختار انه لليلة المستقبلة مطلقا فلا فطر وفي الظهيرية نحوه ثم
حكى الخلاف بين الامام والثاني نحو ما تقدم ثم قال وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان كان مجراه امام الشمس
والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة ورايت بخط والدي رحمه الله بجانب هذا
الموضع هذا هو الحق ان شاء الله تعالى ثم قال وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب
قبل الشفق فهو لليلة الآتية انتهى قلت وفي البزازية راى هلال الفطر وقت العصر فظن انقضاء مدته وافطر قال في
المحيط اختلفوا في لزوم الكفارة والاكثر على الوجوب وتقدم للبزازي قبل ذلك بكثير فيما لو راه قبل الزوال انه لو افطر
لا كفارة عليه لانه بتاويل في لزوم الكفارة والاكثر على الوجوب فقبل والله اعلم قال المؤلف رحمه الله فروع في متفرقات
الظهيرية ولو احتلم فظن انه افطر ثم اكل عمدا ان علم حكم الاحتلام كفر والا فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه
افطر بمنزلة الاكتحال والاحتلام فالحقتها ببيت فقلت والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد ○

وجاهل حكم الاحتلام ودهنه — لشارب كالكحل والحجم يعذر

اي يعذر في سقوط الكفارة لقيام الشبهة لكن في مسئلة المحتجم خلاف منقول فقد ذكر المصنف انه يجب عليه القضاء
والكفارة لان ظنه في غير موضع الظن لان فوات الصوم بوصول شي الى باطنه الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فلا

كفارة لان الواجب على العامي تقليد المفتي كما سبق وان كان خطأ في نفس الامر فلو كان معتمد العامي سماع الحديث وهو
قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من قول
المفتي وقد صلح عذرا فقول الرسول اولى وعن ابي يوسف انها تجب لانه ليس للعامي الاخذ بظاهر الحديث لجواز ان يكون
مصروفا عنه او منسوخا فان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وفي البزازية بعد ان ذكر الصوم الاحتجام
والاكتحال والادهان قال ان كان جاهلا لم يسمع الخبر ولم يفت بالفطر كفر وكذا لو سمع الحديث وعرف تاويله وان لم
يعرف تاويله كفر خلافا للامام الثاني لان الحديث لا يكون اولى من كلام المفتي ثم اجاب عنه بنحو ما تقدم ثم قال اولان
وظيفة الاستدلال تخص العالم بخلاف كلام المفتي فانه لو افتاه بالفساد فتعمد الفطر بنا عليه لا يكفر وتقدم في كلام
المصنف الخلاف على عكس ما افتاه وقال قبل ذلك ولو استفتى فافتاه فقيه بالفطر لا كفارة عليه وهو الصحيح لان
العامي تقليد المفتي والذي في مختصر المحيط حكاية الخلاف كما ذكره المصنف وفيه اكل ناسيا وعلم بالحديث و
الفتوى ان الاكل ناسيا لا يفطره ثم تعمد الاكل يروى عن ابي يوسف والحسن رحمهما الله ان عليه الكفاره واختلفوا
على قول ابي حنيفة رحمه الله والصحيح ان لا كفارة عليه وان بلغه الخبر لان العلماء اختلفوا في قوله فان فقهاء المدينة
لم يقبلوه وفي البزازية اطلق ان هذا هو الصحيح ثم قال ذرعه القيء فظن انه يفطره فافطر لا كفارة عليه وكذلك لو احتلم
وان بلغه الحديث ولم يعلم تاويله فلا كفارة عليه الا عند ابي يوسف ولو احتجم او اغتاب فظن انه يفطره ثم افطر
ان لم يفته فقيه ولا بلغه الحديث فعليه الكفارة ان استفتى فقيها فافتاه بالفطر فلا كفارة عليه وان لم يستفت
ولكنه بلغه الحديث ولا يعلم بمنسوخه ولا تاويله فلا كفارة عليه عندهما لان قول النبي صلى الله عليه وسلم اعلى حالا من قول
المفتي ثم ذكر قول ابي يوسف نحو ما قدمناه عن المصنف ثم ذكر ما لو مس امراة بشهوة او قبلها او اكتحل فظن الفطر ثم
افطر فعليه الكفارة واختلاف ابن ابي ليلى ومالك في الاكتحال لا يورث الشبهة لانه قول التابعي وانه يخالف القياس الا
ان استفتى فقيها فافتاه بالفطر فلا كفارة عليه وكذلك ان بلغه الخبر في قبلة الصيام والاكتحال لا كفارة عليه
عندهما خلافا لابي يوسف وفي البزازية في مسئلة الغيبة انه ان بلغه الخبر ولم يعرف تاويله كفر عند عامة العلماء ثم ذكر
ما لو جامع ميتة او بهيمة بلا انزال او ادخل اصبعه في دبره او ابتلع بسمسمة وطرفها ولم يغيبها فظن الفطر وتعمد الاكل
كفر ان كان عالما وان كان جاهلا لا وقال ولو نظر الى محاسن المراة فاكل على ظن انه فطره عمدا كفر مطلقا وقيل ان كان
عالما نعم وان كان جاهلا لا قال لم انظم خلاف لاني انما قصدت نظم ما في الظهيرية خاصة وسقته وهذه الصورة بمثنا
لتكميل الفائدة

ولو اكل الانسان عمدا وشهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يومر

عمدا مصدر في موضع الحال وشهرة عطف عليه ولا عذر فيه اي في اكل العمد وهو في موضع الحال وقد اشتمل البيت
على مسئلة من القنية رمز لظهير الدين المرغيناني وقال من اكل في رمضان شهرة متعمدا يومر بقتله ووجه المؤلف بانه مستهزء
بالدين او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة قال ويحتمل ان يكون عبر بالقتل عن الضرب البليغ وقال الظاهر ان
المراد القتل بالسيف قلت وهو كذلك فقد علله في البزازية بان صنيعه دليل الاستحلال فتعبير المصنف في النظم بقيل
ربما يشعر بضعفه وان المعتمد خلافه ولم اقف على ما يخالفه بعد التتبع فلهذا قلت ولا عذر قالوا فيه بالقتل يومر لكان اولى

وان يتذكر صومه بعد مضغه فيبلع يكفر والقضاء مقيد
ولو انه بعد الخروج يعيدها ويبلعها يقضي فقط فتدبرا

ضميره ان يتذكر للصايم وقوله فيبلع عطف على يتذكر ويكفر جواب الشرط والقضاء مقدر مبتدا خبره في موضع الحال وقد اشتمل

البيتان

البيتان على مسئلتين من الواقعات الاولى رجل اخذ لقمة من الخبز ليأكلها وهو ناس فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها
وهو ذاكر فعليه القضاء والكفارة الثانية لو اخرجها من فيه بعد ان تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء
وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فيه فهو حال يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا
هو الاصح وذكر في الظهيرية اذا اكل لقمة كانت بقيتها في فمه من وقت التسحر ابتلعها بعد طلوع الفجر ذاكر الصوم لا رواية
لها في الاصول ثم ذكر عن ابي حفص الكبير نحو ما تقدم ثم حكى عنه انه اخرجها في يده فلا كفارة وان اخرجها واخذها
قبل ان تبرد فعليه القضاء والكفارة ونقل عن عبد الله بن الفضل البخاري بفتح الخاء المعجمة والباء الساكنة النخبة والزاي
المفتوحة بعدها الف ثم خاء معجمة مفتوحة بعد زاي مكسورة ثم بالنسبة انها ان كانت لقمة نفسه فعليه القضاء والكفارة
في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فعليه القضاء فقط وهذا الذي فهم من النظم فالحقتها في بيت ثم الحقت بعده الضابط
في ذلك وهو ان كل ما كان من غيرها يأكل من جنسه الانسان او كان يعاف ويستقذره ففيه القضاء دون الكفارة وهذا احسن مما جرى
فقلت

وعن بعض التكفير في كل حالة بلقمته يا بها الذنب يذكر
ويستقذر مع غير مأكول مثلها ففي اكله التكفير يلغى ويهجر
وكفارة من بلع ريق حبيبه وعن بعضهم لا والقضا لا يغير

اشتمل البيت على مسئلة من القنية رمز لابي حامد وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة عليه ورمز للمحيط وقال كفر وفي فتاوى
الرازي ابتلع بزاق غيره او نفسه من يده فسدت ولا يلزم الكفارة لان الناس يعافونه بعد الخروج من الفم وقال
الامام الحلواني اذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعاف والمراد بعد الخروج ولو خرج من فيه الى ذقنه ولم ينقطع عن داخل
فمه ففي ابتلعه لا يفطره ومسئلة البيت معلومة من الضابط الذي قدمته في البيت الذي الحقته من نظمي ان كل ما لا يستقذره
كفر والا فلا

وان اجهد الانسان في الشغل نفسه فافطر في التكفير قولين سطروا

اشتمل البيت على مسئلة من القنية رقم لنجم العلوم ثم قال اتعب نفسه في شيء وعمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل
بخلافه وبه افتى البقالي ونقل قبل ذلك عن الوبري والبقالي وعين الايمة الكرابيسي المحترف والمحتاج الى نفقته علم
انه لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر يحرم عليه الفطر قبل ان يمرض ثم رقم لابي حامد وقال لا يجوز للخباز ان
يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار ويستريح النصف قيل له لا يكفي اجرته ورجحه فقال هو كاذب
وهو باطل بأقصر ايام الشتاء انتهى وهذا فيه اشعار بالاخذ بالفطر اذا وصل الى ضعف يبيحه فلا كفارة عليه وانه
اثم قال المؤلف وهذا بخلاف الامة لانها اذا اجهدها العمل في بيت سيدها عليها القضاء فقط لانها معذورة لانها تخاف
يد المولى نص عليه في الواقعات وقال لها ان تمتنع من الايتمار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض لان مبناه
على اصل الحرية في حق الفرايض ونحوه وفي الظهيرية قلت العبد يشاركها في ذلك ايضا واطلاق النظم يقتضي الشمول فلا
بد من قيد يخرجها فالحقته في بيت فقلت ○ والله تعالى هو الموفق للصواب

ومن كان في قيد العبودة صرحوا باسقاطه عنه ولا شك يعذر

ويستغني عن هذا البيت بان تجعل عوض قول المؤلف في البيت الاول المتقدم الانسان بالشغل الحر المكلف فيعلم بالتقييد
بالحر خروج العبد والامة ثم رايت في البزازية ذكر الزوجة ايضا مقيدا بالخوف على النفس لو لم تفطر قال وكذا الخادم
والرقيق الذي يسكر النهر او المداوي لا طلاع المريض وعليه يوكل السلطان وقيد ايضا بخوف الهلاك لكن اي
رايت نظره نسخي بالقنية ذكره ابو بكر الترذي في احكام القرائح قال مالك واهل العلم يرون على الحامل اذا اشتد

عليها الصيام القضاء ويرون ذلك مرضا من الامراض قال في الا... البدايع وهذا ينبني على انه لا يعتبر خوف الموت ولا خوف المرض
وفيه منافاة لما في البزازية وافطارنا يوم الخروج محرم الى سفر او كالقدوم فينكر
وافطارنا يعني جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج ظرفه ومحرم الخبر والى سفر متعلق بالخروج واو كالقدوم متعلق فينكر اي
كالافطار وهو عطف على محرم وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية والقنية في اولاهما قولين وهي ان السفر ليس
بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه وهو عذر في سائر الايام حتى اذا انشأ السفر بعدما اصبح صائما لا يحل له الافطار بخلاف
ما لو مرض بعدما اصبح صائما كذا في الظهيرية ونقله في القنية عن المحيط ونقل قبله عن الخجندي سافر من مكان او حضر من سفر
يكره الافطار في ذلك اليوم وقد جمع الشارح بينهما بان المتقدمين لا يطلقون الحرمة سريعا فيكون المراد بالكراهة الحرمة
واستدل بما في الظهيرية المسافر اذا سافر نهارا في شهر رمضان لا ينبغي له ان يفطر وكذلك المسافر اذا اصبح صائما قد
مصره او مصر آخر ينوي الاقامة كره له الافطار وذكر في المقطعات منها وللمسافر ان يفطر يوم يدخل مصره انتهى قلت
لا يخفى ان هذا يدل على خلاف ما يستدل به الشارح من توجيه الجمع اذ هذا يدل على ان الكراهة ههنا ليس المراد بها الحرمة بل
ما يقابلها لقوله لا ينبغي وقوله كره له الافطار ثم قال عقيب هذا اظنه اراد بيوم الخروج اذا خرج من الليل ولم يصبح منه فيه
صوم ولا نية والا يكون معارضا لما نقلته آنفا وهذا الكلام ارى له وجها لانه لم يقطع عبارة تقتضي هذا الحمل فيما نقله
عن الظهيرية ثم قال ولو افطر في اليومين هل يكفر لم اقف على نقل صريح في المسئلة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة
بالسفر اقول عدم الكفارة في المسئلتين مصرح به في الهداية وغيرها والله اعلم فان قيل قالوا بوجوب الكفارة في رجل صائم
في شهر رمضان وخرج من مصره وقد نسي في منزله شيئا فرجع الى منزله لحمل ذلك الشيء واكل في منزله شيئا وخرج قيل ولم يفطر
الكفارة وجبت عليه في هذه الصورة لانه برجوعه الى منزله صار رافضا للسفر وبقي في حكم المقيم لانه افطر في اليوم الذي
سافر فيه ذكره في اول الواقعات وافطار ذي الاعذار سر كحايض ومن عذره لم يخف لو شاء يجهر
قوله وافطار مصدر مضاف الى الفاعل المضاف اليه ومن الخبر وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية قال داقما لشرف
الائمة المكي من ابيح له الافطار يفطر سرا الا اذا كان العذر ظاهرا ثم رقم لبرهان الدين صاحب المحيط وقال الحايض
تفطر سرا قال المصنف لان عذرها ليس بواضح فالاول اسرار ذي العذر الخفي والثانية اظهار ذي العذر الواضح ه

ولو يمنع الصوم الصلاة اداهما قياما يصلي قاعدا ليس يفطر

يصلي جواب لو واداهما بدل من الصلاة وقياما حال والمسئلة في الواقعات رجل ان صام رمضان صلى قاعدا وان افطر
صلى قائما يصوم ويصلي قاعدا ليخرج عن عهدة الوجهين ونحوه في الظهيرية والله اعلم بالصواب

ومن صام نفلا ثم بنذر بعده اعتكافا بذاك اليوم قد قيل يهدر

الضمير في يهدر للنذر وقد اشتمل البيت على مسئلة من الواقعات صام يوما تطوعا ثم قال في بعض النهار قبل ان نقضي
او بعده علي اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم
من اول النهار اذا انعقد تطوعا فيعذر جعله وفي الظهيرية اذا اصبح صائما عن التطوع ثم قال في بعض النهار علي ان اعتكف
هذا اليوم لا يصح نذره في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ان كان ذلك قبل الزوال عليه ان يعتكف وكذلك
لو اصبح مفطرا لم يأكل شيئا وللصوم ثم قال ذلك قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه وان لم يفعل عليه القضاء والظاهر
من صنيع المؤلف في النظم رجحان قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له ه والله تعالى اعلم بالصواب

وناذر صوم السبت سبعا يصومها وتسعا بصوم اثنين م الفرق نير

قوله وناذر مبتدأ ويصومها الخبر والضمير للسبعة وجاز حذف الهاء لتقدم المميز وتسعا عطف على سبعا وقد اشتمل البيت
على مسئلتين من الظهيرية صورهما المؤلف في غير الصورة التي صورها في الظهيرية فانه قال من نذر صوم السبت سبعة
ايام لزمه صوم سبعة اسبت واذا نذر صوم السبت تسعة ايام يلزمه صوم سبتين والذي في الظهيرية لو قال لله علي
ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة سبات
لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر وبنى على
هذا المؤلف ان السبت يتكرر في التسعة كما يتكرر في الثمانية وانه يلزمه صوم سبتين الى خمسة عشر ومنها يلزمه
ثلاثة اسبت وهلم جرا بحسب ما يتكرر السبت في الايام قلت ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما
نوى ففي البزازية لو قال لله علي ان اصوم جمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد يوم الجمعة لزمه ذلك فقط
وان كان لا نية له فسبعة ايام لغلبة الاستعمال فيها والله اعلم

فصل من كتاب الحج ه

الحج لغة القصد وشرعا زيارة البيت الحرام على وجه التعظيم لاداء ركن من اركان الدين العظام اخر عن الصوم قبله لان ذلك كالجزء في
والذي قبله بدني محض وهذا مركب فاخره ضرورة تأخر المركب عن المفرد ولان المألوف والمتروك في ذلك واكثر الصوم
بالمكلف عن المتروك فيه وقدمه على النكاح لانه من الاركان الخمسة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ه

اذا جزت ميقاتا وبالغير تعبر واحرمت من ثانيهما ليست تجبر

الميقات في الاصل للوقت واستعير للمكان الذي يحرم منه ويجمع على مواقيت وهي خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل
العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولنجد بسكون قرن وفتح ثانيه وهم ولاهل اليمن يلملم ومسئلة البيت في البدايع وغيره
لو جاوز ميقاتا من المواقيت من غير احرام الى ميقات آخر جاز وفي مناسك السروجي ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي
الحليفة واحرم من الجحفة فلا شيء عليه ونقل في النهاية عن الايضاح وقال ابو حنيفة رحمه الله في اهل المدينة اذا جاوز ذي
الحليفة فلا بأس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات يجب مراعاة حرمتها فقد علم
بما ذكر انه لا شيء عليه اذا فعله وانه خلاف الاولى ه والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

وقد قيل في حج الغني بانه يزيد على اجر الذي هو افقر

قال المصنف المعني بافقر الفقير لان افعل لا يلزم منه المفاضلة لقوله تعالى هو اهون عليه وفي النسبة نظر لان من القواعد
المقررة انها منه وردت في حق الباري تعالى تكون محمولة على المبالغة لا على موضوعها فلو قال بفقر تخلص عن ذلك وقد اشتمل
البيت على مسئلة من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وقال السمرقندي قال بعض فقهائنا حج الغني افضل من حج الفقير
لانه يؤدي الفقير الفرض من مكة وقيل متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع قلت بيان ذلك
ان ذهاب الغني من البلد الى بلد وهو من توفرت فيه شروط الوجوب من حين خروجه من داره فرض لوجوب الاداء عليه
والحج على الفقير لم يجب اداؤه وقد ذهابه الى مكة تطوع وعبادة الفرض افضل من عبادة التطوع قلت قد نصوا على انه
لو صلى سنة العشاء بعدها اربعا فهي مستحبة والسنة ركعتان فيلزم ان تكون الركعتان افضل لان السنة افضل
من المستحب واجابوا بانها داخلة فيها فلا يبعد ذلك هنا لاشتماله على الفرض او مقول فيه كما قالوا في القراءة في الصلاة
ان فرضها انه لو قرأ اكثر من ذلك كالفاتحة والسورة وقع الكل فرضا ولو سلم فتختص هذه الصورة بما اذا لم يحرم الفقير
بالحج من دويرة اهله او يكون مؤديا للفرض منها ولا يخفى ان الفقير ههنا ليس هو الفقير في باب الزكاة على ما هو معروف في الفقه

ولا باس بالاحرام بالختن والتي لها يحرم بالغنو يعرف تعذر

الضمير في تعذر للمرأة المشار اليها بالتي وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الواقعات الاولي قال لا بأس للمحرم ان يختتن لانه ليس من محظورات الاحرام وفي القنية رقم للقاضي جلال في الامالي لا بأس للمحرم ان يحتجم او يفتصد او يجبر الكسر او يختتن لان ذلك ليس من محظورات الاحرام قال في الاصل ومثله لو نزع سنه اذا اشتكى الثانية من الواقعات اذا وجدت المرأة الزاد والراحلة الا ان محرمها فاسق لا يجب عليها الحج لانه لا يمكنها الخروج بمحرم فاسق ونحوه في الظهيرية والكافي والتجنيس والمزيد

وان كان في الاحرام صيد وميتة فيعقوب منه الاكل حيث التضرر

وعندهما منها ولحم ابن آدم مع الصيد فيه يؤكل المتاخر

الضمير في منه للصيد وفي عندهما لابي حنيفة ومحمد وفي منها للميتة وفي فيه للاحرام والمتاخر هو الصيد وقد اشتمل البيتان على مسئلتين من الواقعات في اولاهما خلاف الاولى قال ولو اضطر المحرم الى ميتة وصيد ياكل الميتة ويدع الصيد في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول زفر خلافا لابي يوسف رحمة الله عليهم ووجهه ان في اكل الصيد ارتكاب محظورين مما الذبح والميتة لانه ميتة حكما قال وان وجد صيدا قد ذبحه محرم فانه ياكل لحم الصيد ويدع الميتة في قول محمد لانه ميتة حكما والآخر حقيقة قال وان وجد صيدا حيا ولحم كلب ياكل لحم الكلب ويدع الصيد لان في اكل الصيد ارتكاب محظورين وان وجد صيدا حيا ومال انسان يذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم لانهما استويا في الحرمة الا ان الصيد حق لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته الثانية فيها ايضا قال وان وجد لحم انسان وصيدا يذبح الصيد ولا ياكل لحم الانسان استحسانا ووجهه بان لحم الانسان حرام حقا لله تعالى وللعبد والصيد حرام حقا لله فقط ومثله في التجنيس والمزيد وقال المصنف انه اعتمد الاستحسان لان عليه العمل الا في مسايل معروفة قال ونحو هذه المسئلة في الظهيرية والعيون لابي الليث وفي فتاوي قاضي خان ايضا قال وفيها عند محمد الصيد اولى من لحم الخنزير وعن بعض اصحابنا رحمهم الله من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة ويشير الى ان الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار ٥

مع الرمل التقبيل سن لطايف وفي ركعتيه والتيامن يذكر

ويحتمل الاولى الوجوب كقولهم بهاتين اذ فعل النبي تقرر

الضمير في ركعتيه للطواف وبذكر يعني الاستئناف وقد اشتمل البيتان على مسايل من المنتقى قال وسنة الطواف ثلاث احدها التيامن في الطواف قلت وهو ان يجعل البيت عن يساره وياخذ عن يمين نفسه وهذه المسئلة الرابعة في النظم ثم قال الثاني تقبيل الحجر الاسود وهي ثابتة النظم ثم قال والثالث ركعتان بعد الفراغ من الطواف وهي ثابتة النظم ثم قال ويقال الرمل في الاشواط الثلاث سنة ايضا قال المصنف وفيه اشارة الى انه قيل فيه بغير السنة واليه الاشارة بقولي ويحتمل الاولى الوجوب وفيه بعد لان الظاهر من عبارة المصنف انه مستحب وقد نقل هو عن البدايع انه من السنن لا من الواجبات وكذا في منسك السروجي وفي النهاية المذهب عندنا ان الرمل سنة وفي مغني الحنابلة انه سنة لا يعلم فيه خلاف بين اهل العلم وكان ابن عباس يقول لا رمل في الطواف واستدل المصنف عليه كما في مسند احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم رمل في عمرة كلها وفي حجه وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم والمواظبة بدون ترك دليل الوجوب ثم لا يخفى ان الاستلام والتقبيل انما سن بشرط استطاعته بدون اذى مسلم ذكره السروجي في منسكه وان الاستلام في افتتاح الطواف وآخره سنة وفيما بينهما ادب والله اعلم وقوله بهاتين الاشارة بهاتين الى الركعتين بعد الطواف والتيامن يعني ان الرمل يحتمل الوجوب كما قالوا في الركعتين والتيامن اما الركعتان عند المقام او حيث تيسر من المسجد بوجوبها منصوص عليه في غالب كتب المذهب كالهداية وغيرها اما التيامن ففي شرح مختصر الكرخي

للقدوري اشارة الى موافقة ما في المنتقى حيث قال ويكره منكوسا ونقل في البدايع عن شرح مختصر الطحاوي الوجوب قال المصنف وهو المختار واليه يشير قول النهاية انه يجب عليه الدم ان رجع الى اهله قبل اعادته ويعتذر بان النص مطلق عن اشتراط التيامن او التياسر وقوله اذ فعل النبي صلى الله عليه وسلم تقرر اشارة الى علة الوجوب وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك من غير ترك وبذلك ثبت الوجوب والله تعالى اعلم بالصواب ٥

وسن اعتمار او افترضه كفاية واكد واوجب والجميع مقرر

الواو في وافترضه واكد واوجب بمعنى او وقد اشتمل البيت على اقوال اربعة في العمرة اولها انها سنة وهو الذي عليه عامة الكتب كالهداية وقاضي خان وغيرهما فقد صرح انها للسنة نواجبة ثانيها انها فرض كفاية نقله في الكافي عن بعض اصحابنا ثالثها انها سنة موكدة قال في الكافي وهو المراد بقوله فاكد وهو متوسط بين الوجوب والسنة المطلقة رابعها انها واجبة قال في البدايع قد اختلف فيها اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب لكن نفي الوجوب في كلام قاضي خان ينافيه والله اعلم

طواف واحرام هما الركن واشترط وسعيا واوجب مثل حلق يقصر

اشتمل البيت على ذكر ركن العمرة وشرطها وواجبها والخلاف في ذلك ففي قاضي خان وركن العمرة شيئان الاحرام والطواف بالبيت وهذا في اول النظم وفي الكافي ان الطواف ركن والاحرام شرط وقد صححه السروجي وفي كلام البدايع ما يؤيده لانه قال واما ركنها فالطواف قال واليه اشرت بقولي واشترط يعني واشترط الاحرام وجعل صاحب التحفة السعي فيها ركنا كالطواف واليه اشار بقوله سعيا والمشهور انه واجب قال واليه الاشارة بقولي واوجب والحلق والتقصير ايضا واجبان استفيد ذلك من قوله مثل وعامة كتب الاصحاب على ذلك ونقل صاحب البدايع والسروجي في مناسكه عن الحسن بن زياد وجوب طواف الصدر على المعتمر كالحاج لانه وداع والمعتمر يودع كالحاج ثم لا يخفى ظاهر النظم يفهم ان الاشتراط يعود على الطواف والاحرام وليس المراد به الا الاحرام كما تقدم وعطف السعي عليه يوهم القول بالشرطية فيه وليس فلو كان النظم هكذا **والاحرام شرط او فركن كطوفه وسعي فذا اوجب كحلق تخير** نحو السعي والاشارة بذا اليه تخلص عن ذلك مع الافهام بتصحيح الشرطية في الاحرام بتقديمه وترجيح الوجوب في السعي

ومعتمر ما طاف بل عاد محرما يتم على احرامه لا بغير

اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية مبنية على كون الطواف ركنا قال ولو ترك طواف العمرة كله او اكثره وسعي بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فهو محرم ابدا ولا يجزئ عنه البدل وعليه ان يعود الى مكة بذلك الاحرام ولا يجب عليه احرام جديد وطاف اكثر طواف العمرة وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فعليه دم لاجل مجاوزة الميقات ويطوفها ويكمل الطواف ويسعى ولا يعتبر سعيه الاول قبل الطواف لان السعي بمنزلة السجود والطواف بمنزلة الركوع ولو طاف ولو طاف في جوف الحجر فعليه ان يعيد والافضل ان يعيده كله حتى يحصل طوافه على الولاء ولو عاد على الحجر اجزاه ولو لم يعد حتى عاد الى اهله فعليه دم لانه ترك بعض طواف العمرة لان الحجر ربع البيت فصار كانه ترك من الطواف ربعه انتهى قلت وكذا ينبغي ان يكون الحكم بترك كل ركن من اركانها على قول من يقول ان لها ركنا غير الطواف كما تقدم

وترب واحجار وماء لزمزم من الحرم الاخراج لا باس يغفر

اشتمل البيت على مسئلة مذكورة في غالب الكتب منها الغاية ولا باس ان يخرج التراب والاحجار التي في الحرم وكذا ماء زمزم وكذا قيل في تراب البيت المعظم اذا كان قد تيسر لتبركه بحيث لا يفوت عمارة للمكان اما اذا اراد ان

يفعل ما هو خارج عن العادة ويضيق المكان فذلك من باب التخريب كذا في الظهيرية وصوب المؤلف المنع من نقل التراب
البيت لئلا يتسلط به الجهال فيفضي الى خراب البيت والعياذ بالله تعالى لان القليل من الكثير كثير ٥ والله اعلم بالصواب

ولا نفل بعد العصر في عرفاتها وقد جمعت والظهر ما يتغير

الظهر منصوب بالواو لانها بمعنى مع والضمير في يتغير راجع الى النفل بعد العصر والمسئلة في القنية رقم لمجد الائمة الترجماني
وظهير الدين المرغيناني وقال صلى الظهر والعصر يوم عرفة في وقت الظهر فليس له ان يتنفل بعدما صلى العصر انتهى قلت وهو
يشعر بانه لو تنفل قبل ان يصلي العصر فان له ذلك بلا كراهة وفي الفتاوى السراجية يصلي بهم الامام العصر في وقت الظهر
من غير ان يشتغل بينهما بالتطوع بجريان الثواب به وقال في التجنيس والمزيد بعد ان رقم لنوازل ابي الليث اذا تطوع
بعرفة بين الظهر والعصر يريد به اداء السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله لانه لما اشتغل باداء السنة صار فاصلا بينهما فلا يكتفي بالاذان الاول انتهى فان صلى العصر يكره التنفل وان
كان قد صلى العصر في وقت الظهر فانها انما قدمت للتفرغ للدعاء واطلاقات الكتب تدل عليه والله تعالى اعلم ٥

واوصى به من غير تقدير اجره فادى اجور الراكبين تقدر

الضمير في به راجع الى الحج واجور الراكبين جمع راكب ويجوز ان يكون بثلث وهو مفعول يقدر ويجوز بنا يقدر لما لم يسم فاعله
وللفاعل ايضا اي الوصي يقدر وقد دل عليه واوصى والمسئلة في الواقعات ما ف واوصى ان يحج عنه ولم يقدر فيه مالا
والوصي ان اعطى رجلا ليحج عنه في محمل احتاج الى الف ومائتين وان حج راكبا في محمل يكفيه الاقل من ذلك يخرج من الثلث يجب اقلهما
لانه متيقن انتهى ومثله في التجنيس والمزيد وقال ان تقييده في النظم بالراكبين يشير الى انه لا يستأجر الا راكبا لانه افضل
من الماشي كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه قلت وفي الفتاوى السراجية يحج راكبا افضل وعليه الفتوى والله اعلم
ولو امره بالحج فحج ماشيا يضمن ما اخذه من المال ولو كان ثلث ماله يبلغ الحج ماشيا من وطنه ومن موضع آخر يبلغه راكبا
يحج عنه راكبا ممن ذا روي عن محمد رحمه الله وان كان ثلث ماله لا يبلغ الحج من وطنه يحج عنه من الموضع الذي يبلغ والافضل ان
يحج عن الميت من قد حج عن نفسه حجة الاسلام لانه ابعد عن الخلاف واهدى لامور المناسك ولو حج عبدا او امة باذن سيده مما صح وقد
اساء وكل هذا من الظهيرية وموص بالف حجة ولواحد بالف والف للمساكين تنشر

والفان ثلث المال فالحج الف تكمل من مال المساكين تجدر

تجدر القطع واشتمل البيتان على مسئلة من الواقعات اوصى بالف درهم لرجل واوصى بالف درهم للمساكين واوصى ان يحج
عنه حجة الاسلام بالف وثلث ماله يبلغ الفي درهم تقسم الثلاثة اسهم اثلاثا ثم ينظر الى حصة المساكين فيضاف الى الحجة
حتى يتكامل الحج فما فضل يكون للمساكين وذكر هكذا في التجنيس والمزيد فقول فعلى هذا للحج الف وللرجل ستمائة وستة وستون
وثلثان ثلاث مائة وثلاثة وثلاثون وثلث قال المصنف ينبغي عليه ان يبين وجه صرف الثلث للرجل قال واظنه ظاهرا لما
لما فيه من شائبة الاستحقاق لتعيينه عنده فيبقى اليه كاملا ولما فيه من شائبة البر فيقتضي التاخير فراعينا الجانبين
وقد اشار الى ذلك قوله من مال المساكين يجدر والرجل لا يؤخذ من ماله اوصى له بشيء فان له ثلث الثلث وقد وصل اليه كاملا

وقد ضمنوا المامور ان حج ماشيا وحجته عن نفسه تتقرر

اشتمل البيت على مسئلة من الواقعات المامور بالحج اذا حج ماشيا فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان الحج المعروف بالزاد والراحلة
فانصرفت اليه وقد تقدم ذكر المسئلة في كلامنا قريبا عن الفتاوى الظهيرية ثم حكى الشارح هنا الخلاف في ان اصل الحج هل
يقع عن الآمر او عن المامور وللآمر ثواب النفقة ويسقط به اصل الحج عنه لاقامة الانفاق مقام الافعال في حق سقوطها

كما في

اوصى ان يحج عنه ولم يقدر له مالا

كما في اطعام الشيخ الفاني في الصوم والاول قول السرخسي والثاني قول خواهر زاده ويشهد للاول حديث الخثعمية
حجي عن ابيك وعدم سقوط الفرض عن المامور وهذا في حجة الفرض قال السرخسي وهو ظاهر المذهب اما في النفل فيقع عن المامور
فيصير الثواب للآمر

وان يكتري للمامور في الحج خادما وليس باهل للكبر فهو يخسر

ضمير فهو للمامور ومسئلة البيت من الظهيرية والواقعات استاجر المامور بالحج خادما يخدمه ينظر ان كان مثله يخدم نفسه فهو
في مال المبيت لانه لا يكون ماذونا فيه وان لم يكن مثله يخدم نفسه فهو في مال الميت لانه يكون ماذونا فيه والله اعلم ٥

ولا حج من اني احج عليه قل ومع ان دخلت الدار فرق يحرر

قوله عليه متعلق بلا حج واني مكسورة بعد القول اي من قوله اني احج وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الواقعات الاولى
رجل قال انا احج فلا حج الثانية هي قوله بعده وقدمناه فرق بين هذا وبين ما اذا قال اذا دخلت الدار فانا احج فدخل لزمه لان
في الوجه الثاني هي قوله بعد ما قدمناه فرق بين هذا وبين ما اذا قال اذا دخلت الدار فانا احج فدخل لزمه لان في الوجه الثاني
جعل الحج جزاء والجزاء يجب عند الشرط فصار كالنذر يعني كما لو قال المريض ان عافاني الله من مرضي هذا فعلي حجة فانه
اذا برئ يلزمه حجة وان لم يقل لله علي لان في الحج لا تكون الا لله فقوله ومع ان دخلت الدار فرق محرر يريد به هذا اي ان
قال انا احج مع قوله ان دخلت الدار فاذا وقع قوله انا احج جزاء الشرط كما تم ولو لم يكن نذر الحج حج حجة الاسلام وقع عنها
ولو قال لله علي مائة حجة لزمه الكل وظهر الوجوب في وجوب الايصاء عند الموت كذا في حج الظهيرية والواقعات وفي
الايمان يلزمه بقدر عمره ولو قال لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل مجيء وقت الحج
جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة الواحدة لانه استطاع فتبين ان شرط الاحجاج
وهو القياس لم يكن وكذا كل سنة على هذا والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وان حج الاسلام قال علي مرتين فلم يلزمه شي ويهدر

حجة فاعل فعل مقدر دل عليه تقديره وان قال حجة الاسلام علي وضمير يهدر الى القول المفهوم من قال وهذا البيت ليس
تنصيفه صحيحا نصفه على السكون من الراء واول نصفه الثاني حركة الراء فان الراء بمنزلة حرفين ساكن ومتحرك لانها مشددة
البيت والبيت مشتمل على مسئلة من الواقعات اذا قال لله علي حجة الاسلام مرتين لا يلزمه شي لانه يريد التزام غير المشروع
لان حجة الاسلام لا تجب الا مرة واحدة ومثاله في الصلاة المفروضة وصوم رمضان وذكر في القنية رقم لشرف
الائمة المكي لو قال ان قدم فلان فلله علي صلاة شهر فقدم فعليه صلاة شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه
يصلي الوتر والمغرب اربعا رقم للبقالي وقال ان بين كذا كذا ويجوز ان يقال يلزمه ستون ركعة لكل يوم ركعتان
ويجوز ان يقال مائة وثمانون ركعة لكل يوم ست ركعات ويجوز ان يقال خمس مثل المفروضات لكنه يتم المغرب اربعا
قال مجد الائمة الترجماني وهو الاولى وقال ابو حامد ان عنى الفرائض لا شي عليه وان عنى مثلها يلزمه ويتم المغرب اربعا والله اعلم

فصل من كتاب النكاح

النكاح لغة حقيقة في الوطء مجاز في العقد عندنا وشرعا
عقد يوجب حل البضع قصدا عقبه على الحج لانه في معنى العبادة ولذلك كان التخلي للاشتغال بالنوافل وقد تواترت الآثار في
توعد من رغب عنه وقدم على الجهاد لما فيه من اتخاذ سبب المسلم والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وفي العقد بالاجماع لا بد يحضر شهود خطاب والولي لمصدر
كفاءة ثم الخلو مع الرضا صداق واتفاق على دين يقدر

قوله بالاجماع متعلق بقوله في العقد الصحيح بالاجماع لا بد فيه مما ذكر في البيتين وهو سبعة شرائط منقولة من النتف قال ٥

قال وشرايط النكاح الصحيح المجتمع على صحته سبعة شرايط احدها رضا المراة اذا كانت حرة بالغة عاقلة الثاني رضى المولى
اذا كان حرا بالغا عاقلا مسلما الثالث خلا ما بين الزوجين من الحرمة المؤبدة والموقتة الرابع الشهود الخامس الكفاءة السادس
القدرة على المهر والنفقة السابع تولي خطاب العقد من الزوجين او ما ينوب عنهما من ولي او وكيل او متكلف او ما يقوم
مقام الخطاب من كتاب او رسالة قال الشارح والمراد بالمتكلف الفضولي وفي الانعقاد به تفويت للاجماع والخلاف الواقع
في هذه الشروط يطول الشرح بشرحه وتتمة كلام النتف ويشترط في شهود المتفق ثمانية شروط الاسلام والبلوغ والعقل
والاجتماع والعفة وسماع قول الناكح والمنكح معا والرجلية والخلاف في اشتراطها معلوم يخرج عن الفضولي والله اعلم بالصواب

ومن زوجت بين النيام بجايز ومن شرط الاسماع لا شك ينكر

اشتمل البيت على مسئلة من القنية لو تزوجها بحضرة النايمين ففيه اختلاف المشايخ والصحيح انه ينعقد وفي الغاية عن مجمع
البحر المحيط وفي الصحاح انه يصح وفي قاضي خان لا ينعقد بشهادة النايمين اذا لم يسمعها ولم يذكر خلافا والاصل اشتراط السماع
وعدمه فمن شرط الحضور فقط قال بالجواز ومن شرط السماع ايضا قال بعدمه الا ترى ان علي السغدي قال يصح
النكاح بحضرة الاصمين وان لم يسمعا وقال لان الشرط حضرة الشهود دون السماع كما نقله قاضي خان وعقبه بقوله
وعامة المشايخ قالوا لا يجوز وشرطوا السماع كما نقله في التجنيس والمزيد بعد ان رقم للمنتقى ذكر اختلاف المشايخ في ان
المشترط السماع او الحضور وان القايل بان الشرط الحضور قال بالانعقاد بحضرة الاصمين قال وبه قال القاضي الامام علي
السغدي وفي السير الكبير في ابواب الايمان ان النكاح ينعقد بحضرة الاصمين وكذا ذكر القاضي المنتسب الى الاسبيجابي وذكر
في نظم الزندويستي ان النكاح ينعقد بحضرة النايمين والاصمين ونص القدوري في كتابه انه لا بد من السماع وكذا روي
عن ابي يوسف رحمه الله وهو الاصح لان فايدة الحضور انما هو السماع فقول المصنف انه تعين حمل الاطلاق في الكنز
على حالة السماع غير جيد ونظمه ينادي ببطلانه وقد رد عليه والدي رحمه الله في ما قراته بخطه فقال لا يمكن الحمل لان النايم
لا يسمع ولا يمكن ارادة المجاز في النوم ولا يخفى ان النظم لا اشعار فيه بتصحيح ولا تضعيف على ان ظاهر بنيته الاول ان
يفيد ان الشرط هو الحضور والصحيح اشتراط السماع وعدم الانعقاد بدونه فلو قال

وينعقد عند النايمين وهكذا الاصمين والشرط السماع المحرر

لافاد ذلك مع التبليغ على الخلاف والله اعلم **فرع غريب** قال في التتارخانية عازيا الى فتاوى اهو لو قال
بحضر من الرجال يا عروسي فقالت لبيك فنكاح قال القاضي بديع الدين انه خلاف ظاهر الرواية فاستخرجه الله تعالى
ونظمته لافراطه في الغرابة منبها على ضعفه منها بالتعبير بقيل فقلت والله تعالى هو الموفق للصواب

وبين رجال يا عروسي اذا يقل لبيك قالت قيل عقد بفيد ر

ولو زوج القاضي ابنة الحي طفلة يجوز لعضل بعضهم ليس بذكر

العضل المنع وصورة المسئلة وهي في الغاية انه يجوز للقاضي ان يزوج بنت الرجل الصغيرة وهو حي ومحل شرطه
الغيبة او العضل نقل في الغاية عن روضة الناطفي ان كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل الى
القاضي فان لم يمتنع الاب من ذلك فزوجها القاضي لم يجز ذكره ابن رستم في نوادره وقد ذكر في نوادر ابي يوسف يزوجها
القاضي ولا يلتفت الى الاب وفيها سئل شمس الايمة الاوزجندي عن صغيرة لها اخ لا يزوجها فزوجها القاضي بغير امر الاخ
لا يصح النكاح الا اذا كان الاخ غايبا او عاضلا فحينئذ يجوز قال المص وفي المجرد الاطلاق من غير تقييد فانه قال اذا
زوج القاضي الصغيرة والاب حي جاز ولم يتعرض الى الامتناع ولا عدمه والى القولين الاشارة بقوله لعضل بعضهم ليس بذكر

الصحيح اشتراط السماع في شهود النكاح وعدم الانعقاد بدونه

قلت

قلت ونقل في انفع الوسايل عن المنتقى قال محمد اذا كان للصغيرة والد او جد لم يزوجها القاضي واذا كان الاب فاسدا
او الجد ينبغي ان يزوجها من الكفو واذا كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضي
ونقل عن قاضي خان ما دام للصغيرة قريب فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه ما دام لها
عصبة ثم نقل عن الذخيرة في ترتيب الاولياء تقديم ذوي الارحام على القاضي وان ابا يوسف مع ابي حنيفة في ان
وان مولى الموالاة متقدم على القاضي وللمصنف رحمه الله اعتراض بناه على الطرسوسي لانه احمل المطلق على المقيد بانه ليس
من القواعد ونسي ما تقدم له قريبا من الحمل في مسئلة النكاح بحضرة النايمين فقال ان الاطلاق لما علم من القواعد فولاية
القاضي عند عدم الولي التغييب وعدمه الحقيقة بان لا يوجد او حكما بان لا يعقل او يكون غايبا ثم اعترض عليه في قياسه
للصغيرة على الكبيرة التي عضل وليها بانها ليست على القواعد لان لها ان تزوج نفسها فلا حاجة الى القاضي على المذهب
ثم فرع ناقلا عن المجرد وان زوج القاضي الصغيرة عند العضل ثم ينبغي ثبوت الخيار وذكر في المنتقى عن محمد ان لها الخيار
والاول بناء على ان تزويج القاضي عند العضل بطريق النيابة عن العاضل باذن الشرع والثاني على ان تزويجه بطريق
الولاية التي له من الامام وعلى هذا ليس للقاضي ان يزوجها اذا لم يكن في منشوره وعهده وعلى الاول يجوز وان لم يكن في
العضل خاصة واما بدون العضل فليس له ذلك مبنيا على ما ذكره عند العضل خاصة واما بدون العضل فليس له ذلك كما لا
يخفى ويؤيده ما ذكر في انفع الوسايل انه استنبط ولم يسبق اليه فيما علم وهو ان تزويج القاضي في صورة العضل في
الصغيرة بطريق النيابة عن العاضل باذن الشرع لا بغيره واستدل عليه بقول الاصحاب ان الحاكم العاضل ظالم والقاضي
يكف سوء الظالم ومن قولهم في اللعان اذا امتنع الزوج من التطليق ناب القاضي منابه دفعا للظلم وقول الهداية
لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين وقال في العنين لان فعل القاضي اضيف الى الزوج وكانه طلقها بنفسه ومن
قولهم ان الولي الاقرب اذا امتنع لا ينتقل الولاية الى الابعد بل القاضي يزوج كفا نظلمه فلو كان معناه يزوج منشوره وكان
ذلك في منشوره لكان مناقضا للنص تحكيم بعدم انتقال الولاية الى الابعد ولا شك ان القاضي الماذون له ولي ابعد
فيتناقض الكلام واذا حملناه على ما قلناه لا يبقى فيه تناقض وهو كلام حسن في نفسه لكن يزول التناقض بان المراد
بالاقرب والابعد اولياء النسب لا غيرهم كما لا يخفى وظاهر ما نقله المصنف تخريج هذه الصورة على القولين على ان التزويج
باذن الامام في صورة عدم العضل عند عدم الولي ذكر وافيها روايتين في ثبوت الخيار صححهما عن الامام انه تثبت

ولو زوج الخنثى صغيرا بمثله يصح وفي التعبير قد قيل ينكر

الخنثى من له ما للرجال وما للنساء او عدم ما لهما والضمير في بمثله الى الخنثى والمراد بالتعبير ظهور الذكر انثى والانثى ذكرا وضمير
ينكر الى التزوج الذي يتضمنه قوله ولو زوج ومسئلة البيت من الواقعات والقنية نقل عن النوازل قال ابو بكر خنثى
مشكل زوج من خنثى مشكل آخر برضى الولي فكبرا فاذا الزوج امراة والزوجة رجل فالنكاح جايز عندي ان قوله تزوجتك
يستوي من الجانبين في جواز النكاح فقال ابو الليث لو ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية جاز والا فلا قال المولف والى
الاشارة بقولي في التعبير فقد قيل ينكر ثم قال وذكر في الظهيرية فقال **خنثيان** صغيران قال ابو احدهما لابي الآخر
بمحضر من الشهود زوجت ابنتي هذه من ابنك هذا وقبل الآخر ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام جارية كان
النكاح جايزا وهو نظير ما ذكرنا اذا جعل الرجل في عقد النكاح نفسه محلا للنكاح ونظيره ايضا ما قاله في الخلع اذا
قال الرجل اشتريت نفسي فقالت المراة بعت قال اكثر اهل العلم لا يقع والمختار انه يقع انتهى ثم وجد عدم
الجواز في الاختلاف بفوات تحقق شروط الصحة عند الاختلاف من كفاءة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك لان الكفاءة

قال وفيه اشارة الى وهم صاحب الفوايد حيث لم يجعل تزويجه بولاية الامام ح

في النساء للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما نص عليه في الظهيرية المهر الذي يعين للزوجة لا يكون مهر المثل للآخر على ما ينبغي اذا كانا صغيرين وايضا المهر المعين انما يثبت في حق التزوج والمراة المنقلب رجلا لم يلتزم في المهر المعين ونقل قبل ذلك عن النهاية ان كان نكاح الخنثى موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا يتزوج وليه من خنثيته لان النكاح موقوف لا يفيد اباحة الوطء **قلت** ذكر هذا في النهاية عازيا له الى شرح شيخ الاسلام ونقل عن شمس الائمة الحلواني انه لا لا ينعقد لشبهة نكاح حتى يتبين امره وقد ذكر مسئلة النظم في النهاية عن المبسوط فقال واذا زوج خنثى من خنثى وهما مشكلان على ان احدهما رجل والآخر امراة لم اجز النكاح ولم ابطله حتى يتبين امرهما لان العقد صدر من وليين فلا احكم ببطلانه ما يعلم انه لم يصادف محله ولم يحكم بجوازه فتوهم كونهما انثيين او ذكرين او على عكس ما قدره الوليان واذا ماتا لم يتوارثا لان الارث انما يكون بعد الحكم بالصحة وذكر قبل ذلك ناقلا عن المبسوط ايضا وان زوجه ابوه رجلا او امراة فلا علم في بنكاحه فانه موقوف الى ان يبلغ فان الذكر يدخل في النكاح دخول المالكين والانثى يصير مملوكة بالنكاح فلا يمكن اثبات واحد من الوصفين في حقه من غير دليل ولا وجه لابطال نكاح الولي في حال قيام ولايته ما لم يعلم انه لم يصادف محله فيكون موقوفا الى ان يبلغ فان ظهرت فيه علامة الرجال وقد زوجه ابوه امراة حكم بصحة النكاح من حين عقد الاب لانه تبين ان تصرفه صادف محله وان لم يصل اليها اجل كما يؤجل العنين وان كان زوجه رجلا ثم ظهر علامة الرجال فقد تبين ان هذا التصرف لم يصادف محله فكان باطلا انتهى وظاهر هذا انه لا يحكم بصحة النكاح الا بعد البيان فان الاختلاف لا يضر وان مع النكاح موقوف على البيان وظاهر المذهب اطلاق الصحة على النكاح وليس يخدم هنا صورة زوج بمثله من غير تعيين الرجل من المراة وظاهر ما علل به في النهاية ناقلا عن المبسوط جواز النكاح والحكم بصحته عند مصادفة المحل من ظهور احدهما للآخر انثى حيث قال ان الذكر يدخل في النكاح دخول المالكين والانثى تصير مملوكة وهو اولى بالجواز من مسئلة الظهيرية وهي للصورة الثانية عين وظهر بخلافه فظاهر كلام النهاية عدم الصحة فانه ذكر ذلك في سياق عدم الحكم بصحته لتوهم كونهما انثيين او ذكرين او على عكس ما قدره الوليان وهو خلاف ما في الظهيرية وموافق لما ذكر عن البيت والبيت خال عن بيان حكمه وهو الوقف وعن عدم التوارث قبل البيان بموت احدهما فتضمن ذلك كله بيتين فقلت

ولو زوج الخنثى صغيرا بمثله فيوقف ان زوجين كانا بغير ر
وخلف مع التعيين حيث تغيرا ولا ارث من قبل البيان المحرر

فالبيت الاول اشتمل على صورة الابهام والصحة حيث انهما زوجان ذكرا وانثى والشطر الاول من البيت الثاني اشتمل على مسئلة الظهيرية والخلاف فيها ونصفه الآخر على حكم التوارث بالموت قبل البيان والله اعلم بالصواب

وبالعقد حرم زوجة الاب للابن كذا العكس بالاجماع قالوا المقرر

اشتمل البيت على مسئلتين هما في كل الكتب وكان في حقه ان يذكرهما اذ لم يرد فيهما قيدا وفي كلامه ما يدل على ان ما ذكره انبا على الطرسوسي رحمهما الله تعالى الاولى ان المراة بمجرد عقد الرجل عليها قبل الدخول تحرم على اولاده وان سفلوا ويدخل فيه الولد نسبا ورضاعا الثانية عكس هذه وهي انه بمجرد العقد تحرم على آبائه وان علوا وهما مذكورتان في الكافي والنهاية وغيرهما ويدخل هنا فرع لطيف وقع بغلطه صورته طلق زوجته طلقتين وهما منه لبن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام بثلاث فيما اجاب من ذلك خطا والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع والله تعالى هو الموفق للصواب

ومن هي ست لابن ست بشهوة محرمة صهرا ومن هي اكبر

اذا عاد زوجا فلا يصح على التصحيح من قوليهما اللهم الا ان يعقد غير معين ـ ح

اشتمل

اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية والقنية رقم لبرهان الدين صاحب البيت ثم قال **صبي** مسته امراة بشهوة فان كان ابن خمس سنين ولم يكن يشتهي النساء فلا يثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست او سبع يثبت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهير الدين المرغيناني وقال **صبي** قبلته امراة ابيه او على العكس بشهوة رايت منصوصا عن الفقيه ابي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع يثبت حرمة المصاهرة والا فلا وكذا بنت الامراة الصغيرة قبلت زوج امها بشهوة او على العكس او كانت بنت خمس سنين لا يثبت وفي بنت التسع تثبت وكذا في بنت السبع ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا وفي الظهيرية ما يؤيد هذا قال وان لم يكن عبلة مشتهاة تحتمل الوطء فلا حتى تبلغ ثنتي عشرة وحينئذ يجوز في بنت ست ان تكون محلا للفاعل ولما لم يتم علة ومن هو اكبر اي من ابن ست يحرم من باب اولى ثم انه لما قال اللمس او تقبيل الام الانزال قبل تثبت حرمة المصاهرة والصحيح المختار انها لا تثبت وهو اختيار السرخسي والبزدوي وصحح صاحب الهداية وغيره المسئلة واشتراط السبع في البنت كالعبالة والطاقة للوطء والشهوة لبيت في النظم فلحقت فقلت

وفي بنت سبع قيدت بعبالة وطاقة وطء واشتهاء بصور
والا فثنتي عشرة ثم لم يكن يقارنه الانزال قبل يؤثر

قولي يصور متعلق بنفي والضمير راجع الى الحرمة التي تضمنها قوله تحرم ضمير يقارنه للمس وقولي قبل يؤثر اشارة الى ان القول الراجح في صورة الانزال انه لا يؤثر الحرمة كما تقدم بيانه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولا نسب من دون ستة اشهر وزوج له سن من العشر اقصر
ولا زوجة المنعي عندا اماتنا ومن تدعي التطليق والزوج ينكر

زوج عطف على دون اي من زوج ولا زوجة المنعي هي التي نعي اليها زوجها اذا اخبرت بموته فتزوجت عطف آخر ومن تدعي عطف آخر وقد اشتمل البيتان على اربع مسائل من التنقيح وغيرها **الاولى** امراة ولدت من قبل ستة اشهر من حين العقد لا يثبت نسب الولد من الزوج وان ادعاه وهي في الهداية وغيرها لكن ذكر في الظهيرية وقاضي خان صورة تثبت فيها وهي **زنا بامراة** فعلقت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا يثبت النسب منه وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان يقول هذا الولد مني ولم يقل من الزنا فهذا قد ثبت منه النسب لدون ستة اشهر من وقت العقد والله اعلم **الثانية** لو ان عم الزوج عند الوضع عشر سنين او اقل ثبت نسب الولد منه ثم قال في النهاية ما صورته الا ترى ان امراة الصبي اذا جاءت بولد بعد النكاح لا يثبت منه النسب لعدم الماء وكذا في الفصل الثاني من الظهيرية **رجل** زوج ابنه وهو صغير لا يتاتى من مثله وقاع ولا احبال فجاءت بولد لا يلزمه الولد وهذا كما تراه لا تقييد فيه بالعشر بل المدار فيه على من لا ما له منه احبال ولا ايطاء نفي يهم دعواه ثم حكى عن التنقيح انه قال ان المتاخرين حدوا في ذلك ما دون عشر سنين ه واستدل بقصة الجدة التي عمرها عشرين سنة فان المراة يتصور منها الحمل في تسع وقاس عليها الرجل ونظر الموف في هذا القياس حيث بنتها ذات تسع وخلافه ونص الاصحاب على ان اقل سن يبلغ فيه الغلام اثنتي عشر قال فهذا الممكن ان يكون قولا انه يمكن ان يبلغ الصبي لتسع كالمراة ومقتضاه انه اذا ادعاه الزوج وعمره تسع ونصف لحقه والله اعلم **قلت** وكان الناظم تبع الطرسوسي في التقييد بالعشر والا كان يمكنه ان يقول وزوج له تسع فنصف اقصر فيكون نظمه مطابقا لما نقله عن التنقيح والله اعلم **الثالثة** مسئلة المنعي اليها زوجها قال في الظهيرية **امراة** بلغها وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت بزوج آخر وولدت ولدا ثم جاء الزوج الاول حيا كان ابو حنيفة رضي الله عنه

يقول اولا الولد للاول ثم رجع عنه وقال الولد للثاني حكي رجوعه عبد الكريم الجرجاني رحمه الله عليه الفنوي وابو يوسف
يشترط فيه لحوقه بهم للثاني مضي ستة اشهر ومحمد سنتين ولا يخفى ان النظم على خلاف ما هو المختار للفتوى فكان عليه ان
ينبه على رجوع الامام تكميلا للفايدة في النظم والله اعلم **الرابعة** فيها ايضا اذ عنه الطلاق فاعتدت فتزوجت الزوج
الاول جاحد ثم قال ما هو صورته **رجل** له امرأة تزوجت بزوج آخر وهو حاضر فجاءت بولد فان الولد للاول في هذا
الموضع وبه يحتج ابو حنيفة رحمه الله في فصل الغيبة والبيت اشترت بعجز البيت والله تعالى اعلم بالصواب

وصي وجد والد فل وحاكم صداق اما الطفل لا العبد تسيط

ضمير تسيط راجع الى كل من وصي وجد ووالد وحاكم وصداق منصوب على المفعولية قال اشتمل البيت على ان الوصي والجد ابا
الاب والاب والحاكم وليس لمن له الولاية ان يزوج عبد الطفل والبيت الاشارة بالعطف بلا وله ان يزوج الاماء وهي
في التتمة ولفظه وللاب ووصي الاب والحاكم ان يزوجوا اماءهم وليس لهم ان يزوجوا عبيدهم وفي التتمة والظهيرية والفخرية
ذكر ذلك في الاب والوصي ولعل المصنف رحمه الله اطلق الجد لانه في حكم الاب وفي نظم نوع قلاقة فلو قال

لموص وجد والد ثم حاكم نكاح اماء الطفل لا العبد يذكر

لكان احسن واوضح وقد ذكر المصنف في كتاب المأذون ان في الهداية ما يشير الخلاف في هذه المسئلة وان ابا يوسف هو الذي
يجيز هذا خلافا لهما وليس كذلك فقد ذكر الحاكم في المبسوط ان للاب ان يزوج امة ابنه الصغير وكذا الوصي ذكره في كتاب
المأذون في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وكذا ذكرها في كتاب المكاتب من غير ذكر خلاف قال وذكر
صاحب الكافي انه يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان والله اعلم بالصواب **وهنا فرع حسن** هو انه قد علم المنع من
انكاح عبيده وجواز انكاح امائه فهل لهم انكاح عبيده من امائه ففي التتمة ان لهم ذلك وفي قاضي خان في الاب والوصي انهما
لا يملكان ذلك استحسانا في الرواية عن ابي يوسف وفي الظهيرية والوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا
زوج جارية ابنه من ابيه جاز ذلك عند ابي يوسف خلافا لزفر وفي التتمة انهما يملكان ذلك في القياس لا الاستحسان
ثم قال وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف الوصي يزوج امة اليتيم من عبد اليتيم وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله ليس للرجل
ان يزوج امة ابنه الصغير من عبد ابنه الصغير فالحقته فقلت والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

ومن عبده ثان يزوج من اب وموصي وذا في البعض ليس يسطر

ضمير عبده للطفل والمراد بثان ابو يوسف وموصي بفتح الصاد وهو الوصي والاشارة بذا للوصي والمراد بالبعض الظهيرية
فانه لم يذكر فيها الوصي في قول ابي يوسف وانما اقتصر على الاب واطلق المنع في الوصي فلا احتمال ان يكون على قول محمد
لم انص على انها رواية عنه تخصيص الاب بل ذكرت ان البعض ثم يسطر الوصي فيمن يجوز له ذلك فتامله والله اعلم بالصواب

ويعقد غير الاب والجد طفلة بعقد في ثانيهما ليس مهر

فغير فاعل يعقد وطفلة معمول له ونصبه باسقاط على وهو مضاف الى ضمير المذكر يشتمل الذكر والانثى والضمير في ليس يرجع
الى غير وفي ثانيهما الى العقدين وصورة المسئلة ما في الفتاوى الكبرى للخاصي والظهيرية ناقلا عن النوادر اذا زوج غير
الاب والجد الصغير والصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية ونحوه في الواقعات للحسام
وفي فتاوي قاضي خان وعلل في الواقعات بتعليلين الاول احتمال الزيادة والثاني انه لو كان حلف بطلاق كل
امرأة يتزوجها يتعقد الثاني وتحل وكذا في كل ما يجري مجراه مما لا يقتضي التكرار ونقض ذلك الطرسوسي بانه لو كان
القاضي مزوجا للصغيرة وثبت عنده ان المسمى مهر المثل وكان الزوج صغيرا ايضا لا يحتاج الى العقد مرتين وبالو

زوج

زوج الصغير عمه بامرأة بالغة فانه لا يحتاج الى ذلك وقال المصنف انه نقض لو اقتصر على التعليل الثاني ان الصغير لا
يملك طلاقا قال ولا اعتماد عليه اذ لا خصوصية له بعقد الصغير والصغيرة واما على الاول فلا اولى لا نترد فانه لا يلزم من
ثبوته عند الحاكم ثبوته في نفس الامر **فان قيل** الاختلاف فيهما والاحتياط في الخروج منه قبل ثبوت الحاكم حكم وهو نفذ
ظاهرا وباطنا والصورة الثانية يحتاج الى ان يقول فيها باذني ما يكون صداقا تراه انتهى ملخصا **قلت** لا يخفى
ان الزيادة ترجع الى الصغير والنقصان يرجع الى الصغيرة وكون ثبوت القاضي حكما نافذا ظاهرا وباطنا في هذه
الصورة موضع نظر لانه انما ينفذ كذلك في العقود والفسوخ وليس كون المسمى مهر المثل داخلا تحت ذلك فلا يكون العقد
منعقدا من اصله على وجه اللزوم لا يكون انشاء هذا التصرف مملوكا فلا يفيد فيه حكم القاضي لان الفساد لحقه لامر آخر وهو
التصرف على الصغير والصغيرة بما لا يسوغ شرعا واما الصورة الثانية فوارد نقض على التعليل الثاني قطعا وان صح ايراد الاول
على التعليلين فظاهر حال الطرسوسي ايراد كل واحدة منهما ولا وجه لعدم التسمية في العقد الثاني على التعليل الثاني
فتامله والله اعلم قال في القنية والاحتياط عندهما ايضا في الاب والجد ان يعقدا عقدين احدهما بمهر والآخر بدونه
لانهما لا يجوز ان الزيادة والنقص في حقهما الا بما يتغابن الناس فيه وابو حنيفة يجوزه لان في النكاح مقاصد تربو
على المهر وقرب القرابة دليل النظر وفايدة كون العقد الثاني بغير تسمية دون الاول لئلا يكون عبثا ولانه لو صح
فيه لزمه عند البعض مهران فربما رفع الى قاض فقضى بهما كذا في قاضي خان وفي الواقعات ان الاحتياط على
قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الاب والجد ايضا فعلى ذلك المعنى الثاني وعندهما للمعنيين فالعجب من المصنف كونه
اقتصر في نظمه على غير الاب والجد ولو جعل الشطر الاول هكذا **والاحوط ان يأتي الولي لطفلة** يشتمل مع التنبيه على
كون ذلك الاحتياط الذي خلا نظمه على الاشعار به والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وما صح من يتخض وليس بقادر على المهر والانفاق والعرس اعسر

الضمير في صح للعقد المذكور سابقا وهو عقد الصغيرة من غير الاب والجد وما نافية واعسر فعل التفضيل من العسر يعني والحال
ان العرس اعسر من الزوج قال وصورة المسئلة ما ذكرها صاحب القنية راقما للشهاب الامام القاضي عبد الجبار غير الاب والجد
اذا زوج الصغيرة ممن لا يقدر على المهر والنفقة لا يصح انتهى قال المولف وهذا يدل على ان الكفاءة اذا فقدت والعاقد
غيرهما لا يصح النكاح اذ القدرة على الصداق والنفقة من شروط الكفاءة نص عليه في الهداية والكافي وغيرهما وعن ابي يوسف
انه اعتبر القدرة على النفقة فقط **قلت** وفي التترخانية نقلا من الحاوي سئل ابو نصر الدبوسي عن غير الاب والجد اذا
زوج صغيرة ممن لا يقدر على مهرها ونفقتها قال لم يصح النكاح وبه كان يفتي ابو بكر القاضي وقال بعض اصحابنا والاول
اصح وسئل الفضلي عن ولي زوج الصغيرة ممن لا يقدر على مهرها ونفقتها قال لا يجوز اجماعا على قياس ما قال اصحابنا
المتاخرون في غير الاب والجد اذا قصروا في مهر الصغيرة ان النكاح باطل بلا خلاف وليس في هذه رواية عن المتقدمين
ونقل فيها في موضع آخر انه لا رواية فيها عن المتقدمين ولا عن المتاخرين وانما الرواية عن المتاخرين فيما اذا زوجها
غير الاب والجد وقصر في مهرها انه لا يجوز النكاح قال الفضلي وعلى قياس هذا ينبغي انه لا يجوز بلا خلاف قيل له ان كان
عقد النكاح على ان فلانا ضامن لها المهر والنفقة قال لا يجوز ايضا وانما الجواز فيما اذا كان الزوج صغيرا وابوه غني
فيكون غنيا بغنى الاب استحسانا ونقل في موضع آخر عن فتاوي اهل سمرقند **رجل زوج اخته** وهي صغيرة وهو وليها
من صبي ليس له طاقة المهر وقبل ابوه النكاح وهو غني جاز ونقل عن المحيط انه اذا كان الصغير لا مال له ولابيه مال كثير
هل يكون كفوا وهل يجوز النكاح اختلف فيه المشايخ المتاخرون من علمائنا منهم من لم يره كفوا ومنهم من جعله كفوا لها

والله اعلم وقال المصنف ان الاشارة بقوله والعرس عسر الي انه لا فرق في اعتبار القدرة علي النفقة والمهر في كفاءة
الرجل عند مهما بين ان تكون المراة موسرة او معسرة وقد نص عليه في الواقعات قال والمراد بالمهر ما تعرف تعجيله لان
ما وراءه مؤجل عرفا وفي فتاوي قاضيخان قال بعضهم ان يقدر علي اداء نصف المهر وفي ديارنا تعتبر القدرة علي
اداء المعجل واختلفوا في النفقة ايضا مع اعتبارها عند الكل فقال البعض الشرط ان يملك نفقة سنة وقال بعضهم
نفقة شهر وقال ابو يوسف اذا قدر علي ايفاء المعجل من المهر ويكتسب في كل يوم مقداره ينفق عليها يكون كفوا وقال الشيخ
الامام محمد ابن الفضل المعجل ونفقة شهر قال قاضيخان والاحسن في حق المحترفين ما قال ابو يوسف انتهى ببعض تلخيص
قلت وفي الوقاية وهو الصحيح وفي المنتقى عن محمد نفقة ستة اشهر وفي الحجة وبه نأخذ فايدة نقل في التتارخانية عن
جمع الجوامع والسلطان والعالم يكون كفوا وان لم يملك ما ينفق ثم لا يخفى ان المعنى لا يتم على ما اصلحت به بلته الناقي
لاطلاق الولي فيه الشامل للاب والجد وغيرهما فغيرت هذا البيت فقلت

وغير اب والجد ما صح عقده ... على عدم الانفاق والمهر يسطر

ودخل تحت الاطلاق كون العرس معسرا ايضا لكنه يشمل صورة السلطان والعالم والصبي الذي ابوه غني فهذه كذلك والله تعالى اعلم بالصواب

وان حرمت من جانبين تصورت ... فلا جمع بين المراتين تصور
لو احداهما فحلا وعن زفر كذا ... مع ابنة زوج كان للعرس يذكر

فلا جواب وان الضمير في يصور يعود الي الجمع اي لا يجوز وفحلا منصوب بكان المقدرة بعد لو وضمير يذكر للحكم والبيتان
مشتملان علي ضابط تحريم الجمع بين المراتين وخلافية زفر في المسالة وبيان محل الخلاف وذلك في الكافي والهداية وغيرهما
والحاصل ان الرجل لا يجوز له ان يجمع بين امراتين ولو كانت احداهما رجلا لم تجز له ان يتزوج الاخرى بنكاح ولا ملك يمين
وطيا والشرط الحرمة المؤبدة حتى صح نكاحه لاخت امه ويحرم عليه الوطي حتى يحرم احدهما فيدخل في ذلك جميع انواع النسب
والرضاع ولا تدخل فيه المراة وابنة عمها وابنة خالها ولا المراة وابنة زوج كان لها من قبل وقال زفر لا يجوز الجمع في هذه
الصورة ايضا لانه يعتبر الحرمة من جانب واحد ونحن نعتبرها من الجانبين ولو فرضنا زوجة الاب ذكرا لم تحرم عليه هذه
لانها لم تكن امراة الاب وذلك تبين من النظم ومن تدعي بعد الفراق دخولها ... لها قولها كالقول للاب ينكر
اي حال كون الاب ينكر الدخول والبيت يشتمل علي مسالتين من القنية والواقعات وقاضيخان الاولي من القنية رقم
لنجم الائمة البخاري وقال افترقا فقالت افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول القول قولها لانها تنكر سقوط
نصف المهر قال المصنف انه يتبع هذا الفرع ما ظفر به ولا وجدها ينا قضه ووجهه ماش علي القواعد لان القول قول
المنكر ثم نبه علي ان القول قولها في حق استحقاقها للصداق لا في جواز الرد اليه لانه مواخذ بقوله الثانية من شرح
الواقعات قال لو زوج الاب ابنته البكر البالغة فطلب الاب مهرها فقال الزوج دخلت بها وقال الاب بل هي بكر
في منزلي فالقول قول الاب لان الزوج يدعي حادثا ولا بينة له فان قال الزوج للقاضي حلف الاب انه لا يعلم اني دخلت بها
هل يحلف لم يذكر جواب هذه المسالة في الكتاب ويحتمل انه يحلف لانه لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان
يطالبه بالمهر وكانت المطالبة الي الابنة فكان التحليف مفيدا وذكر قاضيخان عن ابي يوسف انه لا تحليف وذكر الخصاف
انه لا يحلف لانه لا يدعي علي الاب شيئا فلا يحلف وذكر الحسام في شرح ادب القاضي ان القول قولها بيمينها ان
انكرت الدخول قال المصنف ولو قيل ان كان الزوج قريبا منها او مخالطا لها بحيث لا يتعذر دخوله بها فالقول قوله
فيهما لان الظاهر يكذبها والا فالقول قولها لما ذكر لكان حسنا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ٥

بلغ مقابلة تصحيحا

ومن زاد في المهر الذي ويثبت له خلف فان تقبل يصح التقرر

المراد بمن زاد الزوج وضمير ويثبت وتقبل للزوجة ويصح التقرير يعني من الزوج واشتمل البيت علي مسالتين الاولي الزوج
اذا زاد في المهر الذي هل يثبت للمراة هل تصح هذه الزيادة ذكر صاحب القنية القولين في المسالتين ولم يشترط قبولها
فانه قال بعد ان رقم للمحيط الزيادات في المهر بعد هبة المهر تصح ثم رقم لقاضيخان وقال قال بعد الهبة جعلت الف
درهم مهرك لا يلزم ثم رقم لنجم الائمة البخاري وقال جدد النكاح بمهر لا يلزم ان جدده لاجل الزيادات لا احتياطا
ورقم لابي الفضل الكرماني وقال تزوجها بمهر جديد مع قيام الحل ففي وجوبه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد قال المصنف
والاشارة بقولي تخلف الي ان في ذلك خلفا بين العلماء رضي الله عنهم ثم قوله فان تقبل يعني لو زاد في المهر بعد الهبة
جازت الزيادة اذا قبلت وانما شرطنا قبول المراة لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المراة كذا في الخاصي وغيره من غير
خلاف فالخلاف حينئذ انما يجري فيما اذا لم يكن ثم قبول والمسالة الثانية عندي هي مسالة القبول والله اعلم ثم هل
يشترط القبول في المجلس الظاهر اشتراطه في المجلس والنظم ساكت عنه بل هو مطلق هنا فلا بد من التقييد به كما صرح
غير واحد في الظهيرية ذكر في المطلقة الرجعية اذا قال لها زوجها زدت في مهرك لا يصح لانها مجهولة ولو قال راجعتك بمهر
الف درهم ان قبلت جاز والا فلا لانه زيادة في المهر فيتوقف علي قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الاصح انه يشترط
وفي الواقعات نحوه لكن لم يتعرض للقبول في المجلس وبعده ولنا مسالة اخرى اذا وهبت مهرها للزوج ثم بعد ذلك
اشهد عليه ان لها عليه كذا وكذا من مهرها ولم يسمه زيادة تكلموا في ذلك قال في التتمة اختلف المشايخ رحمهم الله في ذلك
قال الفقيه ابو الليث يرجح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر وصحح كثير منهم ان لا يصح ولا تجعل زيادة
الا اذا نوى الزيادة وهو ايضا مقيد بالقبول فقد ذكر في الواقعات اختيار ابي الليث وتخريجه اياه علي الزيادة
وقال انها تجوز اذا قبلت كذا هنا وصرح قاضيخان بانه لا بد من القبول لان الزيادة في المهر لا تصح من غير قبول
المراة والمولف جعل هذا الفرع هو المسالة الثانية قال واليه الاشارة بقولي يصح التقرر قلت لا يخفى مغايرة
هذه المسالة لما في النظم من حيث الصورة وان اتحدا حكما في قول ابي الليث لان ما في النظم في صورة تسمية الزيادة
ومسالة التتمة فيما اذا لم يسم زيادة وفي القنية رقم للخجندي وقال ويثبت لو ابرأت ثم جدد بمهر فعلى قياس قول ابي
حنيفة ومحمد يثبت خلافا لابي يوسف وقيل بالاتفاق لا يثبت الثاني بعد الابراء وانما الاختلاف فيه حال قيام
المهر ورجح انه مختلف وقال عين الائمة الكرابيسي وابو حامد لا يثبت الثاني انتهى قلت وفي الظهيرية في التجريد
قال قيام النكاح حكاية الخلاف عن خواهرزاده علي عكس هذا ثم قال وبعضهم ذكر الخلاف علي عكس هذا يعني كما
هو في القنية ثم قال قال بعض مشايخنا المختار عندنا ان لا يلزمه الالف الثانية لانها ليست بزيادة لفظا ولو ثبت
الزيادة انما تثبت في ضمن النكاح فاذا لم يصح لا يصح ما في ضمنه وفي فتاوي قاضي خان ذكر هذا من قبل نفسه بلفظ
لا ينبغي وقدم قبل ذلك ان عصاما ذكر ان عليه الفين ولم يذكر فيه الخلاف وذكر شمس الائمة الحلواني انه روي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه يلزم المهر الثاني ويكون زيادة في المهر واليه اشار شمس الائمة السرخسي في شرح النكاح وفي
الواقعات امراة قالت لرجل زوجتك نفسي علي الف درهم فقال قبلت علي الفين جاز النكاح لانه اجاب كما خاطبه
وزيادة فان قالت المراة قبل ان يتفرقوا قبلت الالفين فعلى الزوج الفا درهم لانها قبلت الزيادة وان لم
تقبل حتى تفرقا جاز النكاح علي الالف وعلى هذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى علي ان الالفين الف
وزيادة وعلى هذا الفتوى والحاصل ان الصورة ثلاثة الزيادة بلفظ الزيادة ويستوي فيها ما كان قبل الهبة

وبعدها والقبول في المجلس شرط للزوم الثانية الاقرار بعد الهبة ان عليه مهرا كذا وهي مسئلة ابي الليث الثالثة
تجديد النكاح بزيادة وفيها الخلاف ولم يتحرر واختار بعض المشايخ وقاضيخان والبيت عارض عن تحرير القول في المسئلة فنظمتها
في ابيات ثلاثة فقلت وان وهبت مهرا فزاد دونها فان قبلت في مجلس تتقرر
واقراره من دون لفظ زيادة يصح وبعض ان نواها يقرر
وفي صورة التجديد للعقد اثبتوا خلافا وبعض قال يجابه بهدر
الضمير في دونها للهبة وفي ان قبلت للزوجة وفي تتقرر للزيادة وفي ان نواها للزيادة وكذا في تهدر والله تعالى اعلم
وان شرط الابكار ليس بمسقط من المهر شيئا حيث لا تتكرر
فلو زاد مهر المثل قبل سقوطها وما اشهدوا اثبتاه والمهر اجدر
يجوز بناء الشرط للمفعول ورفع الابكار وللفاعل والضمير يعود على من في البيت السابق والابكار بالنصب وضمير بمسقط
يعود على الشرط المفهوم من الفعل وزاد للزوج ومهر المثل مفعول اول وزيادة مفعول ثان والضمير في سقوطها
للزيادة وما موصولة مبتدأ والعائد محذوف تقديره وهو ضمير متصل والمهر الخبر واجدر خبر مبتدأ محذوف ويجوز في اعرابه
غير ذلك وفي البيتين ثلاث مسائل الاولى من الواقعات تزوج امرأة على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فالمهر واجب
بكماله لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح وذكر في فتاوي قاضيخان نحوه معزيا الى ابي القاسم الصفار وفي القنية نحوه
برقم نجم الائمة البخاري وفي العمادية نقل عن التتمة معزيا الى المنتقى وفيها ايضا وافقه القنوي تزوج امرأة على
انها بكر وقد اعطاها المعجل فاذا هي غير بكر هل له ان يرجع عليها بما زاد على مهر مثلها على قياس ما اختاره صدر
الاسلام البزدوي ومن وافقه من ائمة بخاري في مسئلة الجواز ينبغي ان يكون له ذلك الثانية قال في القنية بعد ان رقم
برهان الدين صاحب المحيط لو تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة وعزاه في العمادية
الفوائد المسموعة من صاحب المحيط وعلله بانه قابل الزيادة بما هو مرغوب وقد فات فلا يجب ما قوبل به وينبغي ان يكون له
الرجوع فيما زاد وتعقبه بما سيأتي عن الفوائد الظهيرية وقول المؤلف قيل يقتضي ان يكون ثم قول ارجح منه يخالفه
ولم اقف الا على ما ذكر في مسئلة ما لو اعطاها زيادة على المعجل على انها بكر فاذا هي ثيب قيل يرد الزائد على قياس مختار
مشايخ بخاري فيما اذا اعطاها المال الكثير بجهة المعجل على ان يجهزها بجهاز عظيم ولم يأت به رجع بما زاد على معجل مثلها
وكذا افتى ائمة خوارزم به وفي الفوائد الظهيرية انه لا يرجع في كلتا الصورتين كذا في البزازية وليست الصورة المنظومة
لكن يمشي على قياسها والله اعلم الثالثة نقل في التتمة عن نكاح الصدر الشهيد تزوجها في السر على مهر وسمعة في العلانية
باكثر منها اخذ في العلانية ومعنى المسئلة اذا اختلفا فادعى الزوج المواضعة وقالت ما اقررت به في العلانية جد
فالمهر هو المسمى في العلانية ويكون القول قول المرأة الا ان يقيم الزوج البينة على ما ادعى وان اتفقا على المواضعة
او كان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي زوجها منه ان المهر مهر السر والعلانية سمعة جاز والمهر مهر السر هذا اذا
تزوجها في السر فان لم يتزوجها في السر لكن تواضعا فيه على شيء ثم تزوجها في العلانية على خلاف جنسه او على اكثر من
جنسه فان اتفقا على المواضعة ففي الاكثر من جنسه المهر مهر السر وفي خلاف جنسه مهر المثل فان اختلفا في المواضعة
فالمهر مهر العلانية في الوجهين وذكر شيخ الاسلام في كتاب الاكراه اذا تناكحا في السر بالف ثم قالا في العلانية بالفين
ان اشهدا ان ما يظهرانه سمعة وهزل فالمهر مهر السر والا فهو مهر العلانية وعن ابي يوسف ان الجواب كالجواب في البيع لان
فسخ الاول غير ممكن واثبات زيادة الالف في الاول غير ممكن لانه لم يقل زدتك الفا انما ذكر زيادة الالف في العقد

الثاني واذا لم يثبت لا يثبت ما في ضمنه ومما يجعل انه كقوله تزوجتك بالف وزدتك الفا اخرى لتصحيح التصرف ويحمل على
الاخبار عن العقد على وجه تلحق الزيادة به وكل جواب عرفته في التزويج باكثر من الاول فكذا في التزويج بخلاف جنس الاول
وفي المختلفات تزوجها على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية باكثر واراد بالزيادة السمعة فان اشهدا انهما ارادا
بالعلانية السمعة فلها مهر السر في قولهم جميعا وان لم يشهدا فلها مهر العلانية في قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان المهر
السر وذكر القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان عند ابي حنيفة ومحمد المهر مهر الثاني وروي عن ابي يوسف انه
قال المهر هو الاول الا انه وضع المسئلة في نكاحين والعلانية وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في هذه الصورة ايضا على
قول ابي حنيفة وابي يوسف يثبت الزيادة يعني على المهر وعلى قول محمد لا يثبت الزيادة وذكر البقالي اشارة الكرخي
انه لا يلزمه الزيادة وكذا لو طلقها رجعيا ثم قال راجعتك بكذا ثم حكى عن بيوع الاجناس اذا اشهد في بيع العبد على ان
الظاهر في الثمن الف درهم وفي السر الفان ثم تعاقدا على الالف فالثمن على قوله الفان وعلى قولهما الف ولو كان هذا في النكاح
فالمهر الف في قولهم جميعا واطال الكلام بما حاصله ما تقدم والنظم لا اشعار له بهذه التفاصيل والله اعلم بالصواب
وقد اوجبوا بالخلوة المهر كله او المثل ان صحت والا فيشطر
مسئلة البيت في الهداية وغيرها وهو ان الخلوة الصحيحة يجب بها تمام المهر المسمى وان لم يكن مسمى فتمام مهر المثل وقوله والا
فيشطر يعني وان لم تكن الخلوة صحيحة فيشطر المهر فيجب نصفه بعد الطلاق وموانع صحة الخلوة الراجعة الى الزوجين بحسب الشرع
مرض احدهما المرض مرضا يمنع الجماع او يلحق الضرر به ونهار رمضان والاحرام بحجة او عمرة والحيض والنفاس فقد الحقه بها في
تتميما للفائدة فقلت ويمنعها ضعف وحيض نفاسها والاحرام شهر الصوم من قبل تفطر
وفيه التنبيه على ان المعتبر للخلوة انما هو نهار رمضان لا الليل واليه الاشارة بقولي من قبل تفطر يعني ما دام صائما وعلم منه
ان القضاء والمنذور كالمتطوع وهي رواية قالوا والصلاة كالصوم فرضا ونفلا ثم موانع اخر من صحتها لكن لا ترجع الى انفسهما
بل لامر آخر ذكر منها في الشرح عن المنتقى اذا كانت رتقا او قرناء او عقلاء او شعراء لا يمكن جماعها او كان بينهما ثالث
تكون الخلوة فاسدة وذكر المحبوب في قولهما وعن الواقعات الخلوة في الحمام والمسجد واذا لم يعرفها فمكث عنده ساعة وخرج
او دخل هو عليها ولم يعرفها وهذا اختيار الفقيه ابي الليث وكذلك اذا حملها الى الرستاق من طريق الجادة وقد ذكر مشايخنا
موانع اخر ليس هذا موضعها ولو صدقته ان لم يطأ فكماله ولو منعته الوطء والخلف يذكر
الواو عاطفة على البيت المتقدم المتضمن عدم صحة الخلوة في المهر والضمير في بكماله للمهر وفي يطأ للزوج وان يخففه من الثقيلة
وفي البيت مسئلتان من القنية الاولى عن علي السغدي تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر
الثاني رقم لنور الائمة ولصاحب المحيط وقال ولو خلا بها ولم تمكنه من نفسها اختلف فيه المشايخ المتأخرون والله اعلم
وان علق التطليق قبل دخوله بخلوتها فالنصف لا يتغير
ضمير علق دخوله للزوج وبخلوتها للمرأة ومسئلة البيت من القنية والواقعات لو قال لغير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق
فخلا بها يجب نصف المهر لا كماله والله اعلم قلت وفي هذه الصورة لا يجب عليها العدة ذكره البزازي والله اعلم بالصواب
وان احد الزوجين ليس بقادر فلم يجب التكميل اذ كان يصغر
اشتمل البيت على مسئلة من مسائل المهر والخلوة قال في القنية راقما للقاضي عبد الجبار صغير لا يقدر على الايلاج زفت
اليه امرأة وهي صغيرة يجامع مثلها وخلا بها لا يجب كمال المهر كالمريض القادر اذا لم يتثبت ثم رقم لشرف الائمة المكي
ونجم الائمة البخاري وقال خلوة الصبي الذي تتحرك آلته ويشتهي ينبغي ان توجب كمال المهر ثم رقم للخجندي وقال

يتأكد المهر وفي النتف ذكر الخلوة الفاسدة وانها على عشرين وجها قال والحادي عشر صغرهما جميعا والثاني عشر صغر
احدهما اذا كان لا يمكن منها الجماع قال ويخرج من البيت اربع مسايل الاولى اذا كان طفلا لا يقدر على الجماع والمرأة
مثله لا يجب الثانية اذا كان طفلا يقدر وهي طفلة لا تقدر لا يجب الثالثة اذا كان يقدر على الجماع والمسألة بحالها
فيها اختلافهم قال البعض لا يجب والاكثر على تأكيد كماله الرابعة لو كان كبيرا وهي صغيرة لا يمكن جماعها لا يجب انتهى قلت
ما ذكره في الصورة الثالثة يتوجه عليه ان يقال البيت اناط الحكم بعد القدرة وقد وجدت فمفهومه تأكيد كمال المهر لا باكراه
من الاختلاف ثم ما نقله ليس فيه خلاف انما عين احدهما ينبغي والثاني يتأكد وكذا اناط الحكم بامكان الجماع في النتف ثم ما
يكون الحكم كذلك اذا كان عدم القدرة لغير الصغير من الكبير ام لا لم اقف فيه على نقل وربما يوهم اختلاف الحكم
تقييده بقوله اذا كان يصغر وهو الظاهر لثبوت القدرة قبل ذلك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وفي النسب الانفاق سكنى وعدة   وحرمة عقد الاخت قالوا ابو ثر
ووقت طلاق ثم تزويج اربع   كذا امة عند الامام بجنبه
وان تك بنتا ثم يعقد بعده   فعدتها كالثيبات تسفر

الضمير في قوله تؤثر للخلوة الصحيحة والانفاق والسكنى يعطفان على النسب وحذف العاطف اختصار لاجل الوزن وقوله
عند الامام يعني ابا حنيفة يخير اي يؤثر وهو متعلق بنكاح الامة خاصة وتسفر اي يظهر والابيات مشتملة على ذكر بقية
الاحكام التي تؤثرها الخلوة وهي عشرة احكام تقدم منها الاول وهو كمال المهر مسمى كان او مهر المثل الثاني ثبوت
النسب قلت قدم جواب من ولدت لستة اشهر من العقد يثبت نسب الولد من الزوج بل قال شمس الائمة السرخسي
في مبسوطه ولو طلق امرأته ولم يدخل بها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر لزمه لانا تيقنا ان العلوق به كان قبل
الطلاق وحمل امرها على الصحة واجب ما امكن فيجعل هذا العلوق من الزوج ويتبين لنا انه طلقها بعد الدخول ثم ذكر ما لو
جاءت به لاكثر من ستة اشهر انه لا يلزمه لان الطلاق وقع لا الى عدة ويكون لها من حين الطلاق مدة حمل تام ومن هذا يعلم
ان المراد بقوله لاقل من ستة اشهر من حين الطلاق لا من حين العقد لانه لو كان لاقل من ستة اشهر من حين العقد لم يلزم
انفاق فلم يكن ثبوت النسب مطلقا من اثار الخلوة نعم بعد الخلوة يلزمه ولو جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقوع الطلاق الى عدة
فيكون الخصوصية في هذه الصورة وكان عليه التنبيه على هذا التفصيل وستأتي المسألة منظومة في كتاب الطلاق والله اعلم
الثالثة وجوب النفقة في العصمة والعدة الرابع السكنى فيها الخامس وجوب العدة السادس حرمة النكاح اختها ما دامت العدة
قائمة السابع مراعاة وقت الطلاق في حقها الثامن حرمة نكاح الاربع سواها في عدتها التاسع حرمة نكاح الامة عليها في
مدة العدة عن طلاق باين على قياس قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واليه الاشارة بقوله عند الامام قلت ومن
الثالث الى التاسع كله في التحقيق من فروع وجوب العدة لان من فروع نفس الخلوة وان كان راجعا اليها والله اعلم
العاشر وهو ما اشتمل عليه البيت الثالث وهو انه اذا عقد عليها بعد ذلك والحال انها بكر لم يطأها الذي اختلى بها
خلوة صحيحة فانما تعقد عليها كما يعقد على الثيبات حتى لا يكتفي بصموتها في الاذن قال المصنف والطرسوسي لم ينظمه
بحال قال وهو مذكور في شرح الواقعات القدوري للزاهدي مع شيء مما تقدم والمسائل في القنية والذخيرة
والغاية وشرح القدوري للزاهدي قلت ولو قال عوض قوله بنتا بكرا لكان اصح واوضح على الذي رأيته منقولا
في فتاوي الامام البزازي خلاف هذا فانه قال اذا مات زوج البكر قبل الدخول بها بعد الخلوة او فرق بينها
وبين زوجها بالعنة تتزوج كالابكار وكذا في المبسوط ولم يذكر فيه خلافا وفي التتارخانية ولو دخل بها زوجها

وقعت الفرقة بينهما فقالت لم يدخل بي تتزوج كما تتزوج الابكار نعم الخلاف فيما اذا ازالت بكارتها بالزنا بين الامام
والصاحبين فرع في الظهيرية عن ابي القاسم فيمن فارق صبية بنت عشر سنين بعد الخلوة وقال لم ادخل بها اجبرت
الى ان تعقد بثلاثة اشهر لاحتمال الدخول والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

ولم يوجبوا تحريم بنت لها بها   ولا حرمة الميراث والبعض يذكر
واحصانه والحل للزوج قبله   واسقاط حق الحبس ما يتقرر
ورجعتها ثم الطلاق وبعده   لها لم تقع او بل تقع وهو اجدر
وذا باس والغسل ليس بواجب   وعنه تنفي وليس يكفر
ولا فيء في الايلاء قالوا بخلوة   وتتبع العبادات التي ثم تقدر

الضمير في يوجبوا لايمتنا رحمهم الله وفي لها للزوجة وفي بها الخلوة الصحيحة وفي يذكر الى حرمة الميراث واسقاط وما بعده
شيا في اعرابه ولما بين في الابيات المتقدمة ما تقوم الخلوة فيه مقام الوطء من الاحكام ذكر في هذه الابيات ما لا
يقوم فيه مقام الوطء قال وهي اثنا عشر حكما من الغاية الاول حرمة البنات يعني لا تحرم بناتها عليه بالخلوة الصحيحة التي تصادقا
على عدم الوطء فيها قلت وعندي في هذا نظر لانهم بالخلوة قد اوجبوا العدة والعدة انما شرعت لصون الماء واستبراء الرحم
لان الخلوة قايم مقام الوطء وهو معلق به التحريم في الآية ولانهم اثبتوا حرمة الزوجة بمس ابنته منها وهو يطؤها الام التي
هي زوجته والخلوة لا تخلو عن مس ولا تقبيل غالبا وان خلت عن الجماع الا ان يحمل على الخلوة المجردة عن المس بشهوة فما مراده
اعلم وقد رأيت ذلك منقولا ولله الحمد قال البزازي في مسايل الخلوة وفي تحريم البنت لها اختلفوا وان خلا بها وهو محرم
او صايم عن رمضان ثم طلقها له ان يتزوج بنتها خلافا للامام الثاني رحمه الله انتهى وانت تعلم ان هذه الخلوة غير صحيحة ثم
رأيت في الظهيرية لا تثبت حرمة المصاهرة بالخلوة عند محمد خلافا للامام الثاني ولعل هذا محمول على ما تقدم من الخلوة الغير صحيحة
اعلم وفي خزانة الاكمل ان كانت الخلوة فاسدة فان كان الفساد لامر شرعي مع التمكن من الوطء حقيقة كصوم الفرض وصلاة الفرض
والاحرام كان عليها العدة وان كان الفساد لعجزه عن الوطء حقيقة بان كان مريضا مدنفا لا يجب عليها كذا لو طلقها قبل الخلوة
وقد رأيت في التجنيس والمزيد بعد ان رقم لاجناس الناطفي قال في نوادر ابي يوسف اذا خلا بها في رمضان او حال الحرم ثم خلى
ان تتزوج بنتها وقال محمد رحمه الله له ان يتزوج بابنتها فان الزوج لم يجعل واطيا حتى كان لها نصف المهر وجد واتى ابي
يوسف انه جعل واطيا فيما يحتاط فيه حتى وجبت العدة والحرمة مما يحتاط فيها فجعل واطيا في حق الحرمة انتهى وبهذا
يظهر لك ان الحمل الذي حملناه عليه كلام صاحب الظهيرية هو الحق ليس الاول ان محمدا رحمه الله يقول ان في هذه الخلوة لا تجب العدة
لان الزوج لم يجعل واطيا ولهذا لا يلزمه الا نصف المهر فقط واما اذا كانت صحيحة فيلزمه كل المهر فيجعل واطيا فقياسه الحرمة
عند محمد ايضا جريا على مقتضى هذا التعليل ويكون الخلاف خاصا بهذه التعليل الصورة التي يكون الفساد فيها لامر شرعي
مع التمكن من الوطء حقيقة وانما اطلت الكلام هنا لما فيه من تحرير المذهب في هذه المسألة فقد تعبت فيها كثيرا والله اعلم
الثاني حرمة الميراث وهو انها لا ترثه اذا مات وهي في العدة قال في الجمع والتفاريق انها ترث اذا تصادقا على عدم الدخول
بعد الخلوة قال واليه الاشارة بقوله والبعض يذكر قلت الذي في النظم من الحكم خلاف هذا فان قوله ولا حرمة الميراث
معطوف على ولم يوجبوا تحريم بنت لها به فيصير المعنى ولا يجب حرمة الميراث والبعض يذكر انها تجب فلا ترث ومراده ضد ذلك
فلو قال ولا الارث منه او عن البعض يذكر لوفي بمقصوده والله اعلم الثالث الاحصان يعني لا يصير بذلك محصنا وهو
ان لم يفهم انه خاص به دونها فهو ساكت عن ثبوت الاحصان لها بذلك والذي يظهر لي انه لا فرق بينهما في ذلك

ولم تقف على نقل فصحيح والله اعلم الرابع لا تحل لمن طلقها قبله ثلاثا الخامس لا يسقط حقها من حبس نفسها عن الزوج حتى
تقبض المهر المتعارف التعجيل والمسئلة في نظم البيت الثاني ولو قال لا تبقى لكان احسن واسقاط مرفوع على الابتداء
وما ينتقر دخره ولبس معطوف على ما تقدم ورجعتها معطوف عليه وهو الحكم السادس انه لا يراجعها في العدة لو
لو طلقها في العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو الاقرب الى الصواب كذا في المحيط والذخيرة اخذا بالاحتياط واليه
الاشارة بقوله وهو اجدر وصحح البزازي بانه المختار وهذا الطلاق باين ليس برجعي ذكره شيخ الاسلام في شرح
كتاب الطلاق واليه اشار بقوله وذا باين الثامن عدم وجوب الغسل التاسع بقاء الخيار في العنين ومن بمعناه
عند مضي السنة وانه لا يسقط بها العاشر عدم وجوب الكفارة عليه لو كان في رمضان الحادي عشر لا يكون في يمين
الايلاء لا يحنث في يمينه بها ولا يعتد بها حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يطأ يقع الطلاق البائن الثاني عشر ان
العبادات التي تصدر عن الزوج في الخلوة اذا كانت مما تبطل بالجماع لا تبطل وتكون صحيحة كالاحرام والصوم والاعتكاف
ونحو ذلك والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الرضاع

الرضاع لغة مص اللبن من الثدي ويجوز فيه كسر
الراء وهو من باب علم وضرب في لغة نجد وشرعا مص شخص مخصوص هو الطفل من ثدي الادمية في وقت مخصوص
على حسب ما اختلف فيه ومناسبته بالنكاح ظاهرة فلذلك عطف عليه وافرده لاختصاصه باحكام لا يشاركه فيها النكاح

اذا عدم الارضاع فالام تجبر او المال من طفل اب وهو بينه در

او المال معطوف على عدم اي او عدم المال من طفل او اب وقد اشتمل البيت على مسئلتين تجبر الام فيهما على الارضاع ولدها
من البدايع الاولى اذا عدم الارضاع ويصدق بصورتين الاولى لا يرضع من غيرها ذكر الحاكم في شرح ادب القاضي
ان الرضاع واجب على الام ديانة وان لم يكن واجبا من حيث الحكم ثم قال ذكر عن الحسن قال تجبر المرأة على
ارضاع ولدها وان كانت عند زوجها ولا ناخذ به ثم ذكر عن الحسن بن صالح ان للرجل ان يجبر امرأته على ارضاع
ولدها منه وان كانت ولا ناخذ بهذا قال وان كان الولد لا ياخذ من لبن غيرها ذكر عن الضحاك ان الام تجبر على الارضاع
ان لم يكن للصبي وللاب مال قال ثم ذكر عن شمس الائمة الحلواني انه قال وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا انها لا تجبر
وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في النوادر انها تجبر وذكر شمس الائمة السرخسي وقال انها تجبر مطلقا وفي فتاوى
البزازية ابت ان ترضع وهي منكوحة او مبانة لا تجبر اخذ الولد ثدي غيرها ام لا وذكر شمس الائمة السرخسي اذا لم ياخذ
ثدي غير الام تجبر الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار باللبن وهو الماثور عن الضحاك وفي فتاوى قاضي
خان وقال شمس الائمة السرخسي تجبر ولم يذكر فيها خلافا وعليه الفتوى وهذا هو الماثور من قول الحاكم الشهيد مطلقا
والله اعلم الثانية ان لا يكون في البلد من يرضع الطفل مثل الاولى سواء ظاهر الرواية عدم الاجبار ورواية
النوادر الاجبار واليه مال القدوري والسرخسي رحمهم الله والمسئلة في الكافي الثالثة في شرح ادب القاضي عن
الضحاك اذا لم يكن للصبي ولا للاب مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار في اللبن قال وهذا
قياس ما ذكرنا ان الاب اذا غاب وترك ابنا له ذكر امرأة وصغيرا ولها مال تجبر على الانفاق على الصبي ثم ترجع
عليه فكذا هنا قال فان طلبت من القاضي ان يفرض لها نفقة الرضاع فرض اذا ايسر رجعت عليه بذلك فعلى ذلك
لانها ارضعت كما في النفقة انتهى وفي فتاوى قاضي خان انها تجبر على الارضاع عند الكل قال واشرت بقولي
وبينه در الى اختلاف الرواية لان هذه الرواية منسوبة الى النوادر قلت ولم يظهر في الاشارة مع ان اختلاف
الرواية انما هو في صورة المسئلة الاولى لا الثانية التي ظاهر العبارة ان يكون متعلقا بها مع انه خال من الاشارة

بالارضاع

الى الراجح من الروايتين على تقدير التسليم والى ان الاجبار في الثانية هو الصحيح ويحصل ذلك بجعل البيت هكذا

سوى الام لا ظئر يصح تجبر وفي فقره مع والد ذا المحرر

فيتم بجبر الام دفقره الولد المدلول عليه بذكر الظئر بالام والاشارة بذا الى الاجبار وبالمحرر الى انه الصحيح ويتعين ظئر غير الام
تصدق بالصورتين المذكورتين انفا ولو جعل ذلك في البيتين لكان اوضح واحسن فقلت وما على من قال

ومن ترضع من غير ام فتجبر اصح كما لو غيرها يتعذر نعم
ويحكي بها بين اختلاف ولم يكن كوالدة في الفقر في الكل يهدر

اي تقهر على الارضاع في قول الكل كما اشار اليه قاضي خان والله اعلم والمصنف قاس غير الام عليها اذا عدم من يرضع
سواها لئلا يؤدي الى هلاكه نفقتها من نفسه وقد نقل البزازي عن محمد استأجر ظئرا للصبي شهرا فلما انقضت المدة
ابت ارضاعه وهو لا ياخذ لبن غيرها تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع وفي فتاوى قاضي خان نسبة الاجبار الى
محمد رحمه الله وان لها اجر المثل ثم قال قيل هذا اذا لم يكن لها زوج او كان لها زوج واذن لها في الاجارة فان كان
لها زوج ولم يأذن كان للزوج ان يمنعها وان خيف الهلاك على الصغير انتهى وذكر البزازي في كتاب الاجارات
ولزوجها المعروف ابطال اجارتها للضرورة ولو بلا اذنه سواء كان تشينه اولا ولا تثبت الزوجية بقولها وانقضت
المدة وقد الفها الصبي ولا ياخذ ثدي الغير ان عرفت بالظؤرة ليس لها النقض لكن ان يخاف على الولد عند الامام
الثاني وعليه الفتوى وان لم تعرف بها لها النقض والاجنبية والمحرم سواء والله تعالى هو الموفق للصواب ه

ومن قال ذي امي او اختي وشبهه تحل له لو قال اخطأت يعذر

اشتمل البيت على مسئلة مذكورة في غالب الكتب نقلنا ها هنا من الذخيرة الرجل اذا قال هذه المرأة امي من الرضاع
او ابنتي او اختي ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك وقال وهمت او اخطأت او نسيت وصدقته المرأة فيهما مصدقان وله
ان يتزوجها وهو استحسان واذا اقرت المرأة بمثل ذلك وانكر الرجل ثم كذبت المرأة نفسها وقالت اخطأت ثم
تزوجها فالنكاح جائز وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت بعد النكاح قد اقررت قبل النكاح انك اخي
وقد قلت انما اقررت بحق حين اقررت بذلك فقد وقع النكاح فاسدا فانه لا يفرق بينهما ولو كان هذا القول من
الزوج يفرق بينهما واذا اقر الرجل ان هذه المرأة اخته من الرضاع وثبت على ذلك واشهد عليه شهودا ثم تزوجها
ولم تعلم المرأة بذلك ثم جاءت بهذه الحجة بعد النكاح فرق بينهما ولو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا
ثم تزوجها كان النكاح جائزا وكذلك في النسب ليس يلزم من ذلك الا ثبتنا عليه ثم علل ثم قال انه لو قال ذلك بعد النكاح
ثم قال وهمت لا يفرق بينهما استحسانا ولو ثبت على هذا المنطق وقال هو حق كما قلت يفرق بينهما ولا ينفعه
الجحود بعد ذلك ثم ذكر حاصلا حاصله ان مثل هذا الاقرار انما يوجب الفرقة بشرط الثبات عليه واذا قال اوهمت فقد
انعدم ما هو شرطه فلا يوجب الفرقة واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه الجحود
بعد ذلك انتهى ملخصا وقد عبر بعضهم بالاصرار على ذلك وبعضهم اعتبر الاشهاد ثباتا وفسرها للثبات في اثبات
الحكم وقد فسر الثبات صاحب الهداية بان يقول هو حق كما قلت وكذلك فسره التمرتاشي وغيرهما ثم ذكر في الذخيرة
ما حاصله انه لو قال ذلك لمجهولة النسب ثم قال اوهمت ونحوه صدق ولو كانت زوجته ثم قال هي ابنتي وثبت
على ذلك واصر ومثلها يولد لمثله فرق بينهما ثم ان صدقته بعد ذلك ثبت النسب والا فلا ولو كانت معروفة النسب
فلان او لو اصر على ذلك وثبت عليه وكذلك لو كانت مجهولة النسب ومثلها لا يولد لمثله وكان الرضاع بينهما مستحيلا ولو

قال يعني ابي وله ام معروفة لا يفرق بينهما ولقد رفع الي سؤال في بيت المال في سنة ثمانين وثمانماية وكتبت عليها
فيه مقنع في هذه المسألة وقد افردته في نحو كراسة وحاصل ما فيه ما ذكرته هنا والله اعلم ثم انه وقع في المسألة المذكورة
عقود مجالس عدة وحضرت في اخر مجلس عقد فيها في بيت المقر الاشرف السيفي يشبك امير دوادار اعزه الله تعالى انصاره
ودار بيني وبين قاضي القضاة الحنفية بالديار المصرية حينئذ وهو قاضي القضاة شمس الدين الامشاطي رحمه الله بحث
طويل وهو يقول ان التكرار يقوم مقام الثبات المفسر كما ذكر وانا امنع ذلك عليه واطلب منه فلم يحضره وان للامر في
المسألة الى ان كتبت فيها سؤالا يقتضي عبارات علمائنا وكتب عليه اهل العصر بان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم مقام
الثبات المفسر كما قدمناه والله اعلم فرع في البزازية وغيرها اذا قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها
لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتي في جميع الوجوه فنظمته فقلت والله تعالى هو الموفق للصواب

ولو قالت ابني ذا رضاعا مصرة تحل له وهو الصحيح المحرر

فقولي رضاعا منصوب على التمييز ومصرة على الحال وضمير تحل للقابلة وله للمقول له ابني وفي هو للحل والله تعالى اعلم

ومن قال في المملوك نجلي فمعتق كاقراره بالوطي والفرق بين

اعلم انه ذكر في هذا البيت مسألتين من الذخيرة ليست من مسايل كتاب الرضاع لكن لما كان حكمها مخالف الحكم كما تقدم والفرق
بينهما بعد ذكرهما للتنبيه على ذلك الاولى قال في الذخيرة بعد ما تقدم ما حاصله وهذا بخلاف ما لو قال لمملوكه ذكرا كان او انثى
هذا ولدي او ابني او بنتي فانه يعتق في الحال سواء ثبت على ذلك وقال هو حق كما قلت او لم يثبت وقال اوهمت او
اخطأت لا يصدق لكن وقع في عبارة الهداية ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق وفسر الثبات بانه لم يقل اخطأت
او غلطت وحمله بعضهم على انه اتفاقي وبعضهم جعله قيدا لثبوت النسب لا للعتق لان الرجوع عن النسب يصح لا عن العتق
والنسب لا يثبت الا بثباته على دعواه حتى لو اكذب نفسه لا يثبت ويعتق سواء كان مثله يولد لمثله او لا عند الامام وقال ابو
يوسف اذا لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه لكنه في ثبوت النسب معتبر اتفاقا وكذا لو قال ابي او امي فهو على الخلاف ولو قال
الصغير هذا جدي قيل على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا لانه لا يوجب هذا الكلام الا بواسطة وهو الاب وهو غير ثابت في
كلامه فتعذر جعله مجازا عن الموجب بخلاف البنوة والابوة لان لهما موجبا في الملك بغير واسطة ولو قال اخي لا يعتق في ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة يعتق ولو قال لعبده هذا ابنتي قيل على الخلاف وقيل لا يعتق الثانية قال فيها اقر بحرمة المصاهرة
يؤاخذ به ويفرق بينهما وكذلك اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح فان قال لامرأته كنت جامعت امك قبل نكاحك يؤاخذ به
ويفرق بينهما لكن لا يصدق في حق المهر لكن ان كان قبل الدخول يجب نصف المسمى والاصرار على هذا الاقرار ليس شرطا في القضاء
حتى لو اقر بجماع ام امرأته او مسها بشهوة ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدقه لكن فيما بينه وبين الله تعالى ان
كان كاذبا فيما اقر لا تحرم عليه امرأته هكذا قيل وفيه نظر قلت وجهه ان القضاء بالحرمة ينفذ ظاهرا وباطنا فكيف تحل له فيما بينه
وبين الله تعالى نعم تحل له حيث لم يرفع الامر الى حاكم ولم يقض عليه بالحرمة والله اعلم قال المؤلف وصاحب الذخيرة لم يذكر الفرق
وكذلك قلت بالفرق والفرق يعسر قلت والنظم غير ظاهر الدلالة على المراد منه نظمه ذلك للتامل لانه غير موف بالمقصود لما
فيه من الخلاف الا ان يكون نظم قول الامام خاصة وخفاء وجه التشبيه في قوله كاقراره الى حسن وقد ذكر المؤلف فرقا
في المسألة الاولى وهو تشوف الشرع الى العتق وكراهة الطلاق لان ذلك مقدور له وهذا اكره المباحات اليه تعالى قال وليس
بقوي والظاهر ان الرضاع مما يخفى غالبا قلت والفرق مذكور في كتب علمائنا رحمهم الله تعالى قال في المبسوط في الفرق
المسألة الاولى ان اقراره في العبد لا يوجب في ملكه وهو زوال الملك وهناك اقراره بحرمة المحل فلا ينظر في ملكه وعبده مميز عن

ولده غالبا بخلاف البنت والزوجة لانه قد يقع الاشتباه بينهما فيعتبر رجوعه هناك ايضا والفرق في المسألة الثانية
ان اقراره هذا يلزم نفسه لانه اقر على نفسه بفعل صدر منه موجب للحرمة وليس محل الاشتباه بخلاف ذلك والله تعالى اعلم

بام اخ خال وعم وانثوا ونافلة منه الزواج يصور
واخت ابن او بنت وجدة نجلة وفي نسب صرف فلا يتصور

بام واخ مضاف اليه وعم وخال ونافلة عطف على اخ المضاف اليه واخت وجدة عطف على ام المضاف في منه للرضاع
وفي انثوا الاخ والخال والعم وبام متعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف والمضاف اليه او بهما في كل واحد كما سياتي
والبيتان مشتملان على المسايل التي يمكن ان يتصور حل النكاح فيها من الرضاعة ولو كانت نسبا صرفا لا يتصور فيها ذلك
وهي صور ثمانية من الهداية والغاية وقاضي خان الاولى من الهداية ام اخيه او اخته من الرضاعة يمكن حل زواجها ولا يمكن من النسب
الصرف لانها امه او موطوءة ابيه وهما ثنتان صورتان الثانية من الغاية ام خاله او خالته رضاعا يحل له ولا يحل ذلك من النسب
لانها اما جدته او موطوءة جده وهما ثنتان ايضا الثالثة منها ايضا ام عمه او عمته رضاعا ولا يمكن نسبا لانها كما قبلهما
وهما ثنتان ايضا الرابعة ذكرها ابن دقيق العيد من الشافعية ام نافلته وهي ام ولد ولده ذكرا كان او انثى ولا يمكن نسبا
لانها اما ابنته او حليلة ابنه الخامسة من الهداية اخت ابنه او بنته وهي تتصور في النسب ايضا في صورة نادرة وهي امة
بين شريكين اتت بولد فادعاه كل منهما لحق بهما فلو كان لاحدهما بنت من غيرها جاز للشريك الاخر ان يتزوجها وهي
اخت ولده نسبا وقد نظمها المؤلف لغزا في قوله يا عالما احرز الاحكام والادبا من ذا تزوج اختا لابنه نسبا ورد الجواب
تكن ذا يقظة فطنا احيا العلوم بما املاه كتبنا وقد نظمت الجواب عنهما فقلت هذا ابنه من فتاة كان يشركه
فيها سواه وكل يدعي النسبا قبلت ذا من سواه كان ينكحها فخذ جواب سؤال حكمه غربا ولا يتصور ذلك نسبا في
سوى هذه الصورة لانها اما بنته او ربيبته السادسة من قاضي خان جدة ولده ذكرا كان او انثى ولا يمكن ذلك نسبا لانها
امه او ام امرأته فهذه ست صور تبلغ باعتبار الذكورة والانوثة الى اثنتي عشرة مسألة ثم ان المؤلف قال ان جعلت المجرور
الذي هو من الرضاع متعلقا بالمضاف فيتصور بان يكون للرجل نسبا له ام رضاعا فله ان يتزوجها وان جعلته
متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل اخ من الرضاعة قد رضع من ام الرجل او رضع معه من اجنبية وله
ام نسبا فله تزوجها الرجل وان جعلته متعلقا بهما فيتصور بان يكونا اخوين رضاعا وللاخ منهما ام رضاعا لم يرضع
الاخر منها فله ان يتزوجها ثم اخذ يطرد في جميع الصور وذكر انها نيف وستين مسألة ليس في المختصر موضع ذكرها وحال
على الذهن في حل بعضها فاحلت في كلها واضربت عنها قال ويجوز للمرأة كما يجوز للرجل لو كانت مكانه وتتعدد النسب
بالفرق يخرج ما يجوز فيه النكاح مما تقدم من الصور المختلفة التي ذكر بعضها وانما جاز النكاح في هذه الصور من الرضاع دون
النسب لان الرضاع انما يحرم باعتبار الجزئية وهي منتفية فيها والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

ولو كان في طعم فما ضر غالبا ولو لم يمس النار فالمصدر
ولو مسها كلا كان غلب الدوا وغالب ذي المرضعات المؤثر
واثبتها في كلهن محمد وفي خفة قد قال ايضا يؤثر

الضمير في كان للبن واعراب قوله غالبا حالا اي حال كون اللبن غالبا للطعم ويعسر فهم المراد من النظم لان المتبادر الي
الفهم تعلقه بما ضر فلو قال ولو غالبا طعما فما هو ضائر الي اخره لكان اوضح والله اعلم وضمير مسها للنار وغالب مبتدا والمؤثر
الخبر والضمير في اثبتها للحرمة وفي قال لمحمد وقد اشتملت الابيات على مسايل متعلقة بالحرمة الثابتة بالرضاع الاولى من الهداية

لوكان اللبن في طعم غالبا على الطعام لاتتوجب الحرمة مطلقا اذا لم تمس النار على الصحيح عند الامام وفي الذخيرة معنى قول
ابي حنيفة اذا كان الطعام بمنزلة الثريد وقيل لاتثبت الحرمة عند ابي حنيفة على كل حال واليه مال السرخسي وقال
خواهر زاده هذا انما يكون على قول الامام اذا اكل لقمة لقمة واما اذا حساحسوا تثبت الحرمة وقيل اذا وصل اللبن منفردا في الحلق
واذا تناول الثريد فلا خلاف وفي كتاب الرضاع للخصاف فاذا ثردت لسخرا في لبنها حتى ينشف الخبز اللبن او لت فيه
السويق او النشا ان كان طعم اللبن يوجد فيه فهو رضاع هذا قول ابي يوسف ومحمد وقال بعضهم اذا كان اللبن يتقاطر من
اللقمة تثبت الحرمة عند ابي حنيفة اعتبارا بالقطرة التي تدخل فم الصبي فانها محرمة والصحيح عنه ما مر انه لا فرق ولا يثبت التحريم
ومما اعتبر الغلبة وهي بظهور لونه او طعمه او ريحه وهذا اذا كان في الطعام اما اذا كان في الماء فانه يعتبر اذا كان الماء مغلوبا لان
الاعتبار عندهم بالشرب وقد حصل وكذا في صورة الطعام حتى لو نقي اللبن في الاناء ونشربه وحده حرم **الثانية** وهي
من تتمة المسئلة السابقة لو مسها يعني النار وكان غالبا للطعام بان طبخ به ارزا وغيره لم يتعلق به التحريم عند الكل واليه اشار
بقوله كل اي قال كل **الثالثة** اذا خلط اللبن بالدواء وكان الدواء غالبا لا يتعلق به الحرمة واما اذا كان اللبن غالبا حرم
لان الدواء يقوم على الوصول خلاف الطعام والغلبة هنا عند محمد بمطلق التغيير للدواء باللبن وعند ابي يوسف بتغير
الطعم واللون معا والبعيد احدهما **وقال** قاضي خان قيل على مذهب ابي حنيفة اذا جعل اللبن في الدواء وخلط بالماء لاتثبت
الحرمة بكل حال **الرابعة** قال صاحب الهداية اذا اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف لان الاقل تابع
للاكثر فبني الحكم عليه وعند محمد وزفر يتعلق بهما جميعا لان الجنس لا يغلب الجنس وعن ابي حنيفة روايتان واصل
المسئلة في الايمان ولو تساويا حرم بالاتفاق ذكره قاضي خان فقوله غالب در لم ضعات دقول واثبتها في كلهن محمد يتعلق
بالمسئلة الرابعة يعني انه اثبت الحرمة في كل مرضعات في الغالب لبنها والمغلوب قال المصنف انه لا خلاف معتبر بين اهل العلم
انه لا تتعلق الحرمة بالارضاع من لبن البهيمة لانها بطريق الكرامة وهي مختصة بالادمي وابن قدامة حكى الحرمة عن بعض السلف
وصاحب المبسوط ذكر فيها حكاية عن بعض المحدثين مع ابي حفص الكبير بخاري **الخامسة** لو احتقن الصبي باللبن قال في
الظهيرية ظاهر الرواية لا تثبت الحرمة ونقل المؤلف ثبوتها عن محمد وفي المبسوط انها رواية عنه والى ذلك الاشارة
بقوله وفي حقنة قد قال ايضا تؤثر **وفي الاذن والاحليل ليس مؤثرا وجائفة قل بالاتفاق بسيط**
الاذن باسكان الذال المعجمة لغة فاشية في الجارحة المعروفة والضمير في ليس مؤثرا يعود الى اللبن وقد اشتمل البيت على ثلاث
مسائل **الاولى** ادخال اللبن في الاذن لا يحرم **الثانية** ادخاله في الاحليل كذلك **الثالثة** ادخاله في الجائفة وزاد في
الاختيار الامة لانه لا يحصل منه تغذية بخلاف الوجور والسعوط والمسائل في الكافي متفق عليها واليه اشار بقوله قل
بالاتفاق بسيط قال ويحتاج محمد ومن وافقه الى الفرق بينه والحقنة ثم قال والفرق الى دعواهم ان الاحتقان يوصل
المحتقن به الى الامعاء فربما حصل به تغذية وليس ذلك فيها ذكر **قلت** وفي شرح الهداية للسروجي الهندي وعن محمد ان
الاحتقان والاقطار في الاذن تثبت الحرمة كما يفسد به الصوم قال والجميع انه يصل به الى الجوف وهذا يخالف ما ذكره
في البيت ونقله عن الكافي من الاتفاق فليتامل والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ٥

ولو ارضعت بكر صبيا بدرها يحرم لا فحل اذا ما بدا در

في البيت مسئلتان من المبسوط **الاولى** لو نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم قال ولا اعلم فيه خلافا الا رواية ضعيفة
عن احمد **قلت** نصوا على ان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة وعلى هذا يلزم في البكر ان تكون بالغة سن البلوغ حتى لو لم
تبلغه لم يتعلق به التحريم ويحكم بانه ليس لبنا كما لو نزل للبكر ماء اصفر لا يثبت من رضعه التحريم والله اعلم **الثانية** لو نزل

لبن

للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق به التحريم قال ولا اعلم فيه خلافا الا ما نقله ابن قدامة عن الكرابيسي لانه لبن ابن
آدم فاشبه الادمية ونقل عن ابن قدامة لو بان للخنثى المشكل لبن لم يثبت به التحريم لانه لم يثبت كونه امرأة فلا
يثبت التحريم مع الشك قال المصنف ولم اقف لاصحابنا في المسئلة على نقل وينبغي ان يوخذ بالاحوط نعم قال اذا
نزل له لبن كان امارة كونه امراة فيثبت التحريم **قلت** ويمكن ان يغير البيت ويضم اليها مسئلة الخنثى المذكورة فيقال ٥

وحرم در البكر لا الفحل عندنا ودر الخنثى يقتضي الفقه بخطر

اي مع تحمل ويقتضي الحرمة وقولنا يقتضي الفقه فيه اشارة الى انه غير منقول وانه يخرج على قواعد الفقه والله تعالى اعلم

ويثبتها ايضا سعوط ونحوه ولو كان بعد الموت منها يقطر

الضمير في يثبتها راجع للحرمة والسعوط الصب في الانف ونحوه الوجور وهو الصب في الحلق وضمير كان للبن ومنها للمراة
ويقطر مبني للمجهول والبيت شامل الصور من المبسوط والنهاية **الاولى** لو سعط الصبي بلبن امراة تعلقت به الحرمة ٥
الثانية لو اوجر كذلك **الثالثة والرابعة** حلب لبنها حال حياتها وسعط به بعد موتها او اوجر به تعلق به الحرمة
الخامسة لو ارضع الصبي ثدي امراة بعد موتها تعلقت به الحرمة **السادسة** لو حلب بعد موتها وسعط به **السابعة**
لو اوجر به قال المصنف ان مسائل البيت ثمانية ولم يظهر ذلك على ان السبعة بنوع متكلف ويمكن ان ينظم بيت واحد
يشتمل على ما اشتمل عليه هذا البيت والذي قبله فانه ادعى المبالغة في الاختصار فيقال فكانها ٥

وحرم بدر البكر لو بعد موتها ونحو سعوط لا بفحل بدر در

فيعلم منه ثبوت تعلق الحرمة باللبن بعد الموت في المراة من باب اولى والاشارة بنحو سعوط الى الوجور والله اعلم ٥

وان انكرت من ارضعت جاز لابنها وان كان لقم الثدي في فم يشهر

اي جاز لابن المرضعة ان يتزوج بتلك الصبية ومسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وسيف السايلي وقال
امراة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين القمتها اياه ولا يعلم ذلك الا
من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية وفي فتاوى الولوالجي امراة ادخلت ثديها في فم رضيع ولا تدري
ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المنع شكا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن هي تستغني بطعم فارضعت وقد فطمت فالبعض ما ثبتا ثر

ارضعت وفطمت مبنيا للمفعول ومسئلة البيت من الظهيرية اذا فطم الصبي في مدة الرضاع فتعود الطعام واكتفى به ٥
فارضع بعد ذلك لا تثبت الحرمة في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية اذا ارتضع في مدة الرضاع تثبت به
الحرمة على كل حال انتهى وفي قاضي خان نحوه وقد اشار الى هذه الرواية في الهداية ايضا وفي كلام الكافي ما يشعر
بان رواية الحسن انما هي فيما اذا لم يتعود الرضيع الطعام بحيث لا يكتفي به بعد الطعام اما اذا اكتفى فلا تثبت
الحرمة لانه ثم لا تتغذى به ولا يحصل به معنى البشر فتنبه لذلك وفي مختصر المحيط عزاها في الظهيرية الى الخصاف وانه رواية
عن الامام تخالف الرواية بعدم اعتبار الفطام في مدة الرضاع في المغني قال وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله ان كان تجري بالطعام لم يكن رضاعا وان كان لا يتجري به عن اللبن ان كان اكثر الذي يتجري به هو اللبن يكون
رضاعا والا فلا وفي الواقعات ان الفتوى على ظاهر الرواية ومدة الرضاع ثلاثون شهرا عند الامام وحولان عندهما
وثلاثة عند زفر وعليه يجري الخلاف واذا تاملت بيت المصنف ظهر لك انه خال عن كون ذلك حصل في مدة الرضاع
ولا بد منه لانه لو حصل بعدها لم يؤثر بالاتفاق فقلت مبينا ذلك والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن يغن بالاطعام بعد فطامها بمدة ان ترضع قبل يهدر
فالضمير في مدته للرضاع والاشارة يقبل الى الضعف ويهدر الى ذلك الارضاع فلا يؤثر الحرمة ويمكن اصلاح شطر البيت الاول
ودفع ذلك بان يقال دم ضعفه تستغن بالطعم ارضعت فيوخذ من قوله مرضعة انه في مدة الرضاع لكن بقي فيه انه قال البعض
ما يثبت اثر وانما هي رواية ضعيفة عن الامام وهذا يفهم ان بعضهم قال بذلك ولم ينقله فتامله تنبيه الرضاع بعد مدة حرام
لانه جزء الادمي والانتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي
والبعض لم يجوزوا شربه للتداوي وبين بنتي شخص رضاعا ونسبة فلا تجمعن فالدر للفحل ينشر
اي ينشر الحرمة لبن الفحل كلبن المراة والمسئلة في القنية رقم نجم الايمة البخاري وقال ارضعت صبية اسمها عائشة ولزوج
المرضعة بنت من زوجة اخرى صارت هذه مع عائشة اختين من الرضاع ولا يجوز الجمع بينهما في النكاح اذا ارضعتها بلبنه
انتهى قال ولا بد من التقييد بلبن الفحل ثم نقل عن الذخيرة والمحيط ما حاصله ان المراة اذا حبلت من رجل وارضعت ولدا ثم
يبس اللبن ثم در اللبن فارضعت به صبيا فللصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير هذه المراة وليس هذا بلبن الفحل
وكذلك اذا لم تحبل منه ثم نزل بها لبن فانه لبن المراة وفي الظهيرية نحوه وفيها طلقها ولها لبن وتزوجت باخر فحبلت منه
وارضعت صبيا قال ابو حنيفة رضي الله عنه الرضاع من الاول ما لم تلد من الثاني وعن ابي يوسف روايتان في رواية
ان عرف نزول اللبن من الحبل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع حكم الاول وفي اخرى اذا حبلت من الثاني ينقطع
حكم الاول وطريق معرفة ذلك ما قاله انه يزيد ويستبين ان اللبن ان كان غليظا فهو من الاول وان كان رقيقا فهو من الثاني وعنه
ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فلهما وقال محمد الرضاع منهما حتى
تضع وقد حكى الخلاف هكذا اذا زاد اللبن بالحبل فهو ابنهما عندهما وابن الاول عند ابي حنيفة وكونه ابنه بزيادة
اللبن مطلقا انسب لقول محمد ولو من رضاع من نكاح بشبهة ولو من زنا فالحكم لا يتغير
مسئلة هذا البيت من فروع مسئلة البيت السابق وهو كون لبن الفحل ينشر الحرمة ولو كان من نكاح بشبهة او زنا قال
في القنية مراقما للقاضي عبد الجبار زنا بامراة تحرم عليه ابنتها من الرضاع وهي منصوصة في الاصل ثم رقم لبرهان صاحب
المحيط وقال مثله والمسئلة في الخلاصة وقاضي خان والنهاية والظهيرية وغيرها وان هذه الحرمة تكون ثابتة للاصول والفروع
لما علم من ان لبن الفحل يؤثر الحرمة لوجود البعضية بين الزاني وبينهم وفي شرح ابن الهمام والخلاصة وكذا لو لم تحبل من
الزنا وارضعت بلبن الزاني تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب عليه وذكر الولوالجي ان الحرمة تثبت من جهة الام
خاصة ما لم يثبت النسب فحينئذ تثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابي وصاحب البدائع والينابيع والله اعلم بالصواب
ولو شهد العدلان تطليق زوجة لها او به ثم الادا يتعذر
لها منعه ثم التزواج ديانة يغير وقال البعض لا يتصور
قال الامام في لها الاولى بمعنى عند والضمير للزوجة وفي به للرضاع والبيت مشتمل على مسئلتين من القنية فيها اختلاف الاولى رقم
للاصل وقال شهد عدلان للامراة ان زوجها طلقها ثلاثا وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل ان يشهدا عند القاضي لم يسعها
المقام معه وكذلك لو شهدا على رضاع بينهما وهذه الثانية فان قدرت على الهرب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج باخر لانها
في الحكم زوجة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رقم لشمس الايمة الاوزجندي وقال فلو ابدا في القضاء ولها ذلك ديانة وكذلك ان
سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا قال
يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندي ونجم الايمة النسفي والسيد ابي شجاع وابي حامد والسرخسي

بحل لها

يحل لها ان تتزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقين لا يحل انتهى قلت وفي الفتاوى السراجية
اذا اخبرها ثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتتزوج ولم يقيده بالديانة والله اعلم قال المصنف
وقد نقل في القنية قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امراته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج آخر بعد
العدة ديانة ونقل عن آخر انه لا يجوز وفي المذهب الصحيح انتهى قلت ثم رقم لشمس الايمة الاوزجندي وهو موافق لما تقدم عنه
والقائل بانه المذهب الصحيح العلاء الترجماني ثم رقم بعد لعمر النسفي وقال حلف بثلاث فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث
وظنت انها لو اخبرته ينكر اليمين فاذا غاب عنها بسبب من الاسباب فلها التحليل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي سالت عنها
ابا شجاع فقال انها تجوز ثم سالته بعد مدة فقال لا يجوز والظاهر انه انما اجاب في امراة لا يوثق بها وفي فتاوى قاضي خان
قال لامراته ان وطيت امي فانت طالق فقالت الام وطئني فكذبها الولد كان القول قوله وان علمت المراة بذلك لا يسعها
المقام معه ولا تذهب معها وفي التتارخانية وسئل شيخ الاسلام ابو القاسم عن امراة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا
ولا تقدر ان تمنع نفسها بل يسعها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل قال لها ان
تقتله هكذا كان فتوى الشيخ الامام شيخ الاسلام عطا ابن حمزة والامام ابي شجاع وكان القاضي الامام الاسبيجابي يقول ليس لها
ان تقتله وفي الملتقط وعليه الفتوى وفي فتاوى الامام الشيخ محمد ابن الوليد السمرقندي في مناقب ابي حنيفة رضي الله عنه
عن عبد الله ابن مبارك عن ابي حنيفة ان لها ان تقتله وفي المحيط في مسئلة النظم وينبغي لها ان تفتدي بمالها وتهرب
منه وان لم تقدر قتلته متى علمت انه يقربها ولكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل نفسها قلت قال في المنتقى وان
قتلته بالآلة يجب عليها القصاص انتهى وفي النسفية سئل عن امراة حرمت على زوجها ولا تقدر ان تتخلص عنها ولو غاب
عنها سحرته وردته اليها هل يحتال في قتلها بالسم وغيره ليتخلص منها قال لا يحل ويبعد عنها باي وجه قدر والله اعلم بالصواب

فصل من كتاب الطلاق وهو لغة عبارة عن رفع القيد وهو مصدر طلق والتركيب يدل على الحل
والانحلال من اطلقت الاسير والبعير وشرعا ازالة قيد النكاح ورفعه لانه المانع من الانطلاق شرعا وخص هنا بصيغة
التفعيل لما فيه من ازالة الملك واليد وفي الدراية ونحوها ازالة اليد فقط فلهذا لو قال لامراته انت مطلقة بالتخفيف لا
يقع عليه شيء ما لم ينوي بخلاف التشديد فانه يقع به وان لم ينوي واخره عن الرضاع لان ذلك محرم اصلي وهذا
لانه في مقابلة النكاح وهو متاخر عنه وجودا فاخره وضعا لانه لا يتصور بدونه والله تعالى هو الموفق للصواب

خصي وعنين وجب تخيير به العنين والشكاز ثم المسحر

اشتمل البيت على خمس صور تثبت الخيار فيها الثلاث وجدتها في اربعة يحل ستة وفي واحد لا يحل وهي في البحر المحيط والتتمة الاولى
الخصي وهو من نزعت خصيتاه وبقيت آلته موجودة فيرجى وصوله الى النساء وهي فعيل بمعنى مفعول الثانية العنين
وهو من لا يصل الى النساء الثيبات والابكار ماخوذ من عن اي اعترض لاعتراض ما يمنعه من الجماع وقيل لانه يسترخي ويعن
يمينا وشمالا ولا يقصد لماتي وقد يكون ذلك لمرض او لضعف في خلقته او كبر في سنه وهو فعيل بمعنى مفعول الثالثة
المجبوب واراد به المجبوب من باب اطلاق المسبب وارادة السبب مجازا وهو الذي يستاصل آلة الجماع وهذا الذي يقضي في الحال
الرابعة الشكاز بفتح المعجمة والكاف مشددة وبعده الالف فزاي وهو الذي اذا حدث المراة انزل قبل ان يخالطها ثم لا
تنتشر آلته بعد ذلك ليجامعها الخامسة المسحر وهو المسحور الذي اخذ عن النساء بفعل السحر ويسمى في زماننا المعقود والحكم
في هذا ان الزوجة اذا رفعت الزوج الى الحاكم وخاصمته بسبب ذلك اجل سنة من يوم مخاصمته لتمر عليه الفصول الاربع فيعلم
ان امتناعه اصلي غير معترض فان وصل اليها والا فرق بينهما الا في المجبوب فانه يفرق بينهما في الحال بطلبها لانه لا فائدة

القبة بالثلاث اغاني وابانين كالثلاث كما في الزاهدي

في التاجيل والنظم انما تعرض لثبوت الخيار ولم يفصل بين ما فيه التاجيل وغيره وهذا التفريق تطليقة باينة عندنا ولو امتنع
منه ناب القاضي منابه وسببه الآفة بخلاف رعنها خلافا لابي يوسف والله تعالى اعلم بالصواب ٥

وليس لها التفريق من قصر آلته ولا احد الزوجين بالعيب خيروا

القصر هنا بضم القاف لضرورة الشعر وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من القنية قال بعدما رقم لبرهان صاحب المحيط رجل له آلة قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج ليس للزوجة حق المطالبة بالتفريق الثانية من الهداية وغيرها انه لا خيار لاحد الزوجين بعيب على ما تقدم وعن محمد رحمه الله تخير الزوجة في الجنون والجذام والبرص دفعا للضرر عنها وظاهر قوله خيروا يقتضي اتفاق مشايخنا الثلاثة وهو انه لا خلاف في ذلك والاولى ان يجعل النصف الثاني من البيت هكذا وما خيرا بالعيب لو تخيرا وخيرا مبني للمفعول وضمير التثنية للزوجين والتعبير بأو في تخير والضمير فيه للزوجة اشارة الى انها رواية ضعيفة وهو مذهب محمد

وفي العدة التطليق يلحق مطلقا لما قبل الآتي في المباينين يهدر
وان علق التطليق زوج وبعده فارسل قبل الحنث ليس يعذر

لحوق الطلاق على الطلاق

اشتمل البيتان على مسئلة في بيان الطلاق الواقع في العدة هل يلحق الاول ام لا والمسئلة في الكافي وغيره والحاصل ان الطلاق السابق واللاحق لا يخلو عن اربعة احوال اما ان يكونا صريحين ومثاله ان يقول لها انت طالق ثم يقول مثله في العدة وهذا يلحق او يكون الاول صريحا والثاني باينا مثاله ان يقول لها انت طالق ثم في العدة يقول لها انت باين وهذا يلحق ايضا او يكون بعكس ذلك وهذا يلحق ايضا عندنا قال وهذه الصورة استفيدت من الاطلاق او يكونا باينين وهذا هو المستثنى من مطلقا فانه لا يلحقه واليه اشار بقوله الآتي في المباينين يهدر يعني الثاني فلا يلحق الاول حتى لو قال لها بعد الخلع انت باين لا يقع الطلاق لامكان جعله صادقا في هذا الاخبار فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضي ضرورة حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة قالوا ينبغي ان تعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست ثابتة في المحل فيمكن جعله حينئذ انشاء وهذا حاصل ما ذكره في الكافي وتبعه عليه الزيلعي وتبعهما عليه شيخنا المحقق جمال الدين ابن الهمام وظاهره انه تخريج ويحتمل النقل وحكاية مذهب والذي ظهر لي ان يقتضي تعليلهم انه اذا تعذر حمله على الاخبار يكون انشاء فيلحق ففي البزازية لو قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا وفيها قال للمبانة انت طالق باين يقع اخرى باينة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال لها ابنتك بتطليقة لا يقع انتهى وذلك لانه يصلح اخبارا وفي القنية رقم لشمس الائمة الاوزجندي وقال طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع ثم رقم للمنتقى وقال فلو قال لها انت باين ثم قال في عدتها انت باين بتطليقة اخرى يقع ثم رقم للمحيط وقال قال للمبانة ابنتك بتطليقة لا يقع ونحو هذا في البدايع وقد علم الوجه فيما مر ومما سياتي في العمادية ما حاصله ان صريح الطلاق يلحق الباين لا الباين فلو طلق المختلعة على مال وقع الطلاق مجانا بغير عوض لانه لو وقع بعوض وقع باينا والباين لا يلحق الباين فيلغو ذكر المال وفي شرح شيخنا انه قد عرف ان المستدل هو الذي اطبقوا عليه ان المراد من الباين الذي لا يلحق الباين ما هو بلفظ الكناية لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق لانهم جعلوه مقابل الصريح ولا يقابله الباين الا اذا كان كناية لان الصريح اعم من الباين لانه لا يحتاج الى نية باينا كان الواقع به او رجعيا والكناية ما يحتاج اليها غير انه لا يقع بها في غير الثلاثة الالفاظ التي هي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة الا باين قلت وفي المنصوري شرح المسعودي للشيخ المحقق ابي منصور السجستاني والمختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة والكناية ايضا يلحقها اذا كانت في حكم الصريح نحو اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة ثم قال والكنايات البوائن لا يلحقها لان

الطلاق انما

الطلاق انما يقع بها ضمنا ضرورة اثبات مقتضاها ومقتضاها ثابت وهو البينونة والحرمة وان كان الطلاق رجعيا يلحقها الكنايات كلها لان ملك النكاح باق وهذا يؤيد كلام شيخنا غير انه ضم الى الكنايات البوائن وكذلك صريح تحرير ابي الفضل الكرماني ان لفظ الكنايات التي تقتضي البينونة لا يقع على المبتونة وما هو في حكم الصريح منها يلحقها ٥ فذكر الالفاظ الثلاثة ومعنى العطف في كلام المنصوري ما وقع في البواين لا بلفظ الكناية فانه يلغو ذكر الباين كما اطبقوا عليه ويلحق الصريح قال اذا تقرر هذا فاعلم انما ذكر على وجه البحث والتخريج منقول ذكره في المحيط فقال ولو نوى بقوله انت باين او انت علي حرام في المبانة البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة وهي حرمة المحل وبينونة المحل قبل اصابة فيما نوى وتقع الثلاث لانها محل البينونة والحرمة الغليظة لانه لا يمكن تصديقه فيما اخبر الا بادراج الابانة والتحريم في كلامه وقيل لا يصدق لان التغليظ صفة البينونة فاذا لغت النية في اصل البينونة لكونها حاصلة فكيف يقبل نية الاثبات وصف التغليظ فلم يبق الا الرجوع الى النقل واذا عرفت هذا المعنى تبين اصلاح بيت المصنف الثاني فجعلته هكذا

اذا لم يعلق قبله ثم ان نوى ثلاثا بيان فيه خلف مسطر

فتناول الاشارة بقولنا اذا لم يعلق قبله الى الصورة التي نصوا فيها على ان الباين يلحق الباين فيما اذا قال لزوجته ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها قبل دخول الدار ثم دخلت الدار فانه يقع عليها تطليقة اخرى في المعتمد خلافا للامام زفر قال في الاسرار ولنا ان اليمين قد صحت بالاجماع حتى لو دخلت الدار قبل الابانة بانت بتطليقة وباين منجز كان طلاقا فكان كقوله طالق باين على ما مر صحيح فكذلك اذا حنث في المعلق بالشرط طالق باين بخلاف لو قال للحال انت فانه لا يعمل لان محل البينونة فات فلغا الايجاب في غير محل واذا لغا لم تصح ارادته الطلاق به واذا لم يصح به لم يقع كقوله طالق باين ولو علق بالشرط بانه بلا نية طلاق لم يقع اذا وجد شرطه وهذه الصورة المشار اليها بالبيت الثاني من نظم المصنف ايضا تقدم نقله في القنية عن نظم الزندويستي ثم قال لمختلعة او مبانته انت طالق باين او انت طالق البتة ونوى الثلاث قال ابو يوسف هي ثلاث خلافا لزفر فانه واحدة عنده فانه يحتاج الى ذكر الوجه فيه فاعلمه اذا نوى بقوله انت طالق الثلاث ذكر في شرح الطحاوي في رواية عن ابي حنيفة انه يصح وعن ابي يوسف ايضا انه يصح نية الثلاث في قوله انت طالق قال شمس الائمة السرخسي هو قول الاول كذا في البدايع وعقبه بكلام بالفارسية وذكر بعده ما يقتضي خلافه وفي شرح الاسبيجابي في قوله انت طالق لا يحتاج الى نية ولا يقع اكثر من واحدة وان نوى الاكثر من ذلك لا يكون في ظاهر الرواية وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا نوى بذلك ثلاثا فثلاث انتهى ٥ والمذهب عدم وقوع الثلاث فيما ذكره في القنية والبدايع رواية ضعيفة وقد نظمتها في بيت فقلت منبها على ضعفها بقيل مقتصرا على عزوها لابي يوسف تبعا للقنية ولو طالق نيا بقيل لمبانة وينوي ثلاثا قيل يعقوب يظهر

ولا يخفى حسن قولنا ينوي لما فيه من المقابلة بين النية والظهور والمعنى ان يعقوب يظهر الثلاث ولا يخفى عليك بعد هذا الوجه في قول شيخنا الحموي في واقعة حلب وهو ان رجلا ابان زوجته ثم طلقها ثلاثا في العدة وقع الثلاث وقد نظم شيخنا العلامة سعد الدين الديري ما يلحق وما لا يلحق فرأيت بخط والدي رحمه الله ما لفظه وانشدت للشيخ سعد الدين بيتا مفردا من الطويل وهو ٥ وكل طلاق بعد آخر واقع ٥ سوى باين مع مثله لم يعلق ٥ ٥ قال رحمه الله وقوله لم يعلق مطلق يشمل الباين الاول والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو اطلاق في موضع التقييد فقلت بيتا مفردا من الرجز ٥ كلا اجز لا باينا مع مثله ٥ الا اذا علقته من قبله ٥ انتهى قلت وقد فات الشيخين رحمهما الله التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم للخارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت

منبها على ذلك منفردا من الزجر ۝ بعدة كل طلاق لحقا ۝ لا باين لمثله ما علقا ۝ ثم قولي لحقا يشعر بكون اللاحق هو
للمعلق ووصف البابن بانه مثل البابن يشعر باخراج البينونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته والله اعلم فرع
قال في البزازية لو قال لعبده يا حر او قال لها انت طالق وعني به الاخبار كذبا لا يقع وكذا قال في نوع في التوكيل وكتابته
واول كلام اكره بالضرب والحبس على طلاق امراته فكتب فلانة بنت فلان طالق لا يقع لان الكتابة كالخطاب باعتبار
الحاجة ولا حاجة هنا واوسع من هذا ما ذكر وان المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف
كاذبا يصدق في الحرمة والطلاق جميعا وهذا صحيح بيان وجه القول الصحيح رواية عن السلف قال شمس الائمة رحمه الله قال
لعبده يا حر او قال لها انت طالق وعني به الاخبار كذبا لا يقع وقال قبل ذلك في آخر نوع في الفاظه قال لها طلقتك او
انت طالق واراد الخبر عما مضى كذبا له في الديانة امساكها وان لم يرد به الخبر عن الماضي او اراد به الكذب يقع قضاء وديانة
وكذا لو قال اردت الهزل وكذا في العتاق وهذا ايضا في الاول والراجح الاول ففي القنية في مسئلة المنظومة عن ظهير الدين
المرغيناني الوقوع ثم رقم لفتاوى العصر والوبري وقال يصدق لما اشهد قبله في الطلاق والحرية جميعا قال رضي الله عنه
وهذا احسن صحيح ثم رقم للمحيط وقال قال لعبده يا حر واراد به الكذب يعتق قضاء لا ديانة قال رضي الله عنه وانما يقع
قضاء لان القاضي يتهمه انه اراد الكذب واذا اشهد قبل ذلك زالت التهمة وذكر شمس الائمة الحلواني في مجالسه قال لعبده
يا حر واراد به الاخبار فانه لا يعتق وكذا اذا قال لامراته هي طالق وعنى الاخبار كذبا ثم رقم للاصل في باب التلجئة وقال
اذا تواضعا انما يحرر عن العتاق والطلاق على انه كذبا ثم اخبر عنه لم يكن ذلك طلاقا ولا عتاقا فيدين فيما بينه وبين الله تعالى
لكن القاضي لا يصدقه فنظمت في ذلك فقلت ولو قال حر انت للعبد قاصدا به الكذب لم يعتق كذا العرس يذكر

ودع هذا في الديانة لا القضا — ومن قبل ان يشهد ففي الكل هدر
واوقع كالمظلوم في الكل بعضهم — وفي ذا مع الاشهاد فالرفع ينصر

فالاشارة بهذا لعدم الوقوع والمراد بالكل الديانة والقضاء فلا يعتبر فيهما ولا يكون ذلك القول موافقا لعتاق ولا طلاق
والاشارة بذا للمظلوم والمراد بالرفع رفع تاثير الطلاق والعتاق فلا يكون واقعا وقدمت المسئلة مستوفاه مفصلة والله اعلم

ومن يدعي استثنا فالقول قوله — وقد قيل لا فتوى وما قلت اظهر

الضمير في قوله ومن يدعي للزوج وقد قيل ليس القول قوله في حال كونه فتوى وما قلت من ان القول قول ظاهر الرواية ثم نقل
المسئلة عن الروضة للناطفي وفي قاضي خان قال اذا ادعت المراة طلاقا فقال الزوج قد كنت قلت ان شاء الله فكذبته المراة
في الاستثناء ذكر في الروايات الظاهرة ان القول قول الزوج وعند بعض المتاخرين لا يقبل قوله الا ببينة قلت وذكر الامام
نجم الدين النسفي عن الشيخ الامام شيخ الاسلام ابي الحسن ان هذا استحسان من المتاخرين وقالوا لانه يدعي خلاف الظاهر والله اعلم
قال ولو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا بين ابي يوسف
ومحمد على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق قال وعليه الاعتماد
والفتوى احتياطا لامر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد قلت وفي التتارخانية وفي المنتقى عن ابي يوسف انه لو قال
طلقتها ولكن كنت ناسيا لزمه الطلاق ولو قال طلقتها ثم استثنيت لم يكن مستثنيا في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وفي الرواية تبين انما ذكر في الاصل هو قول محمد وهذا يخالف ما تقدم ونقل عن الحجة ادعت الطلاق وادعى هو الاستثناء
طلقت ولا يصدق ولو قال بنت له طلقت واستثنيت يصدق قضاء انتهى والوجه فيه انه اولا صدقها على الطلاق وادعى
ما يمنع وقوعه وثانيا انه هو اخبر بهما جميعا ابتداء وحكى فيها عن شيخ الاسلام ظهير الدين المرغيناني انه لو قال طلقت واستثنيت

لم يصدق

لم يصدق قضاء ولو قال قلت لها انت طالق واستثنيت يصدق قضاء انتهى والوجه ان الاول اقر بايقاع الطلاق ثم
ادعى ما يمنع بخلاف الثاني فانه حكاية قول لا يقتضي الوقوع والله اعلم ثم قلت رجل خالع امراته وادعى الاستثناء وفي
الخلع في ظاهر الرواية هذا والطلاق سواء وان ذكر البدل في الخلع فقال خالعتك على كذا فقبلت ثم ادعى الاستثناء ذكر
عصام وغيره انه لا يصدق قضاء اذا اخذ على الخلع جعلا واراد باخذ الجعل ذكر البدل في الخلع لا حقيقة الاخذ وكما لا يصدقه
القاضي فيما ذكرنا لا تصدقه المراة قلت وفي التتارخانية ان الفتوى على قول السرخسي ان دعوى الاستثناء يعني في
الطلاق صحيح وكذا في الخلع الا اذا ظهر منه دليل صحة الخلع ومثله في العمادية ونقل المصنف عن صاحب الفوائد عن روضة الناطفي
قال طلقها واستثنيت كان القول قوله قضاء وديانة ذكر في الطلاق املاء وزاد ولو قال ثلاثا ان شاء الله تعالى لا يقع قال
ونظر صاحب الفوائد في قوله احتياطا لامر الفروج بانه يلزم منه ترك الاحتياط في حل التزويج بعد العدة ورد المصنف
بان حكم الحاكم بالفرقة ينفذ ظاهرا وباطنا الا لو حكم ببقاء العصمة بمجرد قوله والزوج يعلم انه كاذب لا يحل له الوطي قلت
وفي البزازية وذكر الاوزجندي انما تصح دعوى الاستثناء ان ثبت الطلاق باقراره ولو ثبت بالبينة لا يقبل وفيما
ادعى الاستثناء والشرط فالقول قوله ولو شهدوا انه طلق او خالع بلا استثناء او بانه لم يستثن تقبل وهذا مما تقبل فيه
البينة على النفي لانه في المعنى امر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب الكلام بالموجب وان قالوا طلق ولم يسمع منه غير كلمة
الخلع والزوج يدعي الاستثناء فالقول قوله لجواز انه قاله ولم يسمعوه لان الشرط سماعه لا سماعهم على ما عرف في الجامع الصغير وشك
ان شاء الله وبمشيئة الله وبمحبة الله وبرضاه وكذا ان قال ان شاء الملائكة او غيرهم ممن لا يعلم مشيئته قلت وفي العمادية ان الصحيح
لا يصدق الا ببينة لانه خلاف الظاهر وقد فسد حال الناس ۝ والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

ويكره ايقاع الطلاق بلفظة — وثنتين والفرد المبان وتنكر

الضمير في تنكر لرواية الكراهة في الفرد المبان وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل متفقة في حكم واحد عزاها تبعا للطرسوسي
الى روضة الناطفي وفي الثالثة روايتان الاولى لو طلق زوجته بلفظة واحدة بان يقول لها انت طالق ثلاثا الثانية لو
طلقها ثنتين بلفظة واحدة بان يقول انت طالق تطليقتين الثالث لو طلقها تطليقة واحدة بائنة فان ذلك مكروه مخالف لل
السنة وفي طلاق الاصل اخطأ السنة وهي رواية المبسوط ونقل عن فتاوى الظهيرية عن رواية زيادات الزيادات انه لا يكره
واليه الاشارة بقوله ويتنكر واعلم ان ذلك غير حسن فانه اطلق الانكار على رواية الاصل والمبسوط وهو ظاهر الرواية في مقابلة
رواية زيادات الزيادات والراجح والله اعلم جريا على القاعدة ترجيح ظاهر الاصول الكراهة الا ان يكون قصد الاشارة الى ضعفها
بكونها ضعيفة ثم يتقي والله اعلم فايدة كتب ظاهر الرواية الاصل والمبسوط والجامعان والزيادات والله تعالى اعلم ۝

ومدخولة تعتد مات مبينها — ضعيفا به لم ترضه فهو ينفر

ضمير به للضعيف وهو متعلق مات وهو للمطلق وينفر اي ينفر ومدخولة مجرورة بواو رب وفي يجوز رفعه على الابتداء وسوغه
الوصف وخبره فهو ينفر وهذا البيت مشتمل على جملة امور اذا وجدت في طلاق سمي طلاق الفار ذكرها التمرتاشي في
تنويره احدها ان تكون مدخولة ثانيها ان تكون في العدة قبل انقضائها وهو يعلم بقوله تعتد ثالثها ان تكون طلاقها
باينا يعلم من قوله مبينها وهذا بخلاف الطلاق الرجعي حيث ترث فيه مطلقا في صحته كان ذلك او مرضه رابعها ان يكون
الطلاق وقع في مرضه الذي مات فيه واليه الاشارة بقوله به ويخرج المحصور ومن في صف القتال ونحوه فانه لو ابانها
ثم لا ترث لان الغالب فيه السلامة ولا يثبت حكم الفار الا عند تعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك وهو
في معناه بان يكون صاحب فراش لا يقوم لحوائجه كما تعتاده الاصحاء او بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم

صف القتال طلاق المريض ومن بمعناه

لانه في معنى المريض لتوجه الهلاك عليه غالبا وقالوا لو طلقها في المرض ثم برئ منه ثم مات وهي في العدة خلافا لزفر خامسها
ان لا يكون فيه فعل منها واليه اشار بقوله لم ترض وهذا الطلاق وحكمه انها ترث اذا مات وكذا اذا كان من جانبها بان فوض
المذكورة بيرتها فلو قالت طلقني رجعيا فطلقها ثلاثا ترث لانها لم ترض بالثلاث لان الرجعي لا يزيل النكاح ولو علق في مرضه
طلاقها بفعل نفسه او فعل غيرها او مجيء وقته فوجد المعلق به ترثه في الكل فترثه من ابى منها وهو مريض لكن في فعل نفسها
ان كان فعلا لها منه بد لا ترث لانها رضيت بذلك وان كان لا بد لها منه ترث لانها مضطرة في المباشرة وذلك كالاكل
والصلاة وكلام الابوين فان كان التعليق في الصحة والفعل في المرض فلا ترث الا فيما اذا كان التعليق بفعل نفسه فانها ترثه
مطلقا وقال زفر ترث في الكل واما اذا كان بفعل نفسها او كان مما لها منه بد فلا ترث وان كان لا بد لها منه فكذلك عند محمد
وزفر وعندهما ترث لانه لجاها فينتقل الفعل اليه فلو قذفها في الصحة ولاعن في المرض ورثت خلافا لمحمد ولا بد في ذلك من اعتبار
شروط المعتبرة شرعا في الارث **فرع** لو دام به المرض اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته لاقل من ستة
اشهر قال ابو يوسف ترث خلافا لهما **ويسقط بالابراء يعقوب في الامام كل حقوق بالنكاح يقرر**
وبالخلع زاد الصدر والدين بعضهم وغير المسمى للغير في الكل ينكر
اشتمل البيتان على مسائل **الاولى** قال المصنف كل الحقوق المتعلقة بالنكاح اي الواجبة الابراء تسقط بالابراء عند الامام
والثاني كل الاستمتاع والمهر وقولي الواجبة عند الابراء احترازا عن نفقة العدة اذ هي غير واجبة عند الابراء ولانها انما تتقرر
بعد الطلاق شيئا فشيئا وما لم تجب لم يوصف بالسقوط وقولي بالنكاح احترازا عن دين وجب بسبب آخر فانه لا يسقط
في ظاهر الرواية **الثانية** ان الحقوق المذكورة تسقط بالخلع كما تسقط بالابراء عند الامام وهو المراد بقوله وبالخلع زاد
الصدر وخالف ابو يوسف في ذلك ولا يبقى لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان او لا قبل الدخول او بعد **الثالثة**
ما رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه من انه يسقط بالخلع الدين ايضا سواء كان بسببها او لا واليه اشار بقوله والدين بعضهم
والصحيح عدم سقوط عنه وهذا كله في الكافي وغيره وفي الظهيرية ان الصحيح انه لا يسقط كل الدين عند ابي حنيفة وهو
ظاهر الرواية وفي البزازية الخلع والمبارات لا يوجبان البراءة عن دين آخر غير دين النكاح في الصحيح قال وقولي غير
المسمى للغير في الكل ينكر يعني وينكر سقوط غير المسمى من كل الحقوق المتعلقة بالنكاح من الدين غير من ذكر وهو قول محمد
والشافعي ومالك واحمد في الابراء وهم ابو يوسف في الخلع ثم ذكر حاصلا فسر به المبارات والخلع بما اذا قالت المرأة باريني على
كذا فقال بارئتك او قالت خالعني على كذا فقال خالعتك او قال ذلك الزوج وقالت قبلت ثم اعلم ان الساقط على
ظاهر الرواية انما هو المهر والنفقة الماضية اذا كانت مفروضة والحاصل انها اما ان لا يسمي شيئا في الخلع او سميا المهر
او بعضه او مالا آخر اما الاول ففيه ثلاث روايات عن الامام لا يبرأ عن المهر فيأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدايع وهذا
ظاهر جواب ظاهر الرواية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الآخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
قبل الدخول او بعده مقبوضا كان المهر او لا وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام خواهر زاده انه ذكر في اول اقرار الكافي
انه يقع الطلاق ويقع البراءة للزوج عن المهر فان لم يكن عليه مهر وجب عليها رد ما ساق اليها من المهر لان المال يذكر
عرفا بذكر الخلع وهذا ذكر الامام القاضي ركن الاسلام علي السغدي في شرحه ثم نقل عن بعض الكتب ان الاصح براءة الزوج
عن المهر براءة كل منهما عنه وعن دين آخر سواه الثاني ان كان بعد الدخول غير مقبوض سقط وان كان مقبوضا رجع عليها بجميع
بالشروط وان كان قبله وكان مقبوضا في القياس يرجع عليها به وبنصفه بالشروط والطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان
بالمقبوض فقط سطره بالشرط وسطره بالطلاق قبل الدخول ذكره قاضي خان وان لم يكن مقبوضا ففي القياس يسقط

كله

كله ويرجع عليها بنصفه لان ما يستحق بالشرط وما يستحق بالنكاح يلتقيان قصاصا ويرجع عليها بالزيادة وفي الاستحسان
لا يرجع بشيء لان المهر اسم لما يستحق وهو النصف ويجب عليها مثله بالشرط فيلتقيان قصاصا **الثالث** ان سميا عشرة
وهو الف فان كان بعد الدخول وهو مقبوض اخذ مائة بالشرط ويسلم لها الباقي وان كان غير مقبوض يسقط كله [illegible]
والباقي بالخلع وان كان قبل الدخول وهو مقبوض رجع بستمائة بالشرط وبخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان رجع
بخمسين لانها عشر مهرها وان لم يكن مقبوضا سقط كله استحسانا عشره بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي
بحكم الخلع **الرابع** ان كان بعد الدخول وهو مقبوض فله المسمى ليس له غيره وان كان غير مقبوض فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع
وان كان قبل الدخول وهو مقبوض فله المسمى وسلم لها ما قبضت وان كان غير مقبوض فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وفي
الذخيرة ذكر ما ذكر ثانيا في الخلع على عشر المهر قول ابي حنيفة رضي الله عنه واما لا يسقطان التسع ما بقي في صورة المدخولة والمهر
غير مقبوض لانه لا يسقط الا ما سميا عندهما وجواب الاستحسان على قولهما في غير المقبوض في غير المدخولة انه يسقط عنه
خمسون ويرجع عليه باربعمائة وخمسين قال وعلى هذا يتخرج جنس هذه المسائل بناء على الاصل الذي قرر قال ولو بارأها على جميع
مهرها او بعضه فعند محمد الجواب كالجواب في الخلع لا يسقط الا ما سميا وعندهما كالجواب في الخلع على قول ابي حنيفة وكذا ذكر
في الخلع على مال غير المهر وهي مدخولة والمهر غير مقبوض ان قولهما رجوعها عليه بالمهر بعد تسليم بدل الخلع وذكر فيما اذا
كانت غير مدخولة وهو مقبوض انه يأخذ بدل الخلع ولا يرجع بنصف المهر بسبب الطلاق قبل الدخول ثم قال وبهذا تبين
ان ما ذكر من جواب الاستحسان فيما اذا خالعها على مهرها وهي غير مدخولة وهو مقبوض جواب ابي يوسف ومحمد **قلت** لانه تقرر هنا
عدم المطالبة بنصف المهر بسبب الطلاق قبل الدخول وما ذكر هناك انه يرجع به بالطلاق قبل الدخول واشار الى
ذلك في البيتين ثم ذكر الخلاف في الوجه الاخير من الرابع ثم ذكر ان المباراة على مال آخر غير المهر على الخلاف عند محمد كالخلع
عنده وعندهما كالخلع عند الامام ثم ذكر ان نفقة العدة ومؤنة السكنى لا تسقط الا بالشرط بالاجماع وقال المصنف ولو
شرط البراءة من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة رضاعه صح موقتا والا فلا ولا تصح البراءة من السكنى لان خروجها معصية
ولو ابرأته عن مؤنتها بان التزمتها او سكنت في ملكها صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقها **تنبيه** مهم في الذخيرة انه لو
طلقها بمال آخر سوى المهر الجواب عندهما كالجواب في الخلع وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كل واحد منهما يبرأ عن صاحبه حقوق
النكاح وبه اخذ الفقيه ابو بكر البلخي وفي ظاهر الرواية عنه لا يبرأ وبه اخذ عامة المشايخ واما اذا كان العقد بلفظ البيع
والشراء بسببه فعلى قولهما كالخلع وعلى قوله اختلف فيه المشايخ ومشايخ بخارى على انه يوجب براءة كل منهما عن حقوق النكاح
واما مسالة الخلع على الرضاع فذكر فيها ايضا عن ابن سماعة عن محمد فيمن اختلعت بمهرها ورضاع ولدها وهي حامل سنتين جاز
فان ولدت ولم يكن في بطنها ولد منه فانها ترد قيمة الرضاع ولو مات او ماتت بعد سنة ترد قيمة رضاع سنة ولو
شرط انها ان ماتت او مات فهي بريئة من قيمة الرضاع فذلك جائز وفي الاملاء في رواية بشر ابن عتاب قال ابو يوسف لو
في صغيرة شرطها البراءة بالموت ان الشرط باطل وعليها قيمة الرضاع في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف الشرط جائز
وفي نوادر بشر ابن الوليد انها ان لم تلد فعليها رد مهرها وان ولدت جاز قال وروى هشام عن محمد فيمن خلع امرأته على
رضاع ولده ولم يسم لذلك وقتا قال هو جائز على سنتين ولو خلعها على رضاع سنتين وعلى نفقة عشر سنين جاز في الطعام
جاز قلت ليس هذا بمجهول قلت يجوز في الطلاق قال وعلى هذا الشرط كسوته في المدة جاز مع كونها مجهولا ثم ذكر مسالة
العشر سنين في كتاب الطلاق للحسن ابن زياد وزاد ولو ولدت ميتا يرجع عليها باجرة الرضاع ونفقة عشر سنين
ثم ذكر بعض المشايخ ما قدمناه من انه لا يصح الا ببيان المدة قال وانه يخالف رواية هشام عن محمد قال وكذلك قالوا اذا وقع

الخلع على امساك الولد وهو فطيم لا يجوز وان بين المدة وانه يخالف ما في مجموع النوازل اختلعت من زوجها على مهرها
ونفقة عدتها على ان تمسك ولدها منه ست سنين بنفقتها فلما مضى عليها ايام ارادت رد الولد على الزوج اجبرت على
امساكه لان الخلع بهذا الشرط قد صح فيجب عليها الوفاء بالشرط وان تركته على الزوج وتوارت فله اخذ قيمة النفقة منها
لانها امتنعت عن ايفاء بدل الخلع فيجب عليها قيمته ثم ذكر ما لو خالعها على ان يكون الولد عند الزوج فالخلع صحيح والشرط
باطل ثم لا يخفى ان النظم لم يبين ان الابراء والخلع هل هو على مال او بدون مال وهل المال المهر او بعضه او غيره وقد قدم الحكم
في الصور مستوفيا لكن قوله وغير المسمى الغير في الكل ينكر هل يشعر بالتسمية الشاملة للصور الثلاث قلت لا يشعر بصورة
ما لو لم يذكر شيئا والروايات الثلاث التي فيها غير الامام فغيرت نظمه وزدت عليه بيتا لانه ساكت عن هذه بعد قصد التنبيه
عليه فقلت ۞ وقد اسقطا لا ثالث تباري ۞ على المال حقا بالنكاح يقرر
۞ ۞ وخلع له والدين عنه رواية ۞ وغير المسمى الغير في الكل ينكر
۞ وذين اذا لا ذكر للمال ساقط ۞ ومهر فقط صح ولا شيء يهدر
والبيت الثالث شامل للروايات الثلاث غير الامام مع التصحيح بالصحيح منها فيما اذا لم يذكر شيئا والله تعالى اعلم بالصواب
ولو خالعت بالمال غير رشيدة ۞ يجوز ولم يلزم ولو جد يظهر
الضمير في يظهر للرشد والمسئلة في المبسوط قال واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق
في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا خالعت وقع الطلاق لوجود الشرط
ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال للعوض وهو مال والمنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر ان تجعل هذه
الصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ
الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجود البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه يقتضي لفظ الخلع والله اعلم
وبالضرب او بالحبس عن ظهر مظاهر ۞ اذا لم يطلقها الى ما يكفر
الضمير في يطلقها الى المراة المظاهر منها والظهار شرعا تشبيه المحللة نكاحا بمحرم عليه على التأبيد وحكمه حرمة الوقاع ودواعيه ووجوب
الكفارة وقد اشتمل البيت على فرع ذكره في الروضة المظاهر اذا لم يطلق او يكفر ورفع امره الى القاضي عزره القاضي بالضرب
والحبس الى ان يفعل احدهما وفي الظهيرية ذكر الحبس فقط قلت وفي التترخانية روى هشام عن محمد اجبر المظاهر على ان يكفر وان
لم يفعل حبسه وان لم يفعل ضربه ومن ظاهرت بعض يصح وقيل لا ۞ وليعقوب عنه باليمين يكفر
وبعضهم التكفير في الباب مطلق ۞ له فلتكفير المظاهر اظهر
الضمير في قوله وعنه ليعقوب وقد اشتمل البيتان على اقوال في مظاهرة المراة من زوجها مثاله لو قالت لزوجها انت علي كظهر امي
ففي روضة الناطفي ثلاثة اقوال وعزا الى الظهيرية قولا ففي الروضة عن ابي صالح عن الحسن بن زياد يصح ظهارها وعليها كفارة ظهار
وفيها عنه عن محمد انه لا يصح ولا شيء عليها وهذان القولان المشار اليهما بقوله بعض يصح وقيل لا وفيها عنه اعني على ما ذكرت ذلك الى
يوسف وقال بعض مشايخ الفقه اخطا فعليها كفارة يمين واليه اشار بعجز البيت الاول قلت وفي التترخانية وفي الينابيع
ولا يكون الظهار الا من جهة الزوج عند ابي يوسف وفي الخلاصة ومحمد حتى ان امراة لو قالت ذلك لزوجها فعليها الكفارة
وقال الحسن كفارة ظهار وهذا غير ما تقدم وفي الظهيرية عن ابي يوسف يلزمها الكفارة واطلق الكفارة فحمله المصنف على
ان المراد به كفارة الظهار وقال انه الاظهر واليه اشار في النظم بقوله فلتكفير المظاهر اظهر لان اطلاق التكفير في باب
الظهار عن ابي يوسف يقتضي ان ارادة تكفير المظاهر اظهر وعندي ان حمل المطلق في الظهيرية على المقيد في الروضة

اولي لان

اولي لانه صريح والسياق يقتضيه والفقه يشهد له لانه بمنزلة اليمين لان الظهار ليس الا انها حلفت على المنع فوجبت الكفارة
كفارة اليمين بالحنث وهو الذي تظافرت النقول به عن ابي يوسف لكن رايت في المنتقى عن ابي يوسف ان عليها كفارة
الظهار وعن الحسن كفارة اليمين وان الصحيح انها لا تكون مظاهرة بذلك انتهى وقال المصنف ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه
لا كفارة عليها وانه قول عامة اهل العلم ثم فرع على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة يمين وان كانت كفارة
ظهار فان كان تعليقا يجب متى زوجت وان كانت في نكاحه تجب للحال ما لم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع
ومن لم تبلس بالحيض عدتها اذا ۞ رات قبله والخلف لو بعد تبصر
الضمير في قبله للاياس والعدة تربص يلزم المراة بزوال النكاح او شبهته قال وفي البيت مسئلتان نسبهما صاحب الفوائد الى شرح
الاسبيجابي الاولى ان المعتدة اذا كانت ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الاياس
وكذلك اذا كانت تعتد بالشهور ثم حاضت كما اذا كانت صغيرة فحاضت انتقض حكم الشهور وعليها ان تستانف العدة
بالحيض قلت وفي فتاوى البزازية ان مشايخنا اختلفوا في الصغيرة اذا طلقت في وجوب العدة فاكثرهم لا يطلقون لفظ
الوجوب لعدم الخطاب وقال في موضع آخر طلقت الصغيرة بعد الدخول اعتدت بثلاثة اشهر ويجب لها النفقة قال الامام
الفضلي ان لم تكن مراهقة فكذلك وان كانت مراهقة فلا تنقضي بالاشهر لاحتمال انها ذات حمل فينفق عليها الى ان يعلم فراغ
رحمها والله اعلم قال المصنف واعلم ان هذا اذا كان الحيض في اثناء العدة تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل اما لو كان
بعد انقضاء عدتها فلا تستانف لانه لم يتبين انها كانت من ذوات الاقراء انتهى فيكون حاصل معنى النظم على هذا من لم
تيئس من الحيض ولكنها تعتد بالاشهر وكان ذلك قبل سن الاياس ثم رات الدم في العدة فان عدتها بالحيض لا بالاشهر
فتستانف العدة ثانيا ثم حكى الخلاف في تقدير سن الاياس وان المختار تقديره بخمس وخمسين سنة واذا اختيار الصدر
الشهيد وعليه اكثر المشايخ وقال في المنافع وعليه الفتوى الثانية المراة اذا اعتدت بالاشهر بعد سن الاياس ثم رات
الدم على عادتها ففيه اختلاف المشايخ اختيار الاسبيجابي انها لا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وهو رواية ابي علي
الدقاق وبعضهم قال هو حيض ويبطل النكاح وتستانف العدة قال وكلام صاحب الهداية يقتضي انه اختياره
وكذلك صاحب الكافي قلت وفي البزازية واذا رات الآيسة بعده دما ذكر في النوادر انه حيض وهو القياس لان النص
يقتضي كونه حيضا قيل هذا اذا رات قبل الحكم بالاياس اما بعده فلا وقال الميداني انما يحكم بكونه حيضا اذا كان سائلا
واما لو كان بلة فلا فالمشايخ على رواية النوادر اذا كان ما رات احمر او اسود ولو كان اصفر او اخضر فلا لان كونه حيضا
ثابت بالاجتهاد فلا يبطل الحكم بالاياس باجتهاد مثله وطريق القضاء ان يدعي احد الزوجين فساد النكاح بحكم قيام العدة
فيقضي القاضي بجوازه وبانقضاء العدة بالاشهر ولو رات قبل تمام الاعتداد بالاشهر وما حكم القاضي بان ما رات حيض
وبان الاعتداد بالاشهر قد بطل فان رات بعد تمام الاعتداد ولا يبطل قضاء القاضي ام لا ولا تبطل الانكحة وبه يفتى
وفي النوازل عن بعض المشايخ يفسد النكاح ولو قضي بجواز النكاح ثم رات لا يكون فاسدا والاصح جواز النكاح ولا
يشترط القضاء وفيما ياتي العدة بالحيض وقد ذكر قبل ذلك وبعده ان لم تيئس اذا كانت ممتدة الطهر فاعتدت بثلاثة
اشهر بعد مضي نصف سنة وقضى القاضي جاز لانه مجتهد فيه ويحفظ هذا لكثرة وقوعه وذكر في موضع آخر وقال العلامة
ان الفتوى عليه وانه مذهب مالك رضي الله عنه قلت وقد ذكره في الذخيرة معزيا لابي حنيفة عن تاج الشريعة ونقل مثله
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة الوقوع قلت فيجب نظمها ليسهل حفظها فنظمتها في بيت فقلت
بتسع شهور تنقضي عدة التي ۞ غدا طهرها يمتد فيما يحرر

وفي شرح الزاهدي و قد كان بعض اصحابنا واساتيذنا يفتون بقول مالك رحمه الله في هذه المسئلة عند الضرورة خصوصا
الامام الزاهد العابد المحقق منشا النظر نجم الملة والدين الحنيفي رحمه الله تعالى وقال في اول كلامه في احكام القرآن لابي بكر
الرازي اختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الامصار في التي ارتفع حيضها ثم نقل عن ابن المسيب عن عمر انه ينتظرها
التسعة اشهر فان كان لها حبل فذاك والا اعتدت بثلاثة اشهر بعد التسعة وبه اخذ مالك رضي الله عنه

و واجب استبراء مولا بطالاما اذا رام عقدا اوجب ويكثر

اشتمل البيت على مسئلة فيها قولان من الهداية والذخيرة واذا اراد الرجل ان يزوج امته من انسان وقد كان يطاها فتحب
له ان يستبرئها بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها قال والصحيح ان هنا يجب الاستبراء قال شمس الايمة السرخسي بخلاف
البيع لانه واجب فيه على المشتري وليس بواجب على الزوج فمست الحاجة الى ايجابه على الزوج انتهى ملخصا وكلام صاحب
الهداية مشعر بالوجوب فانه قال الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه ولكن حمله الشراح على الاستحباب وعليه كثير من المشايخ
واليه الاشارة بقوله ويكثر قال المصنف وبكلام الذخيرة يظهر ان حمل كلام الهداية على ظاهره اولى قلت وفي قول العلامة عن ابي
يوسف الاستحباب واذا جاز النكاح فللزوج الوطي قبل الاستبراء عند الامام والثاني وقال محمد لا احب ان يطاها حتى يستبرئها
كما في الشراح وفي النهاية هذا اذا لم يستبرئها المولى وذكر المحبوبي ان من المشايخ من قال لا اختلاف فان الامام اجاز الوطي من
غير استبراء وقال لا احب الوطي ونقل عن ابي الليث انه قال قول محمد اقرب الى الاحتياط وبه ناخذ والله اعلم بالصواب

ومن ولدت من نصف حول الفرقة وما دخلت فانفوا ومن قبل قرروا

اشتمل البيت على مسئلة من المحيط والرازي والاسبيجابي قال الاسبيجابي ومن طلق زوجته ولم يدخل بها ثم جاءت بولد لاقل
من ستة اشهر من يوم طلقها لزمه فان جاءت به لاكثر من ذلك لم يلزمه انتهى ومعنى البيت ان ام ولدت المطلقة غير المدخولة
لستة اشهر فما فوقها للفرقة لا يلزمه النسب واليه اشار بقوله فانفوا ومن قبل اي ان ولدت من قبل مضي ستة اشهر للفرقة
قرروا النسب منه وقدم لنا الكلام فيها في مسائل الخلوة الصحيحة من كتاب النكاح وفي الهداية وغيرها لو قال ان تزوجت
فلانة فهي طالق فتزوجها فجاءت بولد لستة اشهر من وقت النكاح يلزمه نسبه خلافا لمحمد وزفر وقولهما القياس واستشكل
هذا الفرع لعدم امكان الوطي في هذا العقد لو قوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت كالصبي واجيب بان
النسب يحتال لاثباته ما امكن فيحمل على انه تزوجها حالة المخالطة فيوافق الانزال النكاح وشرط ان تلد لستة اشهر من وقت
النكاح ٥

دواط ولا التعليق بالحمل او زنت تحرم حتى ما تحيض و تطهر

اشتمل البيت على مسئلتين من التنف للدمراجي الاولى اذا علق طلاق امراته على حبلها طلاقا باينا ثم وطيها يحرم عليه
ان يطاها بعد ذلك حتى يستبرئها بحيضة الثانية اذا زنت المراة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا
يسقي ماؤه زرع غيره واليه اشار بقوله يحرم حتى بالحيض وتطهر اي يحرم وطيها وما في البيت زيادة ولا يخفى ان المسئلة
الاولى خاصة بما اذا علق بالحمل والشعر مطلق فيجب تقييده بذلك فاصلحه فقلت والله تعالى هو الموفق للصواب

ويحرم من علقت بالحمل تنها يوطي كمن تزني الى القرء يطهر

والله اعلم فرع غريب مهم قال الامام نجم الدين الزاهدي في شرحه للقدوري في مسئلة تعليق الطلاق بالملك وقد
ظفرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي كثير من ايمة خوارزم فاستخرت الله فنظمته فقلت والله تعالى اعلم

وتعليق تطليق بملك محمد وجمع من الاشياخ بفتوى يهدر

فرع آخر مهم يكثر وقوعه والاحتياج اليه وهي لو قال الرجل كل امراة اتزوجها فهي طالق او قال لزوجته ان تزوجت

بعز

غيرك فانت طالق فزوجه فضولي واجاز بالفعل لا يقع عليه الطلاق ولو قال كل امراة تدخل في نكاحي وتحل لي فهي طالق
فزوجه فضولي الاوقال لزوجته ان دخلت في نكاحي او حلت لي امراة غيرك فانت طالق او هل هي طالق هل يحنث
بفعل الفضولي كما ذكرناه ام لا اختلف فيه فقال بعضهم هي والتي قبلها سواء وفرق بعضهم فقال يحنث في هذه دون الاولى
وقد نظمت ذلك فقلت ومن تزوج طالقا ليس حانثا بعقد فضولي و بالفعل يهدر

ولو قال من تدخل بنكاحي تحل لي فسرها بعض وبعضها اظهر

اي قابل من انزوج وقولي بالفعل يهدر اي بسوق لها المهر فعلا يخرج عنه الاجازة بالقول وهذه المسئلة قد ذكرها العمادي في فصوله

ولم تجز الابرا من طعم عدة ولا سكن للحضن والبعض يجبر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى في فتاوى قاضي خان لو ابرئه عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح الابراء اما لو شارطته الخلع عليها صح
الابراء منها ولو اختلعت منه عليها وعلى السكنى صح منها دون السكنى الثانية نقل المصنف عن صاحب الفوايد انه نقل
عن ابي بكر الرازي ما صورته قال اصحابنا الذي تعلمنا ممن كان يذهب الى قول اصحابنا ان التي تستحق الحضانة لا يجب لها
اجرة المنزل الذي تحضن الصبي في منزله وكذلك قول مالك ثم قال وكذلك قول الليث وقال آخرون على الصبي اجرة المنزل
الذي تسكنه التي تحضنه اذا كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من تجب عليه نفقة الصبي وقد حكي ذلك عن الشافعي ولم اجده
منصوصا قال وفي المحيط نقل هذه العبارة بعينها وزاد رايت بخط نجم الايمة البخاري في مختار ابي حفص سئل عن الحضانة وغيرها ممن له امساك
الولد وليس لها مسكن مع الولد على الاب سكناها وسكنى ولدها قال نعم عليه سكناهما جميعا وقيل نجم الايمة البخاري عن المختار في
هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى في الحضانة فقوله ولا سكنى للحضن مبتدا وخبر وقوله والبعض يجبر اي يجبر الاب على
الاجرة والمصنف وشيخه الطرسوسي مالا الى قول الامام ابي بكر الرازي وقال الطرسوسي انه اولى بالاتباع ونجم الايمة البخاري
مجهول لا يعرف وتعقبه المصنف في ذلك بان في هذا البيت طريق اهل العلم لانه تقليد بكثرة القايل وينبغي ان يكون بالدليل
ثم استدل بانه لا بد ان يكون لها قبل ذلك سكن تاوي اليه ففيه الزام الفقير بكلفة لغيره قلت ويمكن نقضه بان
انه كان ينبغي فرضه قبل الطلاق وفي مدة العدة ونجم الايمة انما بين المختار في المذهب فينبغي ان يكون عليه الاعتماد
والنظم لم يتعرض الى كون الابراء بعد الخلع كما نص عليه قاضي خان لان النظم ما في قاضي خان ولا وجه لتخصيصه بالنظم
فان الابراء من النفقة قبل ان يفرضها القاضي لا يصح وهذا سهو في كتب المذهب وظاهره ان عدم لزوم اجرة السكنى لحضانة
الصبي والذي عندي خلافه ففي الخلاصة قال هشام سالت محمدا عن النفقة قال هي الطعام والسكنى والكسوة فتغير البيت فقلت

وابرات من الانفاق من قبل فرضه فيكفي سكنى الحضن يلزم اظهر

فقد كرت حكم البراءة من النفقة الغير المفروضة مطلقا ونبهت على ان الاظهر لزوم اجرة سكنى الحاضنة مع الاشارة بالمفهوم
الى القول الآخر والله اعلم فرع ذكر قاضي خان في اواخر باب النفقة امراة قالت لزوجها انت بري من نفقتي ابدا ما
كنت امراتك ان لم يكن القاضي فرض عليه النفقة كانت البراءة باطلة لانها ابرائه قبل الوجوب فان كان القاضي فرض عليه النفقة
لكل شهر كذا فقالت ذلك صحت البراءة عن نفقة شهر واحد لا غير ولو ابرائه بعد مضي شهر صحت البراءة عما مضي دون ما بقي كما لو اجر
داره كل شهر بكذا او كل سنة بكذا فمضي بعض الشهر او بعض السنة صحت البراءة عن الشهر الاول والسنة الاولى فنظمت ذلك في بيتين فقلت

وابرات عن الانفاق ما كان زوجها وبالبوم او شهر لقاض يقدر

يصح في يوم وشهر وبعد ما مضت اشهر فيها ولو قيل اهدر

تقوي يقدر القيم فيه للنفقة وفي تصحيح البراءة وفي منها الاشهر وهو معطوف على تصحيح البراءة في يوم وشهر ولو كانت قبله

التقدير فهدر لكن رأيت في البزازية وان قالت ابرأتك عن نفقة سنة لا يبرأ الا من نفقة الشهر الاول كما اذا آجر داره سنة وابرأه
عن اجرة السنة لا يصح الا عن الشهر الاول **ومن لم تطق تزويجها ليس مبطلا حضانتها والانس يعقوب ينظر**
من لم تطق تزويجها مبتدا آخر وليس مبطلا خبر ثاني والجملة خبر للاول وحضانتها معمول مبطل والانس ضد النفرة ويعقوب مبتدا
وينظر في موضع الخبر والانس مفعول مقدم والمسئلة في القنية قال بعد ان رقم بنجم الائمة البخاري في غالب ظني الصغيرة اذا لم
تكن مشتهاة وعبر عن ذلك الناظم بعدم طاقة الوطي وعندي فيه وقفة ولها زوج لا يسقط حق الام من حضانتها ما دامت
لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس بها انتهى وهو المشار اليه بقوله والانس يعقوب ينظر اي
ينظر الى صلاحيتها للاستيناس بها **قال** المصنف الظاهر انه لا يسقط حق غير الام من الحضانة بتزوج الصغيرة كالام والجدة
والى ذلك اشرت بقولي حضانتها بدون لفظ الام ليكون اعم وفي الجامع الصغير ومن سوى الام والجدة احق بالصغيرة حتى
تستغني يعني اذا كانت الحاضنة غير الام والجدة كالعمة والخالة فانها لا تزال عندها حتى تستغني بان تاكل وحدها وتلبس وحدها
ولا تبقى عندهم اكثر من ذلك ثم هل تدفع الى الاب والتزوج ينبغي ان يكون كما تقدم ان بلغت حدا تشتهى تدفع الى الزوج
والا الى الاب والظاهر انه مراد ابي يوسف يراد به الاستيناس مع ان الظاهر في حد الشهوة عدم التقييد بالسن فكم من
ضخمة عبلة البدن تشتهى وهي بنت ست وكم من رقيقة ذميمة الخلق لا تشتهى وهي بنت اثنا عشر سنة وفي هذا اشعار
بما قدمنا من عدم الملازمة بين الاشتهاء وطاقة الوطي فلو جعل المصنف الاول بهذا **وتزويج من لم تشتهي ليس مسقطا**
لكان اولى لموافقة عبارة المشايخ على ان فيما قصده من تعميم الحضانة بحيث يظهر بالتامل في الكلام الذي لخصناه من كلامه
المنقول عن الجامع الصغير اذ ظاهره اختصاص الحكم بالام والجدة فيحتاج الى عبارة تفي بذلك فقلت والله تعالى اعلم ٥

ولم تبلغ عقد حضن ام وجدة ولم يسهى والانس يعقوب ينظر
وتنفق ام وهي والجد موسران حتى اذا ما ايسر الاب يخبر

ما زيد بعد اذا الشرطية قياسا وضمير يخبر للاب ومسئلة البيت انه اذا اجتمع للصغير ام وجد موسران واب معسر فان الام تؤمر
بالنفقة كلها وليس على الجد منها شي ثم اذا ايسر الاب رجعت عليه واليه الاشارة بقوله يخبر اي يخبر الام ما انفقته
والمسئلة في الذخيرة وسوى بين الصحيح والفاسد وفي القنية رقم للمحيط وقال الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان
الاب معسرا والام واب الاب موسران تؤمر الام بالانفاق لترجع على الاب دون الجد ثم رمز للخجندي وقال الاخ اولى من
الام بالتحمل لانها اقرب الى الاب ثم رقم في اواخر الباب لشرح الطحاوي وقال له عم وجد اب الام موسران فنفقته على
الام وان كان الميراث للعم ورقم بنجم الائمة البخاري قال ولو كان له ام وعم موسران فعلى الام وفيه اشكال قوي لانه
ذكر في الباب اذا كان له ام وعم موسران فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقوى من العم وجعل في المسئلة المتقدمة
اب الام اقرب من العم ولزمه هذا ان يكون النفقة على اب الام مع العم ومع هذا اوجبها على الام ويتفرع من هذه
الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كان الام وعم واب الام موسرا فيحتمل ان تجب على الام ولا تجب على
الاب لان اب الام لما كان اولى من العم والام اولى من اب الام كانت الام اولى من العم لكن ترك جواب الكتاب ٥
ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاث انتهى **قلت** وفي شرح الهداية في مسئلة الام والجد ان النفقة عليهما على قدر
ميراثهما في ظاهر المذهب وروى الحسن عن ابي حنيفة انها على الجد وحده ويجعل كالاب وفي نفقات الشهيد فيما اذا
غاب الاب وكانت الام والعم فعلى العم ثلثا نفقتهم وعلى الام الثلث اذا كانا موسرين ويكون دينا على الاب ٥
يرجعان عليه اذا كان بامر الحاكم قال القاضي هذا اذا كانت الغيبة منقطعة والله تعالى اعلم بالصواب ٥

وقد قيل بالتطليق تسقط وانقضى عدتها كالموت لا يتأخر

الضمير في تسقط للنفقة والمراد المفروضة المنعكس وسواء كانت بقضاء القاضي او بتراضيهما اشار الى ذلك الخصاف وفي
البيت مسائل **الاولى** النفقة المفروضة اذا انكسرت على الزوج منها شي تسقط بالطلاق قال القاضي ابو علي النسفي ان هذه
رواية السقوط وذكر البقالي انه قول محمد ولا رواية عن ابي يوسف وذكر شمس الائمة الحلواني عن الخصاف انها تسقط اذا
طلقها وابانها ونقل قاضي خان عن بعضهم لا تسقط وهذا كله في فتاوى قاضي خان وبقوله وقد قيل اشار الى ان في المسئلة
غير ذلك ولكن ينبغي ان لا تسقط اذا دخل وليس كذلك **الثانية** نقل قاضي خان عن شمس الائمة الحلواني في نفقة العدة المفروضة انها اذا
انقضت العدة قبل القبض تسقط ونقل عن بعضهم عدم السقوط **الثالثة** اذا مات احدهما سقطت ولا يرجع بها في
التركة ولا يطالب بها الورثة وهو منه باتفاق ذكره قاضي خان وفي شرح ادب القاضي للخصاف قال ولو كانت استدانت
فانفقت او لم تستدن فانفقت لم ترجع في مال الزوج ولا ترجع ورثتها عليه لان النفقة المقضي بها تسقط بموت احدهما
قال المؤلف والحاصل انها تسقط بالموت قولا واحدا عن الاصحاب وفي التطليق وانقضاء العدة الخلاف والى ذلك اشرت
بقولي في المسئلتين وقد قيل لانه اشتهرت كالخلاف فيه انتهى **قلت** حسن لكن تعبيره بقيل يقتضي ان القول بالسقوط
في المسئلتين مرجح والمذهب خلاف ذلك قال في البزازية فرض القاضي لها النفقة او صالح ومضت مدة ولم يعط وما سقطت
لانها صلة وبالطلاق تسقط بالاخلاف والبقالي رحمه الله ذكر فيه الخلاف بين الثاني ومحمد وان امرها بالاستدانة ومات
في السقوط روايتان والاصح عدم السقوط والمصنف لعله لم يقف على الروايتين فذكر انه ينبغي ان يكون الجواب على
التفصيل ترجع فيها اذا امرها القاضي بالاستدانة لا في غير هذه الصورة واستدل في ذلك بما في شرح ادب القاضي عن
المختصر الحاكم انه يحتمل عدم السقوط بالموت في هذه الصورة ثم ذكر في شرح ادب القاضي بعد هذا وكذلك لو كان الزوج
هو الذي صالحها من النفقة على شي معلوم وفرض لها ذلك ثم غاب عنها فانفقت بدين او بغيره فانها ترجع عليه بنفقتها في
فيما مضى ما دام حيا لان لها ولاية على نفسها فصار انفاقها بمنزلة قضاء القاضي فان مات الزوج بعد ما فرض لها القاضي
النفقة باشهر ولم يكن اعطاها شيئا من النفقة وقد كانت استدانت فانفقت الى آخر ما قدمناه وفي شرح شيخنا
للهداية الصحيح عدم السقوط اذا امرها بالاستدانة في الموت والطلاق ثم قال في البزازية والمعتدة اذا لم تأخذ
ولم يعطها الزوج النفقة المفروضة قال الامام الحلواني المختار عندي السقوط ولا يخفى ان النظم خال من الاشارة الى ان
المراد النفقة المفروضة مع ما تقدم فيه من الفقد بسبب الترجيح في المسائل فغيرت البيت فقلت ٥

ويسقط مفروضا طلاق كموت لا لاصح ولا ان عدة تمض ابصر

فقولنا لاصح راجع الى المشبه لان المشبه به متفق عليه ويفهم ذلك القول المقابل للاصح كما يفهم قولنا ابصر ما يقابله في مضي العدة
والله اعلم **فرع غريب** من البزازية اجيبت تطمة تكميلا للفائدة قال قال بعض المشايخ اذا لم تكن آلة الصغير مشتهاة فحولة
لا تحل للاول فقلت ٥ **وذو صغر لا تشتهى آلة له فمن وطئه تحليله البعض ينكر**

والله اعلم **فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولاء** العتاق والعتق لغة عبارة عن القوة
يقال عتق الفرخ اذا قوي وطار عن وكره وكذلك سميت الكواسر من الطير عتاقا وهو اسم من عتق كضرب يتعدى بالهمزة
لا بنفسه ولا يقع رباعيه لازما ولا يقال في المفعول منه معتوق وربما يقال عتيق لمن خلا عن الرق ويطلق على الكريم والقديم
وشرعا عبارة عن قوة حكمية تظهر في الآدمي بها يصير اهلا للشهادات والولايات قادرا على دفع تصرف الاغيار وعلى
دفع تصرف الاغيار عن نفسه لزوال ضعف حكمي وهو الرق والكتابة شرعا عقد بين العبد والمولى بلفظ الكتابة او

اوهاني معناه من كل وجه والولآء شامل لولآء العتق والموالات وجعله عقيب النكاح لما فيه من اثبات الحرمة والمكاتبة نوع من العتاق يعني لانها سبب في رفع قيد الرق والولآء وفي الاصل ثمرتهما فرتبتها عليهما والله اعلم بالصواب ٥

لعبد بثلث المال يوصي ندبره فيعتق بعد الموت لا الالف اجدر

قال التدبير من دبر من دبر اذا اخر وهو العتق بعد الموت اي اعتق عبده عتقا موخرا الي بعد الموت والتدبير لغة النظر في عواقب الامور وشرعا العتق الموقع بعد الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا او معنى وفي البيت مسئلتان الاولى من قاضي خان ولو اوصى لعبده بثلث ماله صار ثلثه مدبرا وفي البدايع نحوه وفي الخلاصة ويكون وصية بالعتق وفي اوقاف الخصاف المحفوظ عن اصحابنا في الرجل يوصي لمملوكه بثلث او بربع او بجزء منه فانهم قالوا يصير بهذه الوصية مدبرا من قبل انه اوصى له ببعض رقبته فلما كان يعتق بموت مولاه جازت الوصية انتهى قال قاضي خان فيعتق بموت سيده وثلثه عند الامام ويسعى في بقية قيمته وعندهما يعتق كله ثم ما فضل عن قيمته من الثلث صرف اليه بعد المقاصصة وهو مبني على تجزي الاعتاق عنده لا عندهما قال المولف ويحتمل النظم ذلك بان يقدر فيعتق كل العبد او فيعتق ثلثه ولا خصوصية لذكر الثلث بل بكل جزء شايع من اجزآء ماله كالربع والسدس قال ولو قال الناظم بجزء من المال كان اعم الثانية في البدايع واوقاف الخصاف ما حاصله انه لو اوصى لعبده بالف او اقل او اكثر لكنه معين سوى رقبته لا تصح الوصية ولا يعتق منه شيء قال في الخلاصة اشار الى خلاف فانه قال الاصح لا تصح والى ذلك اشرت بقولي اجدر اي لا يعتق في صورة ما لو اوصى له بالف هو اجدر من القول بالعتق فدل على ضعفه قلت ولا يخفى ما في قوله لا الالف اجدر من خفآء والمراد التقييد مع ما في الاختلال الذي ذكره في قوله فيعتق من التعقيد التي يتعذر معها فهم معنى البيت بدون الشرح فلذلك نظمت ذلك في بيتين فقلت

لعبد بجزء المال لو وصى مدبرا ... باجمعه والا ففي الجزء يقصر

ولو كان ايصاء له بدراهم ... فلغوا ولا تدبير هذا المحرر

لافصح عن المراد واشار الى الخلاف فضمير يقصر للعام لابي حنيفة وقولنا بجزء المال يشير الى عدم الاختصاص بالثلث وقولنا هذا المحرر فيه اشارة الى ما قصده بقوله اجدر ومولاه لو اوصى له بجميعه او الثلث منه لو بجزء يدبر

المولى لفظ مشترك والمراد هنا السيد بقرينة ذكر العبد والضمير في مولاه وله وبجميعه ومنه ويدبر مبنيا للمفعول للعبد في البيت السابق ثم عزا المسئلة الى فتاوي قاضي خان والظهيرية وهي ما لو اوصى لعبده برقبته او بثلثه او بجزء منه يكون مدبرا والمسئلة الاولى مغنية عنها وهي من الغرايب كما شرط وهذا يقع له كثيرا فحذف هذا البيت اولى من اثباته والله اعلم

وان باع نفس العبد منه فمعتق ... فلو قبل المملوك بالمال يحضر

فضمير باع للمولى ومنه للعبد قال ويجوز في معتق ان يكون اسم المفعول وان يكون اسم الفاعل وضمير يحضر للمملوك قال وفي البيت مسئلتان الاولى من البدايع لو قال لعبده بعت نفسك منك يعتق سوآء قبل العبد او لم يقبل نوى او لم ينو وقال انه لا يفتقر الى القبول ولا يحتاج الى النية لانه صريح في الدلالة على زوال الملك انتهى وكذا لو وهبه نفسه ذكره قاضي خان تنبيه في التتمة عن المنتقى ابن سماعة في نوادره اذا قال لغلامه بعتك نفسك وهذه الالف التي في يدك بالف فقبل الغلام فهو حر وياخذ المولى الالف التي في يد العبد ولا يكون عليه شيء من الالف الاخرى ومثله عن محمد فيمن قال له غلامه بعني نفسي فقال قد فعلت عتق ويسعى في قيمته قال والفرق بينهما وبين مسئلة النظم ان العبد لما صدر بقوله بعني نفسي اقتضى ايجاب البيع بخلاف ذلك فالله اعلم الثانية من البدايع والنتف وغيرهما لو باعه من نفسه بثمن معلوم وقبل عتق وصار المال دينا للمولى على العبد وكذا لو وهبه نفسه على ان يعوضه كذا فقوله انت حر على كذا والقبول شرط وهذه المسئلة مشهورة كالتي

قبلها

قبلها قلت ولا يخفى ان في المسئلة الاولى عدم ذكر المال شرط وفي الثانية ذكره والقبول شرط والنظم غير واف بذلك والله اعلم فرع في التتمة عبد دفع الى رجل مالا وقال له اشترني من مولاي واعتقني ففعل قال الحسن البصري البيع باطل والعتق مردود فلا يفعل هذا الا فاسق وكذا قال ابن سيرين وعن النخعي نفاذهما وعلى المشتري الثمن مرة اخرى قال في عتاق النوازل وبه ناخذ وفي الذخيرة نحوه وفي التترخانية وفي الحاوي وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه والله تعالى اعلم بالصواب

ويلبس لعبد معتق غير ساتر ... ومولاه يعطيه له ويخير

اي يثبت له التخيير وضميره للمولى ومسئلة البيت غريبة من الظهيرية قال لو كان في يد العبد مال وعليه ثياب واعتق فالمال يستحق فكذلك المال الذي في يده والقماش الذي على بدنه فلو البس من ذلك الا ثوب واحد يستره وهل يكون ذلك الثوب من اجود ثيابه قالوا يرجع الى راي مولاه الذي اعتقه وتخير مولاه له ثوبا منها ويدفعه اليه على حسب ما تسمح به نفسه والله اعلم بالصواب

وقال اذا اديت الفا فمعتق ... فيعتق بالاحضار اولى ويجبر

وان كان ذا في المجلس اقتفا وبعده ... ليعقوب لا كالاجنبي يقرر

واديت ومعتق

ضمير قال ويجبر للمولى وهو مبني للمفعول ويعتق مبني للفاعل وضميره للعبد وبالاحضار متعلق بيعتق واولى خبر مبتدا محذوف اي العتق اولى وقد اشتمل البيتان على ثلاث مسايل الاولى من الظهيرية وغيرها لو قال لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر فاحضر العبد للسيد الالف فانه يعتق في الاستحسان وان رد المولى الالف وامتنع من قبضها لان التخلية هنا قبض حتى لو حلف المولى اذ لم يقبضها بعد التخلية حنث والى ذلك اشار بقوله اولى لان العمل بالاستحسان اولى اذ عليه الفتوى الا في مسايل معروفة وقوله ويجبر اي المولى على قبض المبلغ قال ومعنى الاجبار انه ينزل قابضا بالتخلية والاحضار وليس المراد القبض الحسي وكذا لو احضر بعضه يجبر على القبض ولا يعتق الا بالكمال وفي النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر على قبول البعض فلو باعه المولى ثم اشتراه روي عن ابي يوسف انه اذا جاءه بالمال يعتق قال وهذا وما قبل البيع سواء لان التعليق لا يبطل بالبيع وعلى ما ذكر في الزيادات انه لا يجبر المولى على قبول العقد قبله واوضح فان التعليق لا يبطل بالبيع ولكن معنى الكتابة يبطل بنفوذ البيع فيه فلهذا لا يجبر على قبول العقد بعده فاما قبل البيع فمعنى الكتابة باق وقال زفر لا يعتق ما لم يقبل الالف ولا يجبر على القبول وهو القياس الثانية قال في الهداية ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى وهذا ظاهر الرواية وفي حاشية الهداية عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر حكمه على المجلس بمنزلة اذا ومتى حتى لو باعه ثم اشتراه ثم نقده يعتق واذا امتنع المالك من القبول وفي الدامغانية نحوه وفي الظهيرية الثالثة من قاضي خان وغيره لو قال لاجنبي اذا اديت الي الفا فعبدي هذا حر فجاء الاجنبي بالالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد وفي الظهيرية ايضا ولو حلف في هذه الصورة انه لم يقبض لم يحنث لانه بمنزلة معنى البيع ولو كان المال للحالف فقال ان ادى الي فلان الالف التي لي عليه فعبدي حر فجاء فلان اليه بالالف فلم يقبل حنث في يمينه والفرق ان التعليق في صورة مجيء العبد في معنى الكتابة وفي صورة مديونه انه يجبر على القبض بخلاف تبرع الاجنبي والى هذه المسئلة اشار بقوله كالاجنبي يقرر

واولدها ثم ادعى عتق بايع ... ويبن يعطي ماله ويجبر

الضمير للمشتري في اولدها وادعى ويبن وماله للمولى المشتري جارية وفي يعطي للبايع مبنية للفاعل ونصبت ماله والمولى مبنية للمفعول ورفعت ماله او فتحت اللام وجعلت ما موصولة وله جار ومجرور وضمير المونث في اولدها وجه للجارية المفهومة من السياق واضافة العتق الى البايع من اضافة المصدر الى الفاعل ومسئلة البيت من القنية رمز للعلآء التاجري

وقال ولو استولد المشتري الجارية ثم اقام بينة على البايع بالعتق يرجع على بايعها بالثمن انتهى كذا في شرح المصنف والذي في نسختي بالقنية ثم اقامت البينة وهو الصواب لان القواعد تقتضي عدم سماع دعوى المشتري لمكان التناقض الا ان يقال انه مما تسمع فيه البينة بدون الدعوى فتصح وفي التترخانية نقل عن التتمة انه سال والده عن هذا الفرع وصورته فيما اذا ادعت هي واقامت البينة وذكر الجواب كما قدمناه والله اعلم قال الناظم وتبقى الجارية حرة وولاءها للمعتق واليه اشار بقوله ونحو راي تصير حرة **وذو عته او جنة ولدت له ولم يدعيه ام ولد تصير**

المعتوه دون المجنون وهو الناقص العقل من غير جنون والجنون زوال العقل والولد في البيت مضموم الواو وساكن اللام احد اللغتين في الولد وهو اسم للذكر والانثى ويقال للواحد والجمع وقيل الولد بالضم والاسكان جمع الولد والصحيح الاول جنة ذو عته للمولى وفي والضمير في ولدت له وتصير للامة المنكوحة للمعتوه او المجنون المفهومة من السياق له لذي عته او جنة مسئلة البيت ما في القنية هو قوماقيه لنجم الايمة البخاري ومتى ولدت الجارية من مولاها صارت ام ولد له في نفس الامر وانما يشترط دعوته للقضاء وهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما انتهى وعادة المصنفين لم يستثنوا هذين الصورتين من القاعدة المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الا بالدعوى وعن الامام فيمن ولدت امته ان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها فالديانة ان يعترف به ويدعيه وان عزل عنها او لم تحصنها جاز له نفيه وعن الثاني ان وطي ولم يحصن احب الي الاعتراف وعن الثالث احب الي ان يعتق ولدها ويستمتع فاذا مات اعتقها لان التزام الولد بالشك غير واجب قال المصنف وقول ابي حنيفة رضي الله عنه اظهر قلت ان قوله لا ينتسب الولد بدون دعوة انما هو في الحكم لان وطي الامة لا يقصد به الاستيلاد غالبا بل قضاء الشهوة لا غير وفي المبسوط ذكر الروايتين عن الصاحبين بلفظ الوجوب وفي الايضاح بلفظ الاستحباب **وفي جنس غير الحق يحبس سيدا مكاتبه والعبد فيها مخير**

الحبس لغة المنع وسيدا مفعول يحبس والفاعل مكاتبه والضمير فيه للسيد وفي فيها للمكاتبة وفي البيت مسايل من البدايع والنهاية **الاولى** لو كان للمولى استوفى لمكاتبه على مال من غير جنس بدل الكتابة له مطالبة المولى به ويحبسه الحاكم عليه **الثانية** من مفهوم ذلك انه لو كان من جنس بدل الكتابة فاصصه به وكانت مسئلة الظفر فليس له المطالبة **الثالثة** المشار اليها بقوله والعبد فيها مخير اي لا يجبر على قبولها وله فسخها بغير رضى المولى لانها عقد لازم في حق المولى فقط وهذا ما فيه من تمام النظر في حق العبد وقد ذكره في البدايع ايضا **له شركة بيع شرا او كتابة زواج اماه والقراض ويسفر**

الضمير في قوله له راجع الى المكاتب وكذا في يسفر والبيت مشتمل على الخصال التي تجوز للمكاتب قبل تعليق مال الكتابة وهي تسع كلها من قاضي خان الا الخامسة فانه عزاها الى عيون المذاهب وقال انها اتفاقية بين الايمة **الاولى** الشركة فله ان يشارك **الثانية** له ان يبيع **الثالثة** له ان يشتري **الرابعة** له ان يكاتب عبيده **الخامسة** له ان يزوج اماه نفسه دون عبيده **السادسة** له ان يضارب لانه اكتساب **السابعة** له ان يسافر ولو شرط عليه المولى عدم الخروج من بلد كذا جاز له الخروج استحسانا قال والمسايل مذكورة في غالب الكتب كالهداية وغيرها ثم ذكر الخصال التي لا يملكها فنقل عن قاضي خان العتق بجعل وبغير جعل والتزوج الا باذن المولى والهبة والتصدق والمحاباة الفاحشة وزاد المصنف انه لا يكفل ولا يقرض ولا يزوج عبيده والله اعلم **ولم ينفذ العقد الشرا لزوجة وام واب وابن به معه يعبر**

الشرا فاعل ينفذ والعقد مفعول له ولزوجة متعلق والضمير في لزوجة ومعه للمكاتب ذكرا كان او انثى وفي به للشرا وفي يعبر لكل واحد من الثلاثة على حد قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه او للثلاثة وفي البيت اربع مسايل **الاولى والثانية** من النهاية والاولى من قاضي خان ايضا اذا اشترى المكاتب او المكاتبة زوجه او زوجته لم يفسد عقد النكاح بالشرا

المذكور

المذكور

وقال الطرسوسي ينبغي ان يفسد النكاح لانه يملك البيع والشرا بدون اذن المولى فيلتزم الجمع بين ملك اليمين والنكاح وهو ممتنع فينبغي الفساد قياسا على ما في باب التزوج قال المؤلف وفيما قاله نظر لان الثابت له حق ملك لا حقيقة ملك وانما ينبغي ابتداء لا بقاء كالعدة تمنع انشا النكاح ولا تبطله اذا طرت عليه وبان يتعذر الجمع انما هو بحقيقة الملك لا بحقه ولهذا لا يملك وطي الامة كما نص عليه قاضي خان وهو حسن والمسئلة الثانية تؤخذ من شمول لفظ الزوج الذكر والانثى والضمير انما ذكر باعتبار المكاتب كذا وجد للمصنف **الثالثة** من فتاوى قاضي خان قال ولو اشترى امه او اباه او ابنه يدخلون معه في الكتابة وهكذا حكم من علا من اصوله ومن سفل من فروعه واليه اشار بقوله به ولا يثبت عليهم حقيقة الملك اذ لو كان حرا يعتقوا عليه ولكن لما كان مكاتبا وله اهلية المكاتب لا العتق جعل مكاتبا لهم تحقيقا للصلة بقدر الامكان وكذا الحكم في المكاتبة ايضا **قلت** وفي البحر عن الامام للمكاتبة ان يكاتب ابويه واولاده اذا اشتراه فدل على انهم لم يكاتبوا عليه والمعتمد ما تقدم والله اعلم **الرابعة** قال فيها من تخصيص الاب والام والابن انه لو اشترى غيرهم من القرابة يعني الا من جهة الولادة لا يدخلون معه وهذا مذهب الامام وقالا يدخلون معه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

توفي وما وفى فان مات من الولد يبع والحي تسعى وتحضر

التوفي الموت والضمير فيه للمكاتب ووفى الحق بالتشديد واوفاه اعطاه وافيا وضم توفي ووفى للمكاتب والحي بالجر عطف على ميت والضمير في يسعى يحضر ام الحي ومسئلة البيت من البدايع قال لو مات المكاتب ولم يترك وفاء لكنه ترك ام ولد فان لم يكن معها ولد بيعت في الكتابة وان كان معها ولد استسعت فيها على الاجل الذي كان للمكاتب صغيرا كان ولدها او كبيرا **قلت** وهذا ما ذكره في مختصر الكافي وعزاه الى ابي حنيفة وقال قال ابو يوسف ومحمد حال ام الولد بغير ولد كحالها مع الولد في جميع ذلك يعني يمتنع بيعها وفي الاجناس للناطفي نقل عن نوادر ابن رستم اذا اشترى امراة وقد ولدت منه ولدا ثم مات قال ابو حنيفة تسعى ان كان معها ولد والا وقال محمد تسعى مطلقا وبه كان يقول يعقوب ثم رجع الى قول الامام وفي رواية ابي سليمان اذا لم يكن معها ولد وفات ادى الكتابة كلها في الحال لم يقبل ذلك منها وتباع في قول ابي حنيفة وفي رواية الحسن ان اشتراها وليس معها ولد له بيعها وان اشترى ابنه منها بعدها لم يستطع بيعها وان مات لم يسعيا فيما بقي لكن ان اديا مال الكتابة حين يموت عتقا والله اعلم بالصواب

ولاء الاولاد لزوجين حرز ما لمولى ابيهم ليس للام معبر

الاولاد يتعلق بولاء ولزوجين يتعلق باستقرار ومستقر صفة لاولاد والضمير في حرز للزوجين واللام لمولى متعلق بولاء ومسئلة البيت من الذخيرة قال معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما ولد فهذا على وجوه اما ان زوجت نفسها من عبد او مكاتب رجل ففي هذا الوجه ولاء الولد لمولى الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان ولاء الولد لمولى الاب وجر الاب ولاء الولد الى مواليه والى هذا اشار المؤلف بقوله ليس للام معبر واما ان زوجت نفسها من معتق قوم ففي هذا الوجه الولاء لموالي الاب وان اعتق الاب بعد ذلك لانه استوى الجانبين في الولاء لان في كل جانب ولاء عتاقة والاب هو الاصل في الولاء فكان الانتساب من جانب الاب اولى واما ان زوجت نفسها من عربي ففي هذا الوجه الولاء لموالي الاب والكلام فيه اظهر لان في جانب الام شرف العتاقة وفي جانب الاب شرف نسب العرب وهو فوق ولاء العتاقة فيكون الانتساب من جانبه اولى واما لو زوجت نفسها ممن اسلم من اهل الحرب ووالى رجلا او لم يوال ففي هذا الوجه ولاء الولد لموالي الام عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان كان له موال فلهم ولو زوجت نفسها من اعجمي له اباء في الاسلام فعندهما الولاء للاب وعند ابي يوسف لقوم الاب انتهى ملخصا والمنظوم هو صورة واحدة وهي ما اذا اعتقا يعني الاب والام

ومعتق عبد عن ابيه ولاؤه له وابوه بالمشية يوجر

قوله ومعتق مبتدأ مضاف الى المفعول والضمير في ابيه وله وابوه له وفي يوجر للاب وفي ولاؤه للعبد وبالمشية متعلق بيوجر ومسئلة البيت من قاضي خان رجل اعتق عبدا عن ابيه الميت جاز ويكون الولاء له لانه هو المعتق وللاب ثواب الاعتاق ان شاء الله تعالى قال والى قوله وللاب ثواب الاعتاق ان شاء الله تعالى اشرت بقولي وابوه بالمشية يوجر وحكي عن شمس الائمة السرخسي انه انما يوتي فيه بالاستثناء لانه ثابت بخبر الواحد وهو لا يفيد القطع قلت ولو قال

ولو عن اب حي عتقت لك الولا وهكذا ان شا المهيمن يوجر

لكان احسن من قوله بالمشية يوجر والمسئلة مبنية على وصول ثواب اعمال الاحياء للاموات وقد الف فيها قاضي القضاة الشروجي وغيره وآخر من صنف فيها شيخنا قاضي القضاة سعد الدين الديري كتابا سماه الكواكب النيرات بخطبهم فيها على ان الصحيح من مذهب جمهور العلماء الوصول **وموص بعتق العبد من بعد موته ولاؤه له دون الذي منه يصدر**
الضمير في موته وله للموصي وفي ولاؤه للعبد وقدم للوزن وفي يصدر للعتق ومسئلة البيت من القنية قال راقما لنجم الائمة البخاري رضي الله عنه اوصى بان يعتق عبده بعد موته فاعتق فالولاء له دون المعتق وقال المصنف انه يدبر كما ياتي في فتاوي قاضي خان وهي رجل اوصى بوصايا وكتب في وصيته عبده فلان حر بعد موته ولم يسمع ذلك منه احد ثم مات ووجدت ورثته تدبيره فيختلف الورثة على علمهم فان اقر الوارث بما كان في الوصية عتق العبد اذا كان يخرج من الثلث وتلزمه السعاية فيما زاد اذا كان لا يخرج وكذا لو كان على الميت دين محيط برقبته يعتق ويسعى في جميع قيمته واختلفوا في قيمته فقال بعضهم قيمته لو كان حرا وقال بعضهم ثلثا قيمته لو كان عبدا وقال بعضهم ينظر بكم يستخدم مدة عمره من حيث الحزر والظن فيجعل قيمته ذلك وقال الفقيه ابو الليث نصف قيمته لو كان قنا وهكذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده ثم ذكر وجهه ثم قال وان كان التدبير مقيدا يقوم قنا فالمصنف اخذ من قول قاضي خان وجحدت ورثته ان هذا تدبير قلت وبقي من الاقوال في قيمة المدبر انه يقوم فايت المنفعة التي تفوت بالتدبير قالوا والى هذا اشار محمد في بعض الكتب ومال الصدر الشهيد الى انها نصف قيمته قنا وفي الحجة هو المختار وفي الذخيرة وبعضهم قالوا يسال عن المقومين ان العلماء لو اتفقوا على جواز البيع في المدبر بكم يشتري على ان المشتري احق بمنافعه دون رقبته وعلى انه يعتق بموته فكذا قالوا مما يجب ذلك القدر وفي النصاب الصحيح ما قاله خواهرزاده وهو ثلث قيمة القن وعليه الفتوى هذا كله من التترخانية وقد قدمنا عن فتاوي قاضي خان عن خواهرزاده انها نصف قيمته قنا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

فصل من كتاب الايمان

الايمان جمع يمين وهي عبارة عن جملة مركبة من فعل وفاعل كقولك اقسم او من مبتدأ وخبر نحو لعمرك والجملة التي بعدها يسمى المقسم عليه والذي يدخل عليه حرف القسم يسمى المقسم به والعرب تسمي هذا النوع من الكلام يمينا واليمين في الاصل خلاف اليسار ونقل الى هذا لان بعضهم كان يمسك يمين البعض عند التحالف وزنبه على العتاق لاشتراكهما في عدم تاثير الهزل والاكراه فيهما وقدم العتاق لمشاركته للطلاق في عامة الاوصاف من الاسقاط والسراية واللزوم وغيرهما والله اعلم

وذو حلف حنث اذا هو يصدر كذاك وكيل عنه فيما اصور

الحنث في اليمين هو عدم التوفية بموجبها وحنثه بالتشديد جعله حانثا ويصدر مضارع اصدر والضمير في لذي الحلف وحاصل البيتين ان يقول ان الحالف اذا حلف لا يفعل هذه الافعال التي يذكرها المؤلف في الابيات الآتية بعد فعلها هو او وكيله حنث وجملتها هو في اربعة ابيات ونصف قال والضابط في ذلك احد الامرين اولهما ان كل فعل لا ترجع الحقوق فيه الى

المباشر بل

بلغ مقابلة تصحيحا

المباشر بل الى من وقع حكم الفعل اليه يحنث الحالف فيه بفعل الوكيل او المامور وان كانت ترجع الى المباشر لم يحنث الثاني ان كل ما لا يستغني المامور في مباشرته عن اضافته الى الآمر يحنث بمباشرة المامور وان كان لا يستغني عن ذلك بالاضافة لا يحنث وهذا كما انشد اليه صاحب النهاية وقد نظمتها في بيتين فقلت

وضابطه في ما الحقوق في الفعل راجع الى حالف حنثه لكل امر
كذا كلما لا يستغني به عن اضافة الى آمر بالفعل قالوا المباشر

والبا في به بمعنى فيه والله اعلم ثم انه ذكر تفاصيل الفروع الراجعة الى الضابطين المذكورين بقوله ٥

نكاح وايداع طلاق اعارة وفي الهبة الاعتاق والذبح يؤثر
وقبض وقرض شركة واستعارة وحمل وخلع والكتابة اجدر
بناء وهدم واقتراض خياطة وقطع وصلح عن دم العمد يذكر
تصدق استيداع القتل كسوة قضاء وقبض ضربة العرس انظر

نكاح وما بعده يجوز فيه الجر على البدلية من الموصول في البيت السابق والرفع على انه خبر مبتدا محذوف به وضمير يؤثر للحنث وفي الهبة متعلق وما بعده عطف عليه فالفرع الاول النكاح حلف ان لا يتزوج او لا يزوج فعقد بنفسه او وكل فعقد الوكيل حنث وكذا لو كان الحالف امراة فلو اجبرت ممن له ولاية الاجبار ينبغي ان لا تحنث كما لو جن فزوجه ابوه كارها وفي التترخانية عن العتابي حلف لا يتزوج امراة فصار معتوها فزوجه ابوه يحنث وكذا يحنث لو كان التوكيل قبل اليمين والتزويج بعده فلو زوجه فضولي وعقد قبل اليمين واجاز بعدها بالقول والفعل لا يحنث فان عقد بعد اليمين حنث ان اجاز بالقول وهو المختار وعند البعض لا يحنث وهو رواية عن محمد وعنه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل كسوق المهر وما اشبهه لا يحنث في رواية ابن سماعة عن محمد وعليه اكثر المشايخ كالسرخسي واسماعيل البخاري وقال بعضهم يحنث وبالاول يفتى نص عليه قاضي خان قلت وفي مختارات النوازل لو حلف لا يزوج بنته الصغيرة او امته عن محمد انه لا يحنث بالتوكيل ولا بالاجازة وعند ابي يوسف يحنث بهما وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يحنث بالتوكيل خاصة ولو حلف في ابنه الكبير او ابنته الكبيرة لا يحنث الا بالمباشرة بنفسه وفي ابنة اخيه او عمه اذا وكلت فزوجها الوكيل سواء قيد بشخص او اطلق وقبض الحالف مهرها او طالبت صح ولا يحنث الثاني الايداع لو حلف لا يودع شخصا شيئا حنث بفعل الوكيل لان منفعة الايداع عائدة اليه الثالث الطلاق وهو بمنزلة النكاح فيما ذكر ولو حلف لا يطلق فوكل فيه فطلق الوكيل حنث وكذا لو اجاز طلاق فضولي بالقول وكذا لو قال لها انت طالق ان شئت فشاءت او اختاري فاختارت او لي مدة ومضت المدة ولو كان الحالف عنينا فرق بينهما بالعنة في قول ابي يوسف وابان ولا حنث في قول زفر الرابع الاعارة حلف لا يعير مطلقا او شيئا بعينه فوكل من اعار حنث ولو لم يقبل المستعير ولو عين شخصا لا يعيره فارسل المحلوف عليه شخصا فاستعار حنث لانه سفير محض فيحتاج الى الاضافة الى الموكل فكان كالوكيل بالاستقراض كذا في قاضي خان وفي التترخانية اختلف زفر ويعقوب في هذه الصورة ولكن عبر عن الرسول بالوكيل فقال على قول احدهما يحنث وفي جمع الجوامع يحنث عند زفر ثم رفر بالمبهم فقال قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى وهذا اذا اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة فان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث انتهى الخامس الهبة حلف ان لا يهب مطلقا او معينا او شخصا بعينه فوكل من وهب حنث صحيحة كانت الهبة او فاسدة قبل الموهوب له او لا قبض او لم يقبض لان غرض الحالف عدم اظهار السخاوة وقد وجد الاظهار ولانه لم يلزم نفسه الا ما يملكه وهو لا يملك القبول فيؤاخذ بما قدر عليه وكذا لو كان الموهوب

غير مقسوم وكذا لو نحله او عمره او بعث اليه مع رسوله او امر غيره حتى وهب حنث الحالف وكذا لو وهبه على عوض كذا ذكر المؤلف
في شرحه وهبانية في الصدقة فيما نقل عن القنية انه ينبغي ان يحنث ولو وهب فضولي فاجاز قال زفر لا يحنث الا بالقبض
بعد القبول وفي قول عنه بالقبض فقط كذا في الكافي وفي الظهيرية هذا اذا كان الموهوب له حاضرا واذا كان غايبا لا يحنث
عند الكل كذا في التترخانية وخرج المؤلف الحنث فيما لو حلف لا يقبل الهبة فقبل وكيله لان المنفعة صارت اليه قال ولم
اره مصرحا السادس الانفاق قال الزاهدي في شرح القدوري لو حلف ان لا ينفق على نفسه او على احد فوكل من يفعل ذلك
ففعل الوكيل حنث بفعله كما لو فعل هو لانه فعل حسي كالخياطة قيل والافعال الستة المنظومة في هذا البيت مذكورة
في النهاية والكافي غير ان الانفاق مذكور في شرح الزاهدي السابع الذبح لو حلف ان لا يذبح في ملكه شاة او ثورا ونحوه
حنث بذبح وكيله لانه يملكه فيملك توليته ثم المنفعة تعود الى الآمر فيجعل مباشرا الثامن القبض لو حلف لا يقبض الدين
او غيره يحنث بقبض وكيله فلو حلف لا يقبض من غريمه اليوم وكان قد وكل قبل فقبض الوكيل بعد اليمين في المنتقى لا يحنث
قال قاضي خان وينبغي ان يحنث كما في النكاح التاسع القرض حلف لا يقرض مطلقا او شخصا بعينه حنث بفعل وكيله
قبل المستقرض او لم يقبل كالهبة وكذا العطية والعارية لانها تتم بمجرد الدفع ذكره في القنية وقال قاضي خان وفيه عن ابي
يوسف لا يحنث ما لم يقبل وفي شرح الزاهدي قبول المقترض شرط عندهما في الحنث لانه كالمعاوضة وفي التترخانية انه لا يكون قرضا
بدون القبول في قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه ان القبول ليس بشرط العاشر الشركة حلف
لا يشارك مطلقا او مقيدا بشخص معين حنث بمشاركة وكيله ولو اعطى الحالف لانسان بضاعة وامره ان يعمل فيها برايه فشارك
فيها المحلوف عنه حنث ما لو لزمته بان ورث شيئا لا يحنث الحادي عشر الاستعارة وهي كالاعارة وتقدمت الثاني عشر
الحمل لو حلف لا يحمل شخصا شيئا يعني متاعا له فوكل شخصا ان يحمل متاعا له لذلك حنث بفعل وكيله لانه كالوديعة والعارية
ونحوهما وهذا في غير الاجارة لما ياتي قال والظاهر انه لا فرق بينه وبين الاستخدام فان المنفعة دائرة عليه والمدار عليها
الثالث عشر الخلع هو كالطلاق وقد مر الرابع عشر الكتابة والصحيح انها كالعتق يحنث فيها بفعل الوكيل والمأمور
وبقوله اجدر اشار الى خلاف في ذلك ذكره الزاهدي في شرح القدوري فقال والكتابة ملحقة في النظم بالبيع وفي الايضاح
بالنكاح انتهى والى ان الذي المعول عليه انه مما يحنث فيه بفعل الوكيل والمامور ولو كاتبه فضولي فاجاز حنث ومن
المسايل من النهاية والكافي والله اعلم الخامس عشر البناء لو حلف لا يبني دارا بعينها فامر غيره ببنائها له ففعل المامور
حنث في يمينه كما لو فعل بنفسه السادس عشر الهدم وهو كالذي قبله سواء ذكره الزاهدي السابع عشر الاقراض وهو كالاقراض
وقد مر سواء اقرضه المستقرض او لم يقرضه الثامن عشر الخياطة لو حلف لا يخيط ثوبه فوكل حنث لان المنفعة عايدة عليه وهو
من الافعال الحسية ثم نقل عن قاضي خان رجل حلف ليخيطن هذا الثوب او ليبنين هذا الحايط فامر غيره بذلك ففعل حنث
الحالف سواء كان يحسن ذلك او لا يحسن التاسع عشر القطع وهو كالبناء وغيره من الافعال الحسية يحنث فيه بفعل الوكيل
ذكره الزاهدي في شرح القدوري العشرون الصلح عن دم عمد لو حلف ان لا يصالح عن دم العمد فوكل حنث بفعل الوكيل لان
المنافع تعود اليه بخلاف الصلح عن الدين وغيره فانه لا يحنث فيه لان حقوقه ترجع الى الوكيل الا في رواية عن ابي يوسف
نقلها في تتمة الفتاوى عن آخر ايمان القدوري قلت مقتضى ما نقله في الفوايد الظهيرية عن التجريد ان الخلاف في الصلح عن
دم العمد لا الدين وفي الكبرى اطلق الصلح وقال انه يحنث بصلح وكيله وفي وسيط المحيط وفي الصلح روايتان في رواية
بمنزلة البيع وفي رواية بمنزلة النكاح ونحوه وعزي في مختصر الروايتين الى ابي يوسف ثم قال في اثناء الباب لو حلف
لا يصالح رجلا من حق يدعيه عليه فوكل رجلا فصالح لم يحنث وكذا في الخصومة حلف لا اصالح فلانا فامر غيره فصالح حنث

ففعل الوكيل م

في الفقها

في الفقها عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الحادي والعشرون الصدقة وهي كالهبة يحنث فيهما بفعل وكيله قبض
الفقير او لم يقبض قبل او لم يقبل قال المؤلف وكذلك ينبغي ان يحنث لو حلف ان لا يقبل صدقة فوكل في قبضها له قال
ولو تصدق على فقير بلفظ الهبة او وهب غنيا بلفظ الصدقة ففعل هو او وكيله ينبغي ان يحنث في الاول لان العبرة للمعاني
قال ويقوي به ما نقله صاحب القنية رقم لشمس الايمة المكي فيمن حلف لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان يحنث انتهى
ويحتمل ان لا يحنث اعتبارا باللفظ لانه جز لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية برقم سيف السايلي فيمن حلف
لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي ان لا يحنث في الثاني لانه لم يثبت له الرجوع استحسانا اذ قد يقصد بالصدقة
على الغني الثواب ويحتمل ان يحنث اعتبارا باللفظ كما مر قلت ونقل في التترخانية عن الظهيرية انه لا يحنث بالصدقة في
يمين الهبة لان المنفعة وهو الثواب والولاء يعود اليه والله اعلم الثاني والعشرون الاستيداع وهو كالايداع وقد مر
الثالث والعشرون القتل وهو كالذبح فعل حسي الرابع والعشرون الكسوة حلف لا يكتسي او لا يكسو مطلقا او
كسوة بعينها او معينا حنث بفعل وكيله لان منفعة الاكتساء عايدة اليه لدفع الحر والبرد عنه وكسوة غيره هبة ان كانت
لغني وصدقة ان كانت لفقير وفي السراجية لو اعاره ثوبا او كفنه بعد موته لا يحنث الا اذا اراد الستر دون التمليك وفي
قاضي خان حلف لا يجد دلا منه ثوبا فامر غيره فاشترى بمال المولى حنث وفيها حلف ان لا يكسو فلانا فارسل اليه بكسوة
او خفين او نعلين حنث الا ان ينوي ان يعطيه بيده الخامس والعشرون قضاء الدين والاشبه انه ان نفوله قضاء وهو
كقبضه سواء وقد مر السادس والعشرون العتق وهو كالطلاق والنكاح وقد مر في عتق الهبة لان المعتق وهي الثواب
والولاء يعود اليه ولو حلف ان لا يعتق عبده فادى العبد مكاتبته فعتق فان كانت الكتابة بعد اليمين حنث الحالف
لا لو كانت قبله السابع والعشرون في ضرب الزوجات قال في القنية بعد ان ذكر مسالة العبد الآتية راقما للمحيط ولو حلف
لا يضرب ولده فامر غيره فضربه لا يحنث وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد قال وذكر هذين القولين صاحب الفوايد في
الشرح عن الذخيرة والى الخلاف اشرت بقولي انظر وجه كونه انظر ان كان النفع بضرب الزوجة تعود على الزوج لانه يحصل له
ثم انه ذكر ان فيها خلاف آخر متبرا فيه الى حكم العبد والابن والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وقيل اذا تجني فكالعبد حكمها   والا فكابن حنث الحنث يظهر

فالضمير في تجني وحكمها للزوجة قال في القنية بعد ان رقم لفتاوي القاضي البديع او لفتاوي ابي الليث او لفتاوي برهان الدين
وقال ان جنت الزوجة فنظير العبد وان لم تجني فنظير الحر يعني حيث لا يحنث بفعل الوكيل فيه والوجه ان عود المنفعة اليه
برجوعها عن تلك الجناية او لانه ثمه يملك ضربها بخلاف ما اذا لم تجن واما العبد فهو مما يحنث فيه بفعل مأموره كما يحنث بفعله
بنفسه قال في القنية راقما للمحيط حلف لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث بخلاف ما لو حلف على حر لا يضربه لا يحنث
بالامر لانه يملك ضرب عبده وصح امره لغيره بخلاف الحر الا لو ملك ضربه بان كان سلطانا او قاضيا يحنث بالامر وان
نوى الضرب بيده دين ديانة وقد تقدم نقل مسالة الولد عنه في البيت السابق والمصنف وجه الفرق بان العبد تعود
منفعة ضربه عليه بخلاف الولد فانه منفعة ضربه تعود على نفسه لانه يتادب به ويترك القبيح وعلم ان حكم العبد المشبه به
للزوجة الحنث من مفهوم عجز البيت بعد ما قدمناه من مسالة التفصيل في الزوجة وعدمها والله تعالى اعلم

ولو فصلوا فيه الاذى فصلوا بها   لاضحى له حسن ووجه منور

الضمير في فيه للابن المذكور في البيت السابق وفي بها للعرس قال في القنية قال رضي الله عنه يعني مولانا بديع الدين ولو
ولو فصل احد في الولد تفصيله في الزوجة لحسن انتهى ووجه المصنف بانه يتمحض منفعة للوالد بانزجار الولد عن

مسالة بعد ما قدمناه من التفصيل في الزوج بالجناية وعدمها

٦٠

الجناية ثم ذكر ان في الولد تفصيلا آخر تختلف الحكم فيه وهو صغره او كبره قال قاضي خان ان كان صغيرا ينبغي ان يحنث بفعل وكيله لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض ويكون بمنزلة القاضي والسلطان في الاجنبي اذا حلفا حيث يقع عليهما الحنث بالامر بضرب الاجنبي قلت وفي جامع البزازي ذكر ضرب العبد والحر ان كان سلطانا او قاضيا وعدهما صورتين والله اعلم قال ونصير علة المسايل بهذه تسعة وعشرون ولم ار احدا اوصلها الى ذلك وغايته ما ذكر في الفوايد اربعة وعشرون وما ذكره في الذخيرة احدى وعشرون وان الطرسوسي قال انه لم يقف على اكثر من هذا العدد قلت ان اراد الايصال الى ذلك بالقتل في افراد الصور ممكن والا فالمسايل باعتبار ما قدمه من الضابط تتزيد على ذلك وربما تداخل بعض ما ذكره في بعض كالقتل والذبح مثلا واما الزيادة على ذلك فلو حلف لا يقف ارضه المعينة او مطلقا فوكل شخصا فوقف فذلك حنث كما لو وقف فضولي فاجاز بالقول وذكر شيخنا في شرحه للوصية فلو حلف ان لا يوصي بايصاء وكيله وكذلك لو حلف لا يضحي فوكل من ضحى عنه حنث وان كان مما يمكن دخوله تحت الذبح والقتل وكذلك الحبس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلطان وينبغي ان يقال في الحج كذلك في صور اخرى والمصنف لم ينظم التفصيل الذي نقله عن قاضي خان في الابن فنظمته حال الكتابة فقلت ٥

وقاضي خان قال في الابن ينبغي بضرب لوكيل الحنث ان كان بصغر
ومن مفهومه يواخذ انه لو كان كبيرا لا يحنث وصدق من ينوي بكالضرب لا يلي لذا الفعل تبري والديانة اشهر

اعلم انه ذكر في هذا البيت مسئلة متممة فيما يتعلق بالمسايل المتقدمة وهو ان هذه الافعال المتقدمة حسية وغير حسية فالحسية كالضرب والقتل والذبح والبنا والهدم والخياطة واما غير الحسية فكالطلاق والنكاح والعتاق وما اشبه ذلك ففي الحسية لو قال الحالف نويت ان لا الي ذلك بنفسي صدق مطلقا قضاء وديانة لا خلاف في ذلك بين اصحابنا واليه اشار بقوله من ينوي بكالضرب بعض الحسية لا يلي ان لا يتولى ذلك قلت وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه يدين في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى في قول ابي يوسف ومحمد ثم قال ذكر في هذه المسئلة قولهما ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لم يحفظ انتهى فقد قدمنا عن القنية فيما عينا رقمه لكور وتم المحيط في مسايل الضرب ان كان سلطانا او قاضيا ان نوى الضرب بيده دين ديانة والله اعلم واما غير الحسية ففيها روايتان انها مثل الحسية واليها اشار بقوله الاخر انه يصدق ديانة لا قضاء والله اعلم وهو المشهور واليه الاشارة بقوله كذا العتق والرواية الاخرى انه يصدق ديانة لا قضاء وهو المشهور واليه اشار بقوله والديانة اشهر قال وهذا مما اشار اليه في الكافي قلت وكذا نقله في القنية عن المحيط قال واذا نوى التكلم بنفسه في الطلاق واخوته يصدق ديانة لا قضاء وفي وسيط المحيطات قال فيما يتعلق حقوقه بالعاقدين نويت ان لا افعل ذلك بنفسي يصدق ديانة وقضاء وان قال ذلك فيما يتعلق حقوقه بالامر فان كان فعلا شرعيا لا يصح الا بامره كالطلاق والعتاق لا يصدق في القضاء وان كان فعلا حسيا يوجد من امره بغير امره كالذبح والضرب يصدق في القضاء لان الامر بالفعل الشرعي مثل التكلم في ضرورته لانه لا يوجد شرعا الا بامره فاذا نوى المباشرة بنفسه فقد نوى الخصوص من العموم وذلك خلاف الظاهر فاما الفعل الحسي يوجد بمباشرة حقيقة لا بالامر فاذا لم يباشر لم يكن فاعلا فقد نوى حقيقة كلامه فصحت نيته والله اعلم

كذا العتق والروايه ح

وهذا الكل في الكافي للنسفي ح

ولا حنث باتي الوكيل خصومة   وما جاء في نظم الفوايد بعدد

لما فرغ رحمه الله تعالى من ذكر ما يحنث به الحالف بفعل وكيله اخذ بذكر ما لا يحنث فيه بفعل الوكيل ويحنث الوكيل ان كان حالفا وهي ثمانية افعال الاول الخصومة نقل عن قاضي خان في الفتاوى لو حلف لا يخاصم فلانا فوكل من يخاصم لا يحنث قال وكذا في الكنز والوافي وغيرهما وقد وهم صاحب الفوايد يعني قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي رحمه الله في هذا الفرع وجعله من جنس ما يحنث فيه بالمباشرة والتوكيل فتقلته حجة عليه والى وهما اشرت بهذا البيت وقد تتبعته فيما عندي من الكتب فلم ار احدا

من الاصحاب

من الاصحاب صرح به غيره الا اني وجدت في النهاية ما يوهم ذلك واظن الوهم دخل عليه منها فانه لما عد منها ما لا يحنث فيه الحالف بمباشرة المامور قال ومن المشايخ من الحق الخصومة بهذا القسم كذا في الجامع الصغير لقاضي خان والفوايد الظهيرية وهذا لا يعطي ما نظمه صاحب الفوايد ونهايته ان بعض المشايخ ذكر الخصومة وبعضهم لم يذكرها ولا يلزم من عدم ذكر من لم يذكرها فيما لا يحنث فيه بفعل الوكيل ان يكون ذكرها فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل وهذا لم يذكره صاحب النهاية فيما يحنث فيه بمباشرة الاصيل ولا غيره انتهى قلت وقد رايت الفرع منقولا صريحا نقل في التترخانية عن الكبرى ولفظه حلف لا يصالح فلانا ولا يخاصمه فوكل من فعل يحنث وفي وسيط المحيط عد الخصومة فيما يحنث فيه بالامر وبفعله بنفسه ولم يحك فيه خلافا وذكر في مختصره وفي موضع آخر انه لا يحنث بالتوكيل وعليه مشى مشايخنا في شرح الهداية وصرح في البزازية بان الفتوى على انها ملحقة بهذا القسم وعلى كل حال فلا وجه لتوهيم صاحب الفوايد وان كانت الفتوى على خلاف ما نظمه والله اعلم بالصواب

اجارة استيجار البيع قسمة   شرا وضرب الغير والصلح اظهر

اجارة وما بعده منصوب على البدل من خصومة والصلح مبتدأ واظهر خبره الثاني من الافعال الثمانية الاجارة ولو حلف ان لا يوجر فوكل من يفعل ذلك لا يحنث ولو فعل الحالف لموكل حنث الثالث الاستيجار ولو حلف ان لا يستاجر ففعل ذلك بنفسه له او لموكله حنث ولو فعل وكيله لا يحنث الرابع البيع لا يحنث فيه بفعل وكيله ويحنث بفعل نفسه ولو وكيلا الخامس المقاسمة لو حلف لا يقاسم فكما تقدم والسادس الشرا كذلك قال وهذه الاحكام في النهاية والكافي تنبيه لو كان البيع فاسدا يحنث ذكره الزاهدي والمحيط وغيرهما ولو باع مدبرا لا يحنث قال شيخ الاسلام خواهرزاده لان بيعه غير منعقد والمحفوظ من الرواية ان قضاء القاضي ببيعه نافذ ولو لم يكن منعقدا لما نفذ القضاء به ولكن المعنى الصحيح انه وان كان منعقدا لكن لا بصفة التمام وبشرط الحنث الانعقاد بصفة التمام ثم اخذ في كتابه وقال انه اذا قضى القاضي بجوازه حنث لانه ثم ينعقد بصفة التمام قال وكذا اذا باع المكاتب وام الولد لا يحنث ولو باع ميتة او دما لم يحنث ولو جعل لنفسه الخيار او للمشتري حنث عند الثالث دون الثاني ذكره في تتمة الفتاوى ولو اشترى بخمر او خنزير حنث خلافا للثاني فيهما وهذا من جملة العقود الفاسدة ولو باع عند فضولي حنث عند الثالث قبل الاجازة الملك بخلاف النكاح وقال الثاني هو حنث عند الاجازة بخلاف النكاح ولو اشترى ميتة او دما لا يحنث لان البيع باطل كما في البيع بهما ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لم يحنث وان كان زوايد خلون في البيع وله ان اشتري بهم ففيه اختلاف المشايخ وقال صاحب التتمة هو ينبغي ان لا يحنث فروع من القنية رقم برهان الدين صاحب المحيط فقال حلف لا يشتري لا يحنث بالتعاطي وقد اختلف فيه ائمة بخاري وسمرقند يعني قال الاولون لا يحنث وقال الآخرون يحنث ثم رقم للمنتقى وقال لا يحنث بالتعاطي وبعد المواضعة على قدر المبيع والثمن يكون تعاطيا ما لم يجر على لسانهما لفظ البيع والشراء ورقم لعين الائمة الكرابيسي وقال حلف ان اشتراه يحنث بالاقالة وقد حرف المولف هذا الفرع في النظم ونظم فيه بناء على تحريفه فانه قال حلف ان لا يشتري فقال حنث وليس هذا فرع القنية فتنبه ورقم للقاضي البديع وقال حلف لا يبيع لا يحنث ببيع التلجية والله تعالى اعلم السابع الضرب للاجنبي وهو لم او بالغير اي غير من تقدم من الولد والزوجة والعبد اي لو حلف لا يضرب اجنبيا فلو فعل بنفسه او بامر غيره حنث ولو امر غيره ففعل وهو من افراد غير السلطان والقاضي فلو قال احدهما اردت الضرب بنفسي صدق قضاء وديانة الثامن الصلح في غير دم العمد تقدم ان فيه روايتان عن الثاني واشار الى ان الاظهر عدم الحنث في قوله والصلح اظهر قال وهذا ظاهر المذهب وقد علمت مما قدمناه في ذلك وقد قرات بخط والدي شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ما حاصله انه نظم المسايل التي لا يحنث الرجل فيها بفعل وكيله لانها الاقل مشيرا الى انه يحنث فيما عداها بفعل الوكيل فقال ٥ والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب

بفعل وكيل البس يحنث حالف ببيع شرا صلح مال خصومة
اجارة استيجار الضرب لابنه كذا قسمة والصلح في غير ما ثبت

وبذكر الضرب لابنه علم ان الحر حكمه حكم الاولوية وقد مر وجهه قال ولو اراد الحالف في هذه الافعال الثمانية انه يحنث بفعل وكيله فهو كل من فعل حنث لانه شدد على نفسه فشدد الله عليه ذكره الزاهدي في شرح القدوري والله تعالى هو اعلم بالصواب

ومن لبس معتادا يباشر حانث وفي العين او في غالب الحال ينظر

من مبتداء وحانث خبره والمجروران متعلقان بنظر والبيت يشتمل على احكام تتعلق بالمسائل المتقدمة متشعبة عنها الاول لو كان الحالف حلف ان لا يفعل في الاحكام الثمانية ممن لا يباشر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر غيره ففعل ماموره فانه يحنث لان يمينه تنصرف باعتبار عادته ذكره في الكافي الثاني لو كان الحالف تارة يباشر بنفسه وتارة يفوض قيل تعتبر العين اي ينظر في العين المبيعة مثلا ان كانت مما يشتريها بنفسه لم يحنث بفعل وكيله الا ان يقصد انه لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لحقارتها او لغير ذلك يحنث بشراء الوكيل وقيل ينظر غالب الحال فان كان غالب حاله المباشرة بنفسه لا يحنث بمباشرة وكيله والا يحنث اشار الى ذلك في القنية قلت هذا الذي ذكر آخرا هو الذي اعتمده قاضي خان وبسيط المحيط والبزازي ولم يذكروا ما قبله والله اعلم بالصواب

ولو حلف الانسان ان لا يوم لو يتابع قالوا في القضاء يكفر

اشتمل البيت على مسئلة ما لو حلف لا يوم احدا فصلى ونوى انه لا يوم احدا فجاء قوم فاقتدوا به في التجنيس والمزيد انه يحنث قضاء يجب عليه الكفارة لا ديانة وكذا في قاضي خان لانه امهم وقصده ان لا يوم احدا امر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة قال ولو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم احدا لا يحنث قضاء وديانة وصحت صلاة القوم قال ولو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة ونوى ان لا يوم احدا فاقتدى به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة ولو ام في الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث وذكر الناطفي انه ان نوى ان لا يوم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاتهما ولا يحنث والله اعلم

ولم اتزوج من قبيلة عامر فتزويجه بنتا له لا يحنث

مسئلة البيت من القنية رقم لفتاوى العصر وقال حلف ان لا يتزوج من قبيلة فلان فتزوج ابنته لا يحنث قال ولم اقف عليها في غير القنية والله اعلم

ومن ان خرجت دون اذني فطالق فلو خرجت للغرق والحرق تعذر

التامن خرجت مشبعة الكسرة لاستقامة الوزن والغرق والحرق مصدران لغرق وحرق وتجوز فيهما اسكان الراء ونص عليه الجوهري واللام فيهما للتعليل والمسئلة في القنية برقم نجم الائمة البخاري وقال قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فهي طالق فوقع عليها غرق او حرق غالب فخرجت لا يحنث قال الشارح وهو مشكل ثم وجهه بانه مستثنى عادة لانها لو استاذنت حينئذ لما منعها وخروجها ضروري ثم نظر انه ما لو حلف لا يسكن هذا البيت فاوثق فلم يقدر على الخروج الا بطرح نفسه من الحائط لا يحنث وكذا الكاف الغم وهو غير سائغ ذكره في القنية ايضا ورقم اوله لظهير الدين المرغيناني والمنتقى ثم رقم للمحيط وقال حلف لا يسكنها فخرج فوجد بابها مغلقا بحيث لم يمكنه فتحه فقيل يحنث وبه قال ابو الليث والصدر الشهيد بخلاف ما لو حلف ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع حنث والله اعلم تكميل قد ذكر المصنف في الشرح ههنا مسئلة اخرى بالنظم نقله عن محمد بن سلمة فيمن قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار بغير اذني فانت طالق ثم قال لها بالعربية اذنت لك وكذا لو قال لها في منزل والدها ان لم تحضري منزلي الليلة فانت طالق فمنع الوالد من حضوره تطلق وهو المختار وفي التجنيس والمزيد رقم للنوازل ثم ذكر مسئلة ما لو حلف لا يسكن فقفل الباب او قيد ثم قال من المشايخ من فرق وقال يحنث في المسئلة الاولى

ولا يحنث

ولا يحنث في الثانية والمختار انه لا يحنث فيهما وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة ذكرها في فتاوى الفضلي ان من قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامرأته طالق فقيد ومنع من الخروج حيث يحنث وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فانت طالق فمنعها الوالد الحضور حيث يحنث ذكره في الكتاب بعد هذا انه لا يحنث فعلى ما هو المذكور ههنا بعد هذا الاحتياج الى الفرق وعلى ما هو مذكور في فتاوى الفضلي وهو المختار للفتوى يحتاج الى الفرق ووجه الفرق ان في المسئلة الاولى شرط الحنث وهو الفعل وهو السكنى وهو مذكور في السكنى والاكراه اثر في عدم الفعل اما في المسئلة الثانية شرط عدم الفعل وليس للاكراه اثر في عدم الفعل انتهى قلت وهذا معنى ما قاله بعض علمائنا ان الاصل في هذا الباب ان كان شرط الحنث عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار الحنث وقد استخرت الله ونظمت هذه القاعدة فقلت

وبالمنع لم يحنث اذا الفعل شرطه وان عدم حنث فيما يخبر

فضمير شرطه للحنث والمراد بالعدم عدم الفعل وفيما يخبر اشارة الى انه المختار وفي القنية ذكر بعد ما قدمته عنه كلاما بالفارسية وقال عقيبها فاصابه حمى بحيث لا يمكنه الخروج حتى اصبح حنث بخلاف ما لو قيد وذكر ما في التجنيس والمزيد وذكر في الفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لا لانه يمكنه ان يخرج بان يستاجر من ينقله عن البلدة ولا اعتبار لما هو في معنى الاكراه جبر ثبت في النظم بالمنع دون الاكراه والله اعلم ورايت نظره نسخة رقم لنجم الائمة البخاري وقال ان لم اخرج اليوم ان لم انزل من هذا الفرس اليوم فمنع منعا لا يقدر على ذلك لا يحنث انتهى وهذا مخالف للمختار على ما ذكره في التجنيس والمزيد ثم ذكر ما لو قال لها ان لم تردي ثوبي الساعة فانت طالق واخذ هو قبل ان دفع اليه لا يحنث وقيل يحنث ومثله ان لم تجيئي بفلان فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسه ثم قال والحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقتة بطلت عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف انتهى اقول وهذه القاعدة حقيقة بالنظم فنظمتها مستعينا بالله فقلت

وعجزك عن فعل حلفت لفعله واقت لم تحنث ويعقوب يذكر

اي يذكر الحنث والله تعالى اعلم تكميل قد ذكر المصنف في الشرح ههنا مسئلة اخرى بالنظم اخرى نقل عن التتمة عن محمد بن سلمة فيمن قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار بغير اذني فانت طالق ثم قال لها بالعربية اذنت لك ان تخرجي وهي لا تعرف العربية او كانت نائمة فذلك ليس باذن قال ابو الليث اقول ابو حنيفة ومحمد وهذا بمنزلة اذنه في حال غيبتها ونقل عنهما عن ايمان النوازل اذا اذن لها من حيث لم تسمع لا يكون اذنا وقال ابو يوسف هذا اذن وسئل نصير البلخي عن حنثها فيها فاجاب انه اذن اجماعا وان الاختلاف في الامر قال نصير الآن ابا سليمان ذكر الاختلاف فيها اي في الاذن وذكر القدوري حكاية نصير وقال ان الاذن للنائمة اذن قال ظهير الدين وجواب القدوري اصح كما لو حلف لا يكلم فلانا فدعاه وهو نائم يحنث ونظر في هذا الوجه الشارح فنظمها تكميلا للفائدة فقلت والله هو الهادي الى سبيل الرشاد ه

وفهم وسمع شرط اذن ودون ذا ليعقوب او ذا الخلف في الامر يذكر

والله تعالى الموفق للصواب ووجه نظر الشارح انه لا يحنث بمسئلة النوم في اختيار شمس الائمة السرخسي على تقدير تسليم استواء الاذن والكلام فيه ايضا فتنظر ه

ولو حلف المديون وقتا على الادا ولم يلق رب الدين بر ويعذر
وقيل الى القاضي يودي او الذي يقيم ويعقوب بلا وخر ينكر

يجوز بناء حلف للمجهول والمديون اسم مفعول من دان نقله الراغب وغيره وهو حجة على من انكره زاعما ان فعله لازم فلا يستعمل منه اسم مفعول ووقتا ظرفا والعايد في قوله يقيم محذوف اي يقيمه القاضي والمسئلة في الظهيرية والقنية قال ابو نصر الدبوسي حلف غريمه بان ياتيه غدا ويرضيه فاتاه وقد غاب لا يحنث ولو حلف المديون ليقضين حق فلان غدا فجاء

ليقضي حقه فلم يجده في الغد ثم رقم للسم قندي بمجموعاته وقال لا حنث عليه ثم رمز للروضة والزيادات وقال يدفعه الى القاضي
فلا يحنث كذا في شرح والذي في نسختي بالقنية ومن النوازل ثم رمز لابي الليث وقال وينصب القاضي وكيلا ويأمره بالدفع اليه
فاذا دفعه اليه لا يحنث وعن ابي يوسف ان قبض هذا الوكيل باطل وبه افتى ظهير الدين المرغيناني واليه اشار بقوله ويعقوب الخ
ينكر وفي التتمة عن ايمان النوازل انه ذكر في ادب القاضي للخصاف في مسئلة نصب القاضي وكيلا انه لا يحنث وهكذا روي
عن ابي يوسف في المنتقى وذكر الناطفي في ايمان النوازل عن ابي يوسف اذا دفع الى القاضي لا يحنث وعليه اعتمد ابو الليث
وبه يفتي ولو قال اليوم في موضع كذا الى ... به فلم يجد فلانا لا يحنث في ايمان فتاوي السمرقندي لكن الاعتماد على المذكور في
النوازل انه يدفع الى القاضي حتى لا يحنث وان كان في موضع لا قاضي فيه يحنث وبه يفتي وعزاه الى فتاوي قاضي خان ونقل
عن بعضهم اذا غاب الطالب لا يحنث والدفع الى القاضي ليس بشيء قال والمختار هو الاول قلت وتخرج القولين على قول الامام
ومحمد وقول ابي يوسف يعلم مما نظمته انفا من القاعدة المنقولة من القنية والله اعلم فرع ذكره المصنف من قاضي خان حلف
ان لم ادفع اليك حقك قبل الجمعة فعبدي حر فمات رب الحق قبل الجمعة لا يحنث في قول الامام وعند محمد ان دفع الى وارثه او وصيه
قبل الجمعة بر والا حنث فرعان غريبان مستحقان للنظم ذكرهما في القنية الاول رقم لفتاوي العصر وظهير الدين المرغيناني
وقال دعا امرأته الى الوقاع فابت فقال متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعلي هذا الامر غدا فانت طالق ثم نسيا حتى مضى الغد
لا يحنث فنظمته فقلت ولا حنث ان ينسى وعرس يمينه لانجازه على الوطئ في الغد فردوا
والضمير في ينسى للزوج المدلول عليه بقولنا وعرس وكذا ضمير يمينه له ولام لانجاز تعليلية وفردوا متعلق لا حنث رقم
للوبري وقال حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب يتكلف في اخراجه فان لم يمكنه فانه يبر على التلفظ باللسان
فنظمته فقلت واخراج من في داري اليوم ثم لم يطق ذا الظلم التشخص باللفظ برروا
تقدير البيت وحالف اخراج اليوم من في داري وذا اشارة للاخراج وبه وباللفظ اي بقوله اخرج من داري برروا
اي قالوا انه يبري ولا يحنث وجه غرابتهما ان الاول جعل فيه النسيان مانعا من الحنث والمذهب خلافه ورايت في
مختصر المحيط فرعا اخر يناسبه من حيث جعل النسيان مسقطا للحنث فانه قال حلف لا يحبس حقه ولا نية له حنث ان لم يوده
للحال الا اذا نوي الحبس بعد المطالبة فان اعطاه ونسي شيئا منه يعطيه حين يذكر ولا حنث والثاني اقيم فيه اللفظ مقام
الفعل المحلوف عليه وتوجيه الفرعين يخرجنا عن المقصود والله تعالى هو الموفق للصواب

وفي كل عبد لي الذكور فقط حوي وفي كل مملوك يعم وينظر

الذكور مفعول حوي وفي البيت مسئلتان من التتف الاولى قال اذا دخلت الدار فكل عبد لي حر فهذا اللفظ يقع على الذكور
دون الاناث فاذا دخلها عتق كل عبد له دون الاماء والمدبرين وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة
الا ان ينويهم الثانية لو قال كل مملوك لي حر يقع هذا اللفظ على الذكور والاناث جميعا والظاهر انه اشار بقوله وينظر
الى نظر ذكره في الشرح على نظم الطرسوسي فانه اتى بلفظ عبيدي بالجمع والذي في التتف بلفظ الافراد ولقائل ان يمنع
ذلك ويفرق بين الجمع والافراد بان الجمع يغلب فيه المذكر واما مملوك فهو مفعول يطلق على المذكر والمونث وكان الاصل في
اللغة ان يطلق على سائر الاملاك من عبيد وعقار وغيره الا انه يختص فيه بالتعارف بالرقيق نص عليه الراغب
في مفرداته ويمكن ان يكون النظر في تعميم التتف المملوك للذكر والانثى والذي يظهر لي والله اعلم ان العرف هو المعتبر في
باب الايمان وعمومه لغة تقتضي التسوية بين المملوك والعبد لانهما انما يطلقان عرفا على الذكران وان اعتبر وضع اللغة
فينبغي ايضا تساويهما في العموم فانه قال في القاموس العبد الانسان حرا كان او رقيقا والمملوك والموضع يحتاج الى تحرير

ومن قال صومي او صلاتي لكافر فليست يمينا والكريم سيغفر
وقيل وان ينوي به قربة يكن يمينا وان ينوي الثواب فيغفر

وفي نسخة بحالف وفي بد ويكن للقوله

التقدير فليس القول وفي البيت مسئلة من القنية رقم للعلا التاجري كذا في شرح المؤلف والصواب انه رمز للعلا الترجماني
لو قال صلاتي وصيامي لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار وقيل ان نوي الثواب وان نوي القربة فيمين وفي ذلك اشكال
بالبيت الثاني وفي قاضي خان ما يشهد لهذا قال ان فعلت كذا فانا بري من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا
ان اراد البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به البراءة عن الثواب والاجر لا يكون يمينا وان لم يكن له نية لا يكون يمينا
بالشك والاحتياط في ان يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بري من حجتي التي حججت او قال من صلاتي التي صليت وفعل
لا يلزمه شيء وفي الاصح بخلاف قوله ما فعلت من صلاة او صوم لم يكن حقا ان فعلت كذا فانه يمين لانه انكار لما علمت حقيقته
بالضرورة فهو نظير قوله انا بري من القبلة او من الصلاة او من صوم رمضان او كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم ولو قرحينا
او من الانجيل او من الزبور او من الفرقان او من المومنين لان البراءة من هذه كفر انتهى ملخصا وفي التتمة البراءة من القبلة لا

وفي القنية

يكون يمينا وفي فتاوي سمرقند انه يمين وهو من الاسلام قلت من يمين الائمة الكرابيسي لو قال انا بري من الكعبة او من بيت
الله فليس بيمين ثم استشعر الناظم بان عليه الاستغفار وليس بنظاير فلو قال والفتى يستغفر لا فصح به فنافاه والاحسن تغيير البيت
الثاني ايضا بتنبيه على ان ما اشتمل عليه البيت الاول منقيد فيما قيل بما اذا نوي الثواب كما هو المنقول فيجعل هكذا

وذا قيل ان ينوي ثوابا وان نوي به قربة كانت يمينا يكفر

بالبناء للمجهول اي تجب فيها الكفارة كغيرها من الايمان والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن لم يكلم حالفا ليس حانثا ان ارسل او اوما له او يسطر

لا بد وفي البيت الا بنقل حركة همزة ارسل الى النون والضمير في له للمحلوف على عدم كلامه ومسئلة البيت من التتف اذا حلف لا يكلم
فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا او اشار اليه بعينه او بيده لا يحنث وفي فتاوي قاضي خان ان الاشارة لا تكون كلاما
لانه لو حلف لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد وكان بحيث لو اصغى اليه لا يسمعه لا يحنث والا حنث وان لم
يسمع لاشتغال او صمم حنث ولو كتب او ارسل اليه لا يحنث ولو قال الاول قل له كذا وكذا فكتب اليه بذلك او ارسل اليه رسول الخ

وان حذف الهاوي او الهاء ينعقد وقد قيل لا كالذبح والله اكبر

الهاوي المراد به الالف وينعقد مجزوم في جواب شرط اي يمينه والذبح بالفتح المصدر وبالكسر اسم للذبيحة ويخرج من البيت
ستة مسايل الاولى والثانية والثالثة الحالف او الذابح او الداخل في الصلاة اذا حذف من الجلالة الالف التي بين الهاء
واللام هل تنعقد يمينه او يحل ذبحه عند من يقول التسمية شرط او يصير مكبرا فعن بعضهم يجزيه وعلى انه نوي وقد جاء سماع
حذفها في لغة العرب وعن بعضهم لا يجزيه وقال في توجيه قال الامام فخر الدين الرازي اللة بلا الف اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين
ثم بقية المسايل على ذلك ونازع فيها الشارح لانه انما يكون اسم للرطوبة موصولة بالبا فلو قال والله بالواو لا تمتنع التوجيه
المذكور الثلاثة الاخر لو حذف الحالف او الذابح او الداخل في الصلاة الهاء من اخر اسم الله هل ينعقد يمينه او يحل ذبيحته او
يدخل في الصلاة ينبغي ان يكون فيه اختلاف واستشهد للجواز بما في التتمة والقنية وفتاوي العصر سمعت علي بن احمد
يقول اذا قال الرجل والله ان فعلت كذا بغير هاء كما يفعله الشطار فانه يكون يمينا لان اكثر الحروف تقوم مقام الكل
وعلل المنع بانه اذا حذف حرف تغيرت ذات الكلمة فينبغي ان لا تصح واستدل بما اخرجه الدارقطني في افراده من حديث
ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا لا يؤذن لكم من دغم الهاء قلنا فكيف قال يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد

رسول الله وهو وان كان نفيا فالمراد به النهي فيقتضي عدم الصحة قلت وفي القنية بعد ان رقم لابي حامد فقال والاولى بالا
فليس من يميز وقيل بمميز وظاهر كلام المصنف انه يجب الاختلاف وهذا صريح النقل فيه والله اعلم قال ويمكن ان يوصل هذه المسائل
الى نيف واربعين لان الحذف اما سهوا واما عمدا وفي الكل من الاختلاف فتصير اثني عشر ثم لا يخلو اما ان يكون عالما او جاهلا
والخلاف فيها فتصير اربعا وعشرين وفي كل مسئلة قولان فتصير ثمانية واربعين قال وهذه طريقة الامام فخر الدين رحمه الله تعالى

واكل عشر محال خمسا اكلت لم يكذب لان الخمس في العشر تعبير

مسئلة البيت من التجنيس والمزيد قال في باب الغيبة والكذب من كتاب الكراهية رجل قال لآخر كم اكلت من تمري قال خمسة وقد اكل
عشرة لا يكون كاذبا ديانة وقضاء لان اكل العشرة والخمسة موجودة فيها ولهذا لو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث وكذا لو
قيل له بكم اشتريت هذا العبد فقال بمائة وقد اشتراه بمائتين لا يكون كاذبا ولو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث لانه اشتراه
بمائة وزاد عليها انتهى قال المصنف وعلى هذا لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمائتين فباعها بمائتين وخمسين ينبغي ان يحنث وبلا
خلاف ولو قال لا ابيعها الا بكذا او ما اكلت الا كذا وكان اقل او اكثر حنث يحنث قلت عندي في الاول يحنث لان مبنى
الايمان على العرف وهو في مثله يراد به الزيادة على المائتين فينبغي ان لا يحنث بخلاف المنظوم فانه ليس في العبارة ما يشعر بنفي
الاقل والاكثر والله اعلم فصل من كتاب الحدود والحد لغة المنع وشرعا عقوبة مقدرة يجب حقا لله
تعالى لانها مانعة من ارتكاب اسبابها وانما ذكر فيه القصاص والتعزير مع ان الاول حق العبد والثاني لا تقدير فيه تغليبا
فعطفه على الايمان لان الكفارة على قسمين عبادة وعقوبة وهذا عقوبة محضة والله اعلم بالصواب ٥

شرايط احصان بالرجم قرروا بلوغ واسلام وعقل وحرية
نكاح صحيح والدخول بها به وكل من الزوجين بالوصف يشطر

شرايط مبتدأ مضاف اليه والرجم مفعول قرروا والضمير للاصحاب وبه متعلقة والجملة في موضع خفض صفة احصان وبلوغ
الخبر والباقي عطف عليه والضمير في بها للزوجة وفي به للنكاح واللام في الوصف للعهد او للاستغراق وقد اشتمل البيتان على
شرايط الاحصان الذي يتعلق بالرجم قال في المبسوط المتقدمون يقولون شرايط سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح
الصحيح والدخول بالنكاح وان يكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الاحصان والاسلام ثم قال والاصح ان يقول شرط
الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية
للعقوبة لا لشرط الاحصان على الخصوص والحرية شرط لتكميل العقوبة ثم اخذ يعلل ذلك ويستدل له وينصب الخلاف على عادته
ثم قال والاحصان عبارة عن خصال حميدة بعضها مامور به وبعضها مندوب اليه كاينة في الزاني يصير الزنى في تلك
الحالة موجبا للرجم ونقل عن المحيط عن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا تزوج امرأة بغير ولي ودخل بها لا يكون بذلك محصنا

ويعقوب في الاسلام والوصف خلفه وما شرطا للشافعي فينكر

لما قدم في البيتين الشروط بين ما فيه الخلاف منها ومما شرطان الاول الاسلام وفيه خلاف الثاني وهو لم ذكر يعقوبه (جلد ٥)
في النظم فانه لم يشترط وفي رواية ثانية انه اشترط وذكر في المحيط عنه رواية ثالثة بالتفصيل بين اليهودي والنصراني
والمجوسي ففيهما يجب الرجم لا في الثالث الثاني الوصف قال المصنف ولم اقف عليه في المبسوط وعامة الكتب لم
يفرقوا بين اصحابنا فيه لكن قال في المبسوط واما اشتراط الاحصان بكل واحد منهما في الآخر فهو مذهبنا وفي رواية عن
ابي يوسف وهو قول الشافعي رحمهم الله تعالى ليس بشرط حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطي بنكاح صحيح في حالة الرق
ثم عتقا لا يكونان محصنين عندنا وكذلك الكافرين وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله هما محصنان وكذلك الحر لا يكون

محصنا

بلغ مقابلة صحيحه

محصنا اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ودخل بها وعلى قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله تثبت الاحصان ثم علل
ذلك واستدل بما موضعه مطولات الشروح الموضوعة لنصف الخلاف وذكر الادلة قلت وفي فتاوى قاضي خان
واحصان كل واحد من الزوجين شرط عندنا ليصير الآخر به محصنا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وظاهر قول ابي يوسف
ففيه اشعار بخلاف فيه وقد اشار في النظم الى موافقة الشافعي لابي يوسف في هاتين المسئلتين والله اعلم بالصواب

وقطرة خمر يوجب الحد شربها ومغلوبة بالماء ليس بقرر

وقطرة خمر مبتدأ ومضاف اليه والحد مفعول يوجب وشربها فاعله والضمير في مغلوبة للقطرة وليس بقرر اي بشرب المغلوب
بالماء الحد وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من قاضي خان قال الخمر فهو النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد
وصار اسفله اعلاه فهو خمر بلا خلاف وان غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فليس بخمر عند ابي حنيفة حلوا كان او حامضا او
قارصا وفي قول صاحبيه يصير خمرا وعن الشافعي والشيخ الامام ابي حفص الكبير انه اخذ بقولهما فاذا صارت خمرا تثبت
احكامها لا يحل شربها ويحد بقليلها وكل قطرة منها طاهرا وقال في موضع آخر اذا شرب قطرة من الخمر او سكر من الاشربة التي
ذكرنا انها توجب الحد فانه يحد ثمانين سوطا في ازار واحد والمرأة تحد في ثيابها ويضرب العبد في الشرب والسكر نصف ما يضرب
الحر وفي الذخيرة وجب الحد من الخمر بنفس الشرب واذا شهد شاهدان على رجل انه شرب الخمر ورائحة الخمر توجد منه فان القاضي
يقبل شهادتهما ويسألهما عن ماهية الخمر وعن كيفية الشرب وعن زمانه ومكانه ليعلم انها خمر حقيقة وانه طائع وان العهد
غير متقادم فانه لو مضى شهر لا تقبل على الشرب الا اذا اتوا به من مكان بعيد فان تقادم العهد وانقطاع الرائحة الكريهة
ثمة لا تمنع عن القبول وليعلم انه في دار الحرب او في دار الاسلام فاذا بينوا حبسه حتى يسأل عن العدالة ولا يقضي بظاهر
في الحد فاذا ظهرت العدالة اقام عليه الحد هذا اذا اوتي به وريح الخمر يوجد منه وان لم يوجد وقد اتي به من مكان قريب لا يحد
في قول الامام والثاني لان قيام الرائحة في تلك المسافة شرط وعند محمد ليس بشرط لقبول الشهادة فلو اتي به عاقلا واقر
بشربها او السكر لا يحد عندهما ما لم يوجد الرائحة خلافا لمحمد وهذا كله من قاضي خان والله اعلم الثانية وهي في البدائع
وقاضي خان قال ولو شرب خمرا ممزوجا بالماء يجب الحد ان الغلبة اذا كانت للخمر فقد بقي اسم الخمر ومعناها واذا كانت
الغلبة للماء فقد زال الاسم والمعنى قال قاضي خان لان الماء اذا كان مغلوبا كان شارب الخمر لان الفسقة يشربون الخمر
هكذا فلو لم يحد يمتنع حد الشرب في عادة الفسقة انتهى ثم ان هذا الماء لا يحل شربه لانه نجس وكذا حكم المخالطة بغير الماء
من المايعات فان سكر مع كونها مغلوبا حد نص عليه قاضي خان والظاهر سوى هذا مباحث ساقط اعرضنا عن ذكره اختصارا

ويشترط سكر في النبيذ ومسلم حساها لذمي يحد ويخبر

اشتمل البيت على مسئلتين من قاضي خان الاولى قال وفيما سوى الخمر من الاشربة المتخذة من التمر والعنب والزبيب لا حد ما لم
يسكر قال واختلفوا في معرفة السكران قال ابو حنيفة رحمه الله هو من لا يعرف السماء من الارض ولا الرجل من المرأة وقالا
هو ان يختلط كلامه فيصير غالب كلامه الهذيان والفتوى على قولهما انتهى وقال في كتاب الاشربة وتكلموا في السكران واصح ما قيل
فيه ما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب انه اذا كان كلامه مختلطا لا يفهم مطلقا الجواب ولا الابتداء فهو سكران وبه افتى المشايخ
وان كان بعض كلامه مستقيما وبعضه غير مستقيم فان كان النصف مستقيما لا يقام عليه الحد لان السكر لم يتم وان كان اكثر
كلامه غير مستقيم لم يذكر محمد في هذا الكتاب وعن ابي يوسف رحمه الله هو سكران يقام عليه الحد واعتبر الغالب كما في
الجنون قلت وهذا تنفذ تصرفاته فانه كالطلاق والعتاق والاقرار بالدين والعين وتزويج الصغير والصغيرة والقرض
والاستقراض والهبة والصدقة بشرط القبض وبه اخذ عامة المشايخ وقال الكرخي والطحاوي لا ينفذ وقال ابو بكر

في النبيذ متعلق بشرط وسكر مبتدأ والخبر ويحد معطوف عليه والضمير في حساها للخمر

ابن احمد ينفذ منه ما ينفذ مع الهزل ولا يبطله الشرط الفاسد وفي فتاوى البزازي نبيذ الزبيب او التمر اذا طبخ ادنى طبخ ثم اشتد يجوز شربه دون السكر على قول الامام والثاني لاستمراء الطعام دون اللهو وقال محمد قليله وكثيره سواء قالوا وبقول محمد رحمه الله ناخذ ومذهب محمد رحمه الله انه حرام نجس كما هو مذهب مالك والشافعي واحمد وداود واذا كان شربه للهو فقليله وكثيره حرام اتفاقا فاستخرت الله تعالى في نظمه لشدة الاحتياج اليه لتعلق بعض الفسقة بل الاحرى وضعهم بالتزندق على التمسك بان مذهب الحنفية عدم الحرمة فيما دون القدح المسكر فقلت

> وناخذ بتحريم النبيذ ولم يكن   قليلا وبالتنجيس ايضا وينصر

واما مسألة السكر مما عداه ذكر من الاشربة كالمتخذة من العسل والفانيذ والحبوب فهل يجب الحد بالسكر منها وتنفذ تصرفات السكران بها ام لا وهي مسألة مهمة فقد قال قاضي خان اختلف في ذلك المشايخ والفقيه ابو جعفر وشمس الائمة السرخسي على انه لا يجب الحد كما لا يجب في البنج ولبن الرماك فلا تنفذ تصرفاته وقال بعضهم يحد فينفذ تصرفاته وقيل هو قول الحسن ابن زياد انتهى وفي فتاوى البزازي في كتاب الطلاق انه من سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا لزوم الحد لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وقوع الطلاق لان الحد يحتال لدرءه والطلاق يحتاط فيه فاذا وجب ما يحتال لان يقع ما يحتاط اولى وقد طالب البزدوي صدر الاسلام مقابل الحد بالفرق بينه وبين السكر من المباح كالمثلث فعجز ثم قال رايت ايضا عن محمد على لزوم الحد فيه انتهى وفي شرح الهداية لشيخنا ابن الهمام رحمه الله ان المصنف في كتاب الاشربة قال وهل يحد في المتخذ من الحبوب اذا سكر منه قيل لا يحد فقد ذكرنا الوجه من قبل قالوا والاصح انه يحد فانه روي عن محمد فيمن سكر من الاشربة انه يحد من غير تفصيل وهذا لان الفساق يجتمعون عليه اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك وكذلك المتخذ من الالبان اذا اشتد فهو على هذا انتهى وفي العمادية حكى عن صدر الاسلام ابي اليسر البزدوي انه وجد رواية عن اصحابنا جميعا رحمهم الله تعالى انه يجب الحد فان الحد انما يجب في سائر الانبذة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان كان حلالا شربه في الابتداء لان ما يقع به السكر حرام والمسكر سبب الفساد فيجب الحد لينزجروا عن شربه فيرتفع الفساد عن وجه الارض وهذا المعنى موجود في هذه الاشربة وحكى قبل هذا عن الشيخ الامام علي الرخي انه افتى بان فيه روايتين وفي البزازية والاشربة من الشعير والذرة والتفاح والعسل اذا اشتد وهو مطبوخ او لا يجوز شربه ما دون السكر عند الامامين وقال محمد رحمه الله يحرم قليله وكثيره وبه ناخذ وقد نظمته للاحتياج التام اليه والنص على انه المختار والماخوذ به فقلت

> وفي عصرنا فاختير حد واوقعوا   طلاقا لمن من مسكر الحب يسكر
> وعن كلهم يروى وافتى محمد   بتحريم ما قد قل وهو المحرر

فمن موصولة والثانية بيانية والحب جنس اي يسكر من مسكر الحبوب وحكم ما كان من غير اصل الخمر وهو الزبيب والعنب والتمر فحكمه كحكم ذلك واما لبن الرماك ففيه خلاف والصحيح من مذهب الصاحبين جواز شربه والخلاف من مذهب الصاحبين جواز شربه ولا يحد شاربه اذا سكر منه على الصحيح اللهم الا ان يجتمع عليه كما على غيره الذي قدمناه فقياسه حرمته ايضا ولعله محمل ما قدمناه وضمير يؤدي الى ايجاب الحد والمراد بكلهم ائمتنا الثلاثة والله اعلم رجع الى المسألة الثانية من نظم المؤلف لو شرب المسلم خمر الذمي يعزر اذ يلزمه قيمتها وعليه الحد واشار الى ذلك بقوله يحد وتخسر اي الجنس قيمته ولم يعز المسألة الى كتاب وقال ان الطرسوسي لم يعزها ايضا والمسألة فيها حكمان الاول في وجوب الحد وتقدم نقله الثاني ضمان قيمتها للذمي ووجهه انه مال متقوم عندهم وقد صرح بالضمان في البزازية وغيرها

> ولو في نهار الصوم يشرب مسلم   يحد وبعد الحبس ثم يعزر

ضمير يحد للمسلم الشارب الخمر في رمضان او السكران من غيره وبعد ظرف مقطوع عن الاضافة والمعنى انه بعد الحد يحبس والمسألة في

يعزر بعد الحبس

المبسوط

المبسوط قال واذا شرب الخمر في نهار رمضان حد لحد الخمر يعني ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب ثم يعزر للافطار في شهر رمضان لان بشرب الخمر يلزم الحد وبهتك حرمة الشهر والصوم يستوجب التعزير لكن الحد اقوى من التعزير فيبدا باقامة الحد ثم لا يوالي بينه وبين التعزير لكيلا يؤدي الى الاتلاف ومقتضى تعليله هذا ان يعزر بالضرب الوجيع ويبالغ في ذلك لانه جعل علة الحبس بعد الحد قبل التعزير خوف التلف اذا والى بينهما اقول قوله والصوم يصدق بصوم النفل والواجب والحكم خاص بصوم الفرض لما يعلم من التعليل فالنظم اعم من المنقول فلو كان البيت هكذا

> وفي صوم فرض شارب الخمر مسلما   يحد وبعد الحبس بالضرب عزر

لو في كونه في صوم الفرض مع بيان ان التعزير في حقه بالضرب لما علمت من ان التعزير ليس كله بالضرب ففي البزازية عن الطحاوي تعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والعلوية ان يقول الحاكم بلغني انك تفعل كذا وكذا وتعزير الاشراف كالدهاقنة الاعلام والجر الى باب الحاكم والحبس وتعزير الاوساط الاعلام والجر والحبس وتعزير الخساس الاعلام والجر والحبس والضرب بعده والتعزير باخذ المال ان راى المصلي فيه جائز وعزاه المصنف الى ابي يوسف رحمه الله قال ولا ينبغي ان يذكر هذا في زماننا لانهم قد يتسببون لو ابيح لهم اخذ اموال الناس بالباطل وفي البزازية نقل عن جار الله المجتهدين مولانا ركن الدين الخوارزمي ان معناه ان يوخذ ماله ويودع فاذا تاب يرد عليه كما عرف في خيول البغاة وسلاحهم قال وصوبه الامام ظهير الدين التمرتاشي قال ومن جملة من لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال وفي شرح المصنف لكنز الضرب تسعة وثلاثون سوطا وعن الثاني خمسة وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب وصغره وعنه يقرب تعزير القبلة والمس من حد الزنا وتعزير القذف بغير الزنا من حد القذف وعنه ان اكثره تسعة وسبعون وهو قول ابن ابي ليلى وبه قال زفر وعن محمد كابي يوسف وعنه كالامام واقل الضرب ثلاث جلدات وقال المشايخ اقله مفوض الى راي القاضي ولو حبس بعد الضرب صح والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

> ولو وجدوا ريحا وسكرا فقط فلا   يحد ودون الاربعين يعزر
> ورائحة خمر دون سكر كذا ولا   الى ما يزول السكر هذا يؤخر

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من القنية الاولى ثم رمز فيها للعلا التاجري كذا قال وهو وهم والصواب للعلا الترجماني ولتاج الدين اخي حسام الدين الشهيد ولنجم الائمة البخاري ومن سكران توجد منه الرائحة لا يحد ولكن يعزر بما قل من اربعين سوطا ثم رمز للاول وقال ولو وجد منه رائحة الخمر دون السكر يعزر وهذه المسألة الثانية فان قلت الذي في القنية انه يعزر ولا حد ويقتضي النظم التقييد بدون الاربعين قلت مسلم لكن يثبت في الثاني انه دون الاربعين من باب اولى وان لم يكن منصوصا عليه والله اعلم الثالثة قال بعد رمزه للثاني منهما ولا يؤخر التعزير حتى يزول السكر ولو وجدنا به الخمر فيها ثم يعزر والحاصل ان باب التعزير مبني على الغالب والغالب في مثل هؤلاء المجانة والفسق فيعزرون بناء على الظاهر انتهى قلت وفي فتاوى قاضي خان ذكر مع مسألة الاثنية رجل يوجد في بيته الخمر وهو فاسق او يوجد القوم مجتمعون على الشرب ولم يرهم احد يشربونها غير انهم قد جلسوا مجلس من يشربها يعزرون لانهم قد ظهر منهم امارة العزم على الفساد وانه معصية لا حد فيها فيعزرون قلت ومقتضى الاشارة في النظم بهذا ان الذي لا يؤخر هو صاحب المسألة الثانية السكر معدوم وهذه المسألة تتمة المسألة الاولى فتنبه لذلك والله اعلم على انه وقع له عيب اخر من عيوب الشعر وهو الايطاء في بيتين متواليين في لفظ يعزر وتيسر لي اصلاح البيت على الوجه الذي قدمناه والله اعلم بالصواب

الثانيه وليس كذلك لان المسالة

> ولا حد في خرس ولا لهم اتى   ويحبس كذا الاعمى ويلجد يزجر

الاخرس كفعل جمع اخرس وهو الذي منع الكلام والزجر المنع وفي بمعنى على والبيت مشتمل على مسئلتين من الهداية وفتاوى قاضي خان

الأولى قال في الاشربة ولا يحد الأخرس شهد عليه الشهود او اشار هو باشارة معهودة يكون ذلك اقرارا في المعاملات لان
الحدود لا تثبت بالشبهات وهذا الاطلاق يشتمل على حد الزنى والخمر والسكر والقذف وفي قول الهداية ولا يحد قال المصنف
لا يدخل فيه غير القذف المسئلة الثانية قال قاضي خان في الاشربة بعدما قدمناه عنه ويحد الأعمى واطلاقه يقتضي
ثبوته في جميع انواعه وقد ذكر المسئلتين في كتاب الحدود ايضا فقال ولو اقر الاخرس بالزنى اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة
لا يحد والاعمى اذا اقر بالزنا فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار ولو شهد عليه شهود بالزنى لا يقبل كذا في نسختي والمصنف جزم
عدم قبول الشهادة في الاخرس فيما نقله عنها وعلله بانه لعل ان يكون له شبهة لا يقدر على ابدائها بنطقه ولا تفهم اشارته لها

وقد شرطوا في الحد اربع عشرة — مقال حياة والسؤال التحرر
بلوغ واسلام وعقل وعفة — وبين مجبوب وللحد يظهر
عليه ولا رتقا ولم يطأ فاسدا — وليس هو ابن ابن ولا ابنا فيغفر

الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال خبر مبتدا محذوف وما بعده عطف عليه والضمير في ليس وعليه ولم يطأ للمقذوف وقال وما ضعفت
يطا حذفت الألف بالجازم وذلك ممنوع والأبيات مشتملة على شرايط حد القذف وهي اربع عشرة خصلة في القذف فلا
تقام الا بعد وجودها وكلها من التنقيح وعدها فيها خمسة عشر لانه جعل الوطى الفاسد قسمين ملكت يمين وملك نكاح وقد جعلهما الناظم
واحدا بقوله ولم يطأ فاسدا لشموله القسمين وهذه عبارة صاحب التنقيح ولا يضرب القاذف الا في خمسة عشر خصلة تكون في
المقذوف احدها ان يكون مسلما الثاني ان يكون عفيفا عن فعل الزنى فسر هذه العفة بان لا يكون وطئ حراما قبل القذف
والمراد بالحرام مما الزنى لئلا يدخل فيها وطئ الزوجة في الحيض السادس ان يكون متكلما ولا يكون اخرس السابع ان لا يكون
محدودا في الزنى الثامن ان لا يكون وطئ بنكاح فاسد قلت وباعتبار هذا الشرط يجري الخلاف بين الامام والصاحبين في
قذف المجوسي تزوج باخته ثم اسلم يحد بقذفه عنده دونهما لانه تزوج بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده لا عندهما والله اعلم
التاسع لم يكن وطئ امرأة بملك فاسد العاشر لا يكون مجبوبا الحادي عشر لا تكون رتقاء ان كانت امرأة الثاني عشر ان لا
يكون ولده الثالث عشر ان لا يكون ولد ولده الرابع عشر لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه لا يحد لان الحدود لا تورث
في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي وتورث في قول ابي يوسف الخامس عشر ان يطلب المقذوف الحد ولو ان المقذوف وطئ
امرأة في حيض او نفاس او امرأته مجوسية يحد لاجله انتهى وقال ابو يوسف وطء المكاتبة يسقط الاحصان وتابعه زفر قلت
وفي النظم مؤاخذات نذكرها بعد بيان مراده فنقول اراد الناظم بقوله مقال التكلم بان لا يكون اخرس وبقوله حياة
ان لا يموت المقذوف قبل الحد حتى لو مات بعد قيام بعضه سقط الباقي لانه لا يقام حد القذف الا والمقذوف حي لانه
معلوم ان المقذوف اذا كان ميتا يقام الحد بطلب ولده وولد ولده ووجده ابيه عند الامام واصحابه وخالف في ذلك ابو
يوسف رحمه الله فقال او يطلب جميع العصبات ولا شك ان اطلاق الحياة في النظم شامل للصورتين والحكم فيهما مختلف كما
بيناه فكان اطلاقا في موضع التقييد وبقوله ولا حد يظهر عليه اي لا يكون محدودا وهذا ايضا اذا كان شاملا لسائر
انواع الحد الا انه تدعي تخصيص المقام له بحد القذف وعليه مناقشة اخرى لان تخصيصه بالابن او ابن الابن مع ان
المراد اعم من ان يكون ابنا او بنتا او ابن ابن او بنت ابن فهو تقييد في موضع اطلاق بضد ما قبله وهذا ما في
النظم وهذه عبارة النظم وفي عبارة التنقيح ما هو مستدرك لا يخلو الكتاب من التنبيه عليه وهو ان قوله وان يكون عفيفا
عن الحرام يغني عن ما ذكر بعده من عدم كونه محدودا في الزنا وهذا ايضا يؤاخذ به الناظم لانه تبعه فيه وقوله ان لا يكون
ولده ثم عده ان لا يكون ولد ولده شرطا آخر لانه كان يستغني عن ذلك بقوله ان لا يكون ولده وان سفل وكان يقيد

العموم

العموم ايضا وفاته من الشروط ان لا يكون ام ولده الحرة لميتة وان لا يكون ام عبده الحر مبينة والله تعالى اعلم بالصواب

ومن ينف ام الشخص للحد واجب — وان ينف معها والدا لا يقرر
وقيده حال التخاطب بعضهم — وايجابه حال التخاصم انظر

ومن شرطية والحد الجواب وضمير معها اللام وفي لا يقرر للحد وفي قيده لعدم وجوب الحد وفي ايجابه للحد وقد اشتمل البيتان
على مسايل من المبسوط الاولى والثانية من قاضي خان والغاية قال قاضي خان لو قال لست لابيك فليس بقذف وكذا
لو قال لست لابيك ولست لامك فلا حد عليه انتهى وعلله في النهاية بان في نفي نفسه عن امه نفي ولادتها له وفي نفي
ولادتها نفي الوطء عنها وفي نفي الوطء نفي الزنا عنها وقال ومن نفى ونفى وان ينف المجموع لكان احسن وهذا ظاهر لكن
رايت في وسيط المحيط ما يخالفه فانه قال ولو قال لست بابن فلان ابيه وليس بابنك فهو قاذف لامه ان كانت محصنة يحد
القاذف لانه لما نفى نسبه من ابيه فقد نسبه الى الزنا ولو قال لست لابيك فهذا قذف لان هذا لا يذكر الا لنفي النسب ولو قال
لست لفلان ولا لفلانة او قال لست لابويك لم يحد لانه نفاه منهما من امه فذكر نحو ما تقدم عن النهاية ثم قال بخلاف ما لو نفاه
عن ابيه ولم ينفه عن امه لان النفي عن ابيه نفي نسبه عنه فكانه قال انت ولد الزنا وفي قاضي خان ان قوله لست لابيك ولست
لامك ليس بقذف وكذا قوله لست لابويك من غير تفصيل وفيه في موضع آخر لو قال لست لابيك وامه حرة وابوه عبد وقد ماتت
لم يضرب الحد لانه والله اعلم الثالثة وهي مسئلة البيت الثاني عول فيها على قاضي القضاة الطرسوسي فانه نقل عنه انه قال ما
معناه انه اذا كان هذا القول حال التخاطب لا يحد ولو كان في حال الغضب والمشاتمة يحد والى ابنه اشار بقوله حال التخاصم
انظر قال وعزاه في الشرح الى المبسوط وهذا ظاهر المذهب والاعتماد عليه دون ما يقع سواه مخالفا له قلت وفي
وسيط المحيط لو قال انت ابن فلان لغير ابيه على وجه السباب في حالة الغضب حد استحسانا وفي غير الغضب لا يحد
لان هذا الكلام في حالة الرضا يذكر للتشبيه بفلان من حيث السيرة والاخلاق وفي حالة الغضب يذكر للتعيير والتشنيع
بنفي النسب عن ابيه حقيقة وروي عن ابي يوسف رحمه الله لو قال لست بابن ابيك في حالة الرضا ليس بقذف وفي حالة الغضب
قذف وفي قاضي خان لو قال لغيره لست لابيك عن ابي يوسف انه قذف كان ذلك في غضب او رضا وان قال ليس هذا ابوك
لابيه المعروف فان قال ذلك في حالة الرضا او على وجه الاستفهام لا يكون قذفا وان قال ذلك في غضب او على وجه
التعيير كان قذفا والله اعلم واستظهر له المؤلف بقول بعضهم انه اذا قال في حالة التخاصم انا امي ليست بزانية كانه يحد
لان كل من سمعها في هذه الحالة يقول هي قذف قلت وفي فتاوي قاضي خان ولو ان رجلين استبا فقال احدهما
للآخر ما انا بزان ولا امي بزانية لا حد عليه وفيه في موضع آخر لو قال لغيره الا ان فلست بزان لا حد عليه عنده وقال مالك
عليه الحد نوى القذف بالزنا او لم ينو وقال الشافعي رحمه الله قال بيت القذف بالزنى حد والا فلا والله اعلم

ولو قال يا ابن القحبة اسمع بعزر — ويا تيس واجمع ضرب من تعزر

الضمير في يعزر للموصول والواو في ويا بمعنى او وفي البيت ثلاث مسايل الاولى من قاضي خان ولو قال لرجل يا ابن القحبة فانه
يعزر ولا يحد الثانية لو قال له يا تيس كذلك قلت وفي الكافي والوقاية وغيرهما انه لا يعزر بقوله يا تيس واخوته وقيل فيه
تفصيل ان كان من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر للحط لان الوحشة تلحقهم بذلك بخلاف العوام ذكره في
الكافي الثالثة ان ضرب التعزير يكون منضما غير مفرق ونسبها الى الروضة للناطفي قلت وفي فتاوي قاضي
خان في الحدود ويفرق الضرب على الاعضاء في الحد ما خلا الوجه والفرج والراس وقال ابو يوسف يتقي الصدر والبطن
ايضا وضرب التعزير لا يفرق على الاعضاء ولا يبلغ في التعزير اربعين سوطا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ونقل في

الكافي من حدود الاصول انه يفرق على الاعضاء قال وفي الاشربة يضرب في موضع واحد وقال ان الاختلاف لاختلاف الموضع
لا الرواية فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه كان اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع او اخذ السارق بعد ما
جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان فيما عدا هذين الموضعين وفي فتاوى قاضي
خان واسباب التعزير منقسمة ان كان من جنس ما يجب به حد القذف يبلغ اقصى التعزير نحو ان يقول لذمية او لام
ولد الغير يا زانية وان كان من جنس ما لا يجب به حد القذف نحو ان يقول يا سارق يا فاسق لا يجب فيه اقصى التعزير ويكون
ذلك مفوضا الى راي القاضي ويضرب في التعزير قائما عليه ثيابه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يمد في التعزير وضرب التعزير
اشد من ضرب الزاني وضرب الزاني اشد من ضرب الشارب وضرب الشارب اشد من ضرب القاذف ويفرق الضرب على
الاعضاء الا الراس والوجه والفرج في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي يوسف رحمه الله يتقي الفرج والوجه والبطن والصدر
ويضرب على الراس والكتفين والذراعين والعضدين والساقين والقدمين وقال قبل ذلك ويجرد الرجل في الحد والتعزير في ازار
واحد وكذلك في حد الشرب في ظاهر الرواية وعن محمد لا يجرد في حد الشرب والا يجرد في حد القذف ولكن ينزع عنه الحشو والفرو

ولو قال يا زان وبتيز لم يجب ويا فاسق بالعكس والفرق نير

تنوين الفاسق للضرورة كما في يا مطر وفي البيت مسئلتان من القنية رقم لنجم الائمة البخاري ثم قال قال له يا فاسق ثم اراد
ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بينته لان الشهادة على مجرد الفسق والجرح لا تقبل بخلاف ما اذا
قال يا زاني ثم اثبت زناه بالبينة تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لما يصح فيه الخصومة كجرح الشهود واذا
قال رشوته بكذا فعليه رده تقبل البينة لكذا هذا وفي فتاوى قاضي خان لو قال لفاسق يا فاسق او قال للص يا لص لا يجب شيء
وهو ظاهر فيمن كان ظاهر الفسق واللصوصية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وعزر على التطيير رب حمايم ويذبح لما تستتم تطير

قال في القنية بعد ان رمز للعلاي التاجري والحمايم من لج حمامات مملوكة تطير فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر
زجاجات الناس برميه تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب انتهى وفي لفظ قاضي خان لمساك
الحمامات ان كان يضر قلت النظم مطلق وكلام القنية مقيد بالاطلاع على عورات المسلمين واذا هم بتكسير زجاجاتهم برميه تلك
الحمامات ووجه المصنف التعزير لانه فسق قبيح مع ما في هذا الفعل من الدلالة على نقص المروءة وقلة المبالات بامور الدين والامر
على نوع لعب فلم ارى اطلاق التعزير في غير النظم لاحد من المتقدمين نعم قال هو في شرحه وفي هذا الزمان انما يعانيها من تظاهر
بالفسق ويتجاهر به وفيها نوع من القمار فانهم يختالون بها على صيد حمامات الناس وذلك من حالهم مشاهد مشهور فيجب على
المحتسبين ردعهم ومنعهم منه اشد المنع فرع مهم من النهاية وغيرها ما معناه ان من يمسك الحمام في بيته ليستانس به لا تسقط عدالته
الشهادة لان امساك الحمامات في البيوت مباح الا ترى ان الناس يتخذون برج الحمامات ولم يمتنع من ذلك احد كذا في
المبسوط ثم نقل من الذخيرة عن كفاية شيخ الاسلام انه اذا كان لا يطيرهن ولكن يخليهن حتى يخرجن من بيته لا تقبل شهادته
وعلل بما يأتي من حمام غيره فيصير اكلا حراما مرتكبا ما لا يحل قال فعلى هذا التقدير لا تقبل شهادة صاحب الحمام وان لم يقف على (فيفرخ عندها ويبيع او ياكل منها ويولا يعرف حمامه من حمام غيره ح)
عورات الناس بصعود سطح ويمنع من ذلك مطلقا يعني اذا كانت تاتي اليه حمامات غيره قلت والمنع والفسق المانع من
الشهادة مخصوص بهذه الصورة فلو لم يوجد ذلك لا يثبت الحكم المذكور والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وراجع لمن في داره الفسق مظهرا فبالضرب او نفي وبالحبس يزجر

الخ عطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره فاذا لم يرجع فينزجر بالضرب ومسئلة البيت من التجنيس والمزيد والواقعات

والمحيط

والمحيط يظهر الفسق في داره يتقدم اليه ايلاء للعذر فان كف عنهم لم يتعرض له وان لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شاء
حبسه وان شاء ادبه بضرب سياط وان شاء ازعجه من داره وفي فتاوى النسفي تكسر الدنان ولو كان القي فيها ملح ولا
يضمن الكاسر وفي شرح الجامع الصغير لظهير الدين عن اصحابنا فيمن اعتاد في داره الفسق بانواعه تهدم عليه داره وتكسر دنانه
ولم يرد عنهم في الاحراق شيء وان لم يعتد لكن اظهر الفسق في داره يقدم اليه ايلاء للعذر الى آخر ما تقدم عن المحيط وفي
التتمة روي عن اصحابنا انه يهدم على صاحب البيت الذي فيه الخمر بيته ولم يرد عنهم شيء في احراق بيته وفي البزازية بعد
ما حكي عن شرح الجامع الصغير او ما عن اصحابنا رحمهم الله وزاد حتى انه قال لا باس بالهجوم على بيت المفسدين وقد استخرت الله تعالى
والحقت مسئلة يهدم الدار على المعتاد وكسر الدنان ولو ملح فقلت

ومعتاده فيها عليه يهدمها دنانه لو ملحوها تكسر (ضمير معتاده على الفسق وفيها للدار وكذا يهدمها)

ويقبل في التعزير قول النسوان بضم الى شهادة من المذكر

مسئلة البيت من قاضي خان قال التعزير حق العبد كسائر الحقوق ويجوز فيه الابراء والعفو والشهادة على الشهادة ويجري فيه
اليمين ثم قال رجل ادعى قبل رجل شتيمة فاحشة او ادعى انه ضربه وقال لي بينة حاضرة في المصر فطلب منه كفيلا بنفسه
فانه يوخذ منه كفيل بنفسه الى ثلاثة ايام فان اقام على ذلك شاهدين او رجلا وامرأتين او شاهدين على شهادة رجلين يوخذ
منه كفيل بنفسه حتى يسأل عن الشهود ولا يحبس فاذا عدل الشهود ضرب اسواطا وفي المحيط انه يقبل فيه شهادة النساء مع
الرجال ايضا قال المصنف وهذا الفرع الذي استغربه صاحب الفوائد يخرج من اطلاقات غالب كتب الاصحاب فانهم
لم يستثنوا غير الحدود والقصاص ثم قال وقد نقل سيف العصبة عن شرح القدوري عن ابن رستم عن محمد يوخذ في التعزير
الكفيل ولا يحبس حتى يسأل عن الشهود وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال وقال الحسن في نسق الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله لا يقبل في التعزير ويحبس الذي وجب عليه التعزير اياما ويخلي سبيله ولا يضرب وجه قول ابي حنيفة
رحمه الله ان التعزير عقوبة فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحد وقوله وفيها قول اخر اراد بذلك ما ذهب اليه لانه
عادة الحسن يقبل شهادة النساء ولم يضرب ولكنه يحبس لان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالضرب وقد يكون
بهما فلم يثبت الضرب بشهادتهن واثبت الحبس الذي هو ادنى منه والبيت انما تضمن القول الاول ويوهم قبول شهادتهن
ولم يشعر بغيره فاستخرت الله تعالى وغيرته ببيت جامع للاقوال فقلت

ويقبل في التعزير ثنتان وامرء ولا عنه بالحبس لا الضرب يامر

فضمير عنه للامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله وكذا ضمير يامر والله اعلم ٥

ويحبس مقطوع الى حين تظهر له توبة والسطح حرز لو نشر

من هنا اخذ مسائل السرقة وهذا فرع البيت ويحبس مبني لما لم يسم فاعله ومقطوع مفعوله وضمير له للمقطوع وتوبة
فاعل يظهر وسطح البيت اعلاه والحرز المكان الذي يحفظ فيه فقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من خزانة الاكمل
قال اذا احد الزاني لا يحبس وفي السارق يحبس الى ان يتوب لتعدي اذاه الى غيره في السرقة انتهى وفي قاضي خان
وعن ابي يوسف الرجل اذا كان يبيع الخمر ويشتري ويترك الصلاة يحبس ويؤدب ثم يخرج ومن يتهم بالقتل والسرقة
وضرب الناس يحبس ويخلد في السجن الى ان يظهر التوبة انتهى وفي وسيط المحيط انه يحبس بعد القطع ونقل المصنف عن
الطرسوسي ما محصله ان المراد بان يتوب ان يظهر امارات التوبة اذ لا وقوف لنا على حقيقتها ولا ينبغي القول بحبسه ستة
اشهر لانا نقول التقدير بالمدة لا يحصل به الغرض اذ قد يحصل فيها التوبة وقد لا يحصل ولا يظهر امارات لحصول

فكان التقدير بما قلنا اولى وايضا التقدير بالمدة سماعي لا دخل للراي فيه واعترض المؤلف فقال تعليله بانه لا وقوف
لنا على حقيقة التوبة فيه نظر فان حقيقة التوبة هي ترك الذنب على احد الوجوه وهي ابلغ ضروب الاعتذار وهي ثلاثة ان
يقول لم افعل او فعلت لاجل كذا او فعلت واسات وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هو التوبة والتوبة في الشرع
ترك الذنب لقبحه والندم على فرطه والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فمتى اجتمع
هذه الاربع فقد كملت شرائط التوبة انتهى قلت ولا يخفى فساد هذا النظر اذ ثلاثة من شرائط التوبة قلبية ولا اطلاع
لنا على خفايا الاعمال القلبية الا بظهور الامارات الدالة عليها وهذا لا يتشكك فيه واما تعليل النظر بان حقيقة التوبة
كذا فليست هذه الحقيقة المرادة في قول الطرسوسي لا اطلاع على حقيقتها بل المراد حقيقة وجودها لا حقيقة مفهومها والله
اعلم الثانية ان الشيخ حرز يوثر في القطع فلو سرق من شيخ ما قيمته نصابا ما سرق قطع به والمسئلة في المحيط الخاصي
والتجنيس والمزيد

وقد شرطوا للقطع يا صاح ستة   بلوغ وعقل مدع ثم يحضر
شهودا واقرارا واخراجها من الحرز ايضا والنصاب المقرر

اشتمل البيتان على شرائط القطع وهي ستة من النتف الا انه سماها خمسة لانه جعل العقل والبلوغ واحدا الاول البلوغ الثاني
العقل ولا بد منهما لانهما شرطان لاهلية العقوبة لا بخصوص السرقة كما تقدم في الاحصان الثالث مدع يطلب اي قد
ويحضر الاداء والقطع وهو رب السرقة نفسه لا من يقوم مقامه سواء في ذلك الاقرار والشهادة ذكر ذلك كله في المبسوط الرابع
الشهود والاقرار ولا يشترط حضور الشهود والقطع على الصحيح الآخر من قول الامام وكذا عندهما وكذلك بعد موت الشهود
وينبغي ان يسالهم الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط ثم يسال عن الشهود للتهمة بعد
ان يحبس السارق وهل يشترط الاقرار اكثر من مرة واحدة فعند الامام رحمه الله ومحمد رحمه الله المعتبر مرة واحدة وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين الخامس اخراج السارق السرقة من الحرز الذي لا شبهة فيه
وهو نوعان حرز بمعنى فيه كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق او المسجد وعنده متاعه
ولا فرق بين ان يكون نائما او مستيقظا هو الصحيح وتجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ والحرز بالمكان لا يشترط
فيه الحافظ على الصحيح ولو لم يكن له باب او كان مفتوحا لا يقطع الا بالاخراج ولهم كلام فيما يعد اخراجا وفيما لا يعد ذكره في الكافي
مستوفا ولسنا بصدده السادس النصاب المقرر في الشرع وهو عند عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة وفي
لو كانت تبرا وهي تنقص من المضروبة لا يقطع بها هو ظاهر الرواية والاصح من المذهب المعتبر وزن سبعة مثاقيل ذكره صاحب
الهداية وغيره

واجرة قطاع اللصوص وزيتهم   عليهم وكالزاني اذا هو ينفر

واجرة مبتدا وقطاع مضاف اليه وزيتهم بالرفع عطف على المضاف والضمير للصوص وهو للمفرد وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى
من القنية في كتاب القضاء بعد ان رمز للمحيط قيل اجرة الشخص والمراد المحضر للخصوم من بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق
اذا قطعت يده فاجرة الجلاد والدهن الذي يحسم به العروق على السارق لانه المسبب والله اعلم الثانية اذا اقر السارق بالسرقة
ثم هرب حكمه حكم الزاني اذا اقر بالزنى ثم هرب فانه لا يقطع كما لا يرجم قال في المبسوط واذا اقر بالسرقة ثم هرب لم يقطع
وان كان في فوره ذلك لا مر به دليل رجوعه ولو رجع عن الاقرار لم يقطع فكذلك اذا هرب لكنه اذا اوتي به بعد ذلك كان ضامنا
للمال كما لو رجع عن اقراره فانه يسقط به القطع دون الضمان وقال قبل ذلك وان كان بشهادة الشهود ثم انفلت او لم يحكم
عليه حتى انفلت فاخذه بعد زمان لم يقطع لان حد السارق لا يقوم بحجة البينة بعد تقادم العهد والعارض في الحدود بعد
القضاء قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء وان اتبعه اهل الشرط فاخذوه من ساعته قطع لان مجرد الهرب ليس مسقطا

للحد عنه وفي الظهيرية انه في الاقرار لا يتبع وفي الشهادة يتبع وللطرسوسي بحث في عبارتها وللمصنف جواب لبيان من شرطها
فاعرضنا عنهما لعدم كثير فائدة فيهما بعد نقل عبارة المبسوط تنبيه رايت في شرح الهداية للحريري عن ابي المحبوبي
رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي بقتله ثم انكر يقبل انكاره وينفعه فراره ولو اقر بسرقة او قذف او قصاص
ثم انكر او فر لا ينفعه فراره ولا يقبل انكاره وفيه منافاة لما قدمناه الا ان يحمل عدم نفعه على الضمان خاصة دون الحد فيستقيم والله اعلم

ولا قطع ان يرجع عن اقرار سرقة   وواحدهم في المال لا يتغير

الضمير في يرجع للص وهو مجزوم بالشرط وهمزة الاقرار منقولة للغير لوزن الشعر والسرقة يجوز فيها كسر الشين واسكان الراء مع
المهملتين وواحدهم عطف على الضمير في يرجع والضمير المضاف اليه للصوص والمال لا يتغير مبتدا وخبر والبيت مشتمل على ثلاث مسائل
وان كانت الاولى تفهم من البيت المتقدم فقد اعتذر فانه نظمها تاسيا بمن تقدم الى ذلك الاولى اذا اقر السارق بالسرقة
ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد وهذه المسئلة مصرح بها في غالب كتب الاصحاب رحمهم الله وكذلك يسقط الحد بالرجوع عن الاقرار
في الزنا والسكر وشرب الخمر الثانية لو اقر بالسرقة جماعة او اثنان ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع وعلله في المحيط بان الحد لما
سقط عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة سقط عن الآخر لان الشركة تقتضي المساواة والله اعلم قال المصنف وابلغ
من هذا لو اقر بالسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا الثالثة ان ضمان المال لا يتغير في المسئلتين لان سقوط الحد
للشبهة وهي احتمال صدقه وقد علم هذا الحكم مما قدمناه في البيت قبله من كلام المبسوط وفي شرح الاسبيجابي لا يصح رجوعه
في حق المال ولا عن الرجوع في القذف ولا في القصاص لان ذلك من حقوق العباد والله اعلم بالصواب

ووقت اداء ان سكوت جحوده   كمستامن والعكس يعقوب يذكر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال في المحيط ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة
كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذلك اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت ولم
يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى الثانية قال في المبسوط الحربي المستامن في دار الاسلام
اذا سرق لم يقطع وهو ضامن للاجل قول ابي يوسف وابن ابي ليلى رحمهما الله فانهما يقولان يقطع ولا ضمان عليه وهذا هو
المشار اليه بعجز البيت قلت البيت غير موف بالمقصود مع ما فيه من التعقيد الظاهر في الشطر الاول فان المقصود
ان السكوت عند الشهادة في اقرار السارق بالسرقة يمنع القطع والنظم قد اطلق فيه الاداء فيشمل الاداء بمعاينة السرقة
وبالاقرار والحكم فيهما مختلف وقد يجاب بتقديم ذكر الاقرار في البيت السابق وادخاله كاف التشبيه على المستامن مفهم
انه مثله من جهة كون جحوده عند الشهادة على اقراره مانع من القطع وليس كذلك فان المراد التشبيه في عدم القطع فان
حكم المستامن انه لا يقطع اذا سرق سواء ثبتت باقراره او ببينة عليه او على المعاينة وقوله والعكس يعقوب يذكره
يحتمل ان يعود على المسئلة الاولى وعلى الثانية او عليهما وانما المراد انه يعكس الحكم في المستامن فيقطعه ولا يضمنه والخلاف
مبني على اشتراط الاسلام وعدمه فلو جعل المسئلتين في بيتين فقال

ولو شهدا ان قد اقر بسرقة   وتجحد او سكت فلا قطع يوثر
ومستامن لم يقطعوا او يضمنوا   ويعقوب عنه العكس فيه يسطر

لكان اولى واوضح في المراد وابعد عن الاسرار والله تعالى الموفق لسبيل الرشد

والاصدر والمجنون معهم بواجب   عليهم ولا طفل في خرج الاكبر

الضمير في معهم وعليهم للصوص والباء للتاكيد زايدة في خبر لا والمجنون معهم مبتدا وخبر لا محل له ولا طفل معطوف عليه
لانه اعتراض سع مه

مختصر المحيط للخبازي

وفي البيت مسائل من التجنيس الاولى لو سرق من حرز جماعة ومعهم مجنون لا يقطعون ويلحقون بالضرورة مساواة التكثير
الثانية لو كان معهم طفل فكذلك الثالثة لو كان معهم صبي والمخرج للمتاع المسروق من الدار الاكبر يعني البالغ فانه لا يقطع
كذلك ولم ار هذه المسئلة في نسختي بالتجنيس والمزيد لكن رايت في مختصر المحيط للخبازي عايبا المنتقي قوم سرقوا وفيهم صبي او مجنون
لا قطع عليهم وان ولي اخراج المتاع كبير عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله كالصبي والمجنون والعاقل اذا اشتركا في
القتل لا يجب القصاص وعلله في الوسيط بان الفعل واحد ولم يوجب القطع على الصبي فلا يوجب على الباقي للشبهة ولم
يقيده بكونه مذهب الامام ولا يعجبني قوله ولا طفل ولو قال كذا طفل لكان احسن عندي ولو كان البيت على هذه الصفة لكان احسن

ولا قطع والمجنون والطفل معهم عليهم وذو التكليف يخرج قدروا
ولو قال اني سارق ذا لم يجب وسارق ذا حذف عليه فيبتر

الضمير في قال وفي عليه للص وفي يجب للحد ومسئلة البيت من التجنيس والمزيد قال ولو قال رجل انا سارق هذا الثوب برفع القاف
ولم ينون وكسر الثوب تقطع يده ولو قال انا سارق هذا الثوب ورفع القاف ولم ينونها ونصب الثوب لا يقطع والفرق
ان كلامه في المسئلة الاولى يحمل على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب وفي الثانية على المستقبل كانه قال انا اسرق
مثاله اذا قيل هذا قاتل زيد فمعناه انه قتله واذا قيل هذا قاتل زيدا فمعناه انه يقتله انتهى قال المصنف واعمال اسم الفاعل
دل على انه لم يرد به المضي لانه لم يعمل اذا كان بمعناه الا على قول الكسائي وهشام ثم اورد انه لا يضاف الى المفعول الظاهر
اذا كان بمعنى الماضي الا على مذهب الكسائي وهشام فلا فرق واجاب بانه لما اضيف الى المفعول الظاهر كان استعماله
بمعنى الماضي وان لم تجزه الجمهور انتهى قلت والقطع المذكور باصراره وعدم رجوعه اما لو رجع قبل رجوعه كما تقدم وينبغي
ان لا يجب في هذا الاطلاق لان القوم لا يفرقون بين التركيبين فيفرق فيه بين العالم والجاهل اللهم الا ان يقال يجعل
هذا شبهة في درء الحد وفيه بعد ولا حد في القطاع تابوا او اخروا ويقتص ذو حق والا فيظهر
حركته بهمزة اخرو امنقولة الى واو او لبد ور البيت ضمير يظهر للحد ومما فرع من السرقة الصغرى ذكر في هذا البيت احكاما مما
للسرقة الكبرى من المنتقى قال مجيء قطاع الطريق الى الامام على ثلاثة اوجه احدها ان ياتوا بهم غير تائبين فانه يقيم عليهم الحد
الثاني ان ياتوا بهم الى الامام وقد تقادم ذلك فانه لا يقيم عليهم الحد ويدفعهم الى من قطعوه فيقتص منهم الثالث ان
ياتوا تائبين والحكم فيهم كالحكم فيمن تقادم امره انتهى فالوجه الثاني والثالث يشير اليهما قوله ولا حد في القطاع تابوا او اخروا
بالبناء للمجهول والمراد به تقادم العهد ويقتص ذو حق ويشتمل هذا ما اذا اخذوا ولم يقتلوا او لم ياخذوا مالا وقد جرح
بعضهم اقتص منهم ما فيه القصاص واخذ منه الارش في ما فيه الارش وان اخذوا بعد التوبة وقتلوا عمدا فالاولياء ان شاؤوا
قتلوا وان شاؤوا عفوا والوجه الاول يشير اليه قوله والا فيظهر اي وان لم ياتوا تائبين ولا اخروا حتى تقادم العهد
عهدهم يظهر الحد ويقام عليهم ولم يذكر واحد التقادم في السرقة وفي المحيط في حد الزنا لم يقدر للتقادم تقدير صريح
وظاهر ما يقول في الجامع الصغير يشير الى ستة اشهر فما فوقها وفي غير رواية الاصول انه شهر وعن محمد ثلاثة ايام وعن
الثاني جهد تابع ابي حنيفة رضي الله عنه فلم يبين مدة وقال هو على راي الامام هذا حاصل ما ذكره هنا وفي قاضي خان
في حد الشرب ان التقادم مقدر بشهر من يوم شرب في ظاهر الرواية وفي حد الزنا بعدما تقدم عن الامام انها
قدراه فيه بشهر فما فوقه قال وعليه الاعتماد انتهى واعلم انه لا فرق بين ان يكون القتل بعصي او بسيف من بعضهم
او كلهم الا ان يكون في القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه فان الحد يسقط عنهم وان كان القتل
بالسيف وعن ابي يوسف رحمه الله لو باشر العقلاء حدوا دون الصبي والمجنون وقد تعرض المصنف هنا لكيفية قتلهم

وحكا

قوله فقد مناه لانه ليس من مسائل الكتاب

وحكاية الخلاف والاستدلال بما قدمناه لانه ليس من مسائل الكتب فائدة في الوسيط عشرة قطعوا الطريق وفيهم
امراة فتولت المراة القتال فقتلت واخذت المال يقتل الرجال دون المراة عند ابي يوسف رحمه الله وقالا يدرا عنهم
الحد لانه لم يوجد من الرجال القتل واخذ المال فامتنع وجوب الحد عليهم وقتال المراة واخذها المال بسبب مظاهرة الرجال
وقوتهم فاورث ذلك شبهة في درء الحد عنها

فصل من كتاب السير ٥

السير جمع سيرة وهي الفعلة من السير وقد يراد به السنة والطريقة وفيها تبيين سيرة الامام ومعاملاته مع الغزاة وفي
الامصار ومع العداوة والكفار ومناسبة السير للحدود لان كلا منهما حسن لمعنى في غيره ويتاذى الغير بفعل المامور به
ولان المقصود منهما اخلاء العالم من المعاصي والفساد ويشتملان ايضا على مقاتلة وعقوبة ولكن الحدود خاصة بالمسلمين
غالبا والسير بالكافرين فظهر وجه تقديم الحدود عليها والله تعالى هو الموفق للصواب

ولو ان غير العيسوية يجهروا بتاذينه للوقت في الدين يعبر

الضمير في يجهروا وتاذينه ويعبر عايد على لفظ غير والعيسوية طائفة من اليهود نسبوا الى ابي عيسى اليهودي الاصفهاني
وهم من بعث اليهود يقولون بخصوصية رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب فقط ويلزمهم على ذلك الايمان
لموافقتهم على عصمته وقد اخبر صلى الله عليه وسلم انه رسول الله الى كافة الخلق واعلم ان المؤلف ذكر في شرحه ان في بيته هذا
ثلاث مسائل فقال الاولى لو اذن غير المسلم في وقت الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك كان كافرا ويضرب عنقه ذكره
في الفتاوى الظهيرية والتتمة بهذا الاطلاق وهو يخالف ما في النظم حيث قيد بغير العيسوية ثم انه نقل عن الغاية في فصل الاذان
الكافر اذا اذن ان كان عند دخول الوقت يصير به مسلما وفي غير وقت الصلاة لا يصير به مسلما لانه يستهزئ به ونقل عن روضة
الزندويستي نحوه ثم نقل عن التتمة توفيق محمد بين ما لو قال الشهود انه كان يؤذن ويقيم او هو يؤذن حيث يصير مسلما
وبين ما لو قالوا سمعناه يؤذن في المسجد حيث لا يصير به مسلما حيث كان الاول مشعرا بالعادة دون الثاني ثم نقل
عن قاضي خان نحوه الا انه قال حتى يقولوا انه يؤذن للمسجد ثم فرع نافلا عن السروجي عن النووي انه لو حكى الاذان لا يصير
مسلما قال السروجي وكذا عندنا ثم نقل عن النووي انه لو قيل له قل كذا او كذا بالاستدعاء يصير مسلما بلا خلاف ثم قال
والمسئلة الثانية لو كان اذن الكافر في غير الوقت تقدم انه لا يصير مسلما لاحتمال ان يكون مستهزئا فلا يعد رجوعه ردة
الثالثة لو كان الكافر الذي اذن عيسويا لا يحكم ايضا نقله السروجي عن النووي في الفصل المذكور ثم قال وكذا عند
وعلله بما تقدم من انكارهم رسالته صلى الله عليه وسلم الى غير العرب انتهى كلام المؤلف وقد علمت ان الذي اشتمل عليه نظمه
هو المسئلة الاخيرة المقيدة بغير العيسوية فقط وان ذلك الاطلاق لا يكون ماخوذا من نظمه والمسئلة الثانية يؤخذ من مفهوم
قوله للوقت ولا يخلو اما ان يكون الاطلاق هو المذهب فلا يحتاج الى التقييد الذي ذكره واما ان يكون قولين فكان يجب
التنبه على ذلك والتحقيق هنا ان التاذين في غير الوقت لا يكون اسلاما ممن يخص نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالعرب
فيكون هذا من قبيل الاقوال التي لا يدخل بها الذمي في الاسلام رواية ان الذمي المذكور بالشهادة بدون التبري من
دينه والدخول في دين الاسلام لا يكون كافيا في اسلامه فالاذان في غير الوقت بمنزلته لذلك لاحتمال ان يقول اردت
انه رسول الله الى العرب ونحو ذلك واما اذا كان في الوقت فانه دليل على اعتقاده العموم اذ الفعل لا يحتمل ما ذكر فكان
ذلك منه اسلاما وسياتي لذلك مزيد بيان وتوضيح في الكلام على البيت الذي يليه فلو كان نصف بيته الاول هكذا
وتخصا من الكفار ان كان يجهر ليشمل وانطبق على اطلاق التصوير الاول ودل بمفهومه على المسئلة الثانية ودخلت في عموم
المسئلة الثالثة وما نقله عن السروجي لا يخالف ذلك لانه لم يقيد فيه بالوقت والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ٥

ولو حج او زكى او صلى صلاتنا و طاف ولبى مثلنا قبل يظهر

قال الشارح في الافعال الستة لغير العيسوية قلت لم يذكر في البيت سوى خمسة فانه لم يذكر الصوم واعلم ان الواو بمعنى او اذ لو اجتمعت هذه الافعال كلها منه حكمنا باسلام عيسويا كان او غيره وسيأتي فيه اشكال ثم قال وفي البيت نوع اختلفت الرواية فيها قال قاضي خان رحمه الله وان صام الكافر او حج او ادى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وروى داود ابن رشيد ان حج على الوجه الذي يفعله المسلمون بان اراده زيا للاحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما وذكر في نظم الفوائد انه يصير مسلما بالاحرام مع الطواف وباداء زكاة الابل بعينه قال المصنف القول لا خصوصية فيما خصصه من زكاة الابل وما نقله غير ظاهر الرواية كما نقلت واما مسئلة الصلاة فقال في تتمة الفتاوى عن نوادر ابن رشيد ان محمد ابن الحسن سئل عن رجل في شهد عليه الشهود انه صلى معنا صلاة واحدة بجماعة اتجعله مسلما او تضرب عنقه ان رجع الى كفره قال نعم واما اذا قالوا صلى وحده فان قالوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك وسواء قال الشهود كان اماما او غير ذلك ونحوه في فتاوى قاضي خان ثم نقل عن الطرسوسي عن البدائع اسلام الكتابي بالفعل صحيح عندنا ويحكم باسلامه ويسمى اسلاما بطريق الدلالة وقال الشافعي رحمه الله لا يصح فمن ذلك اذا صلى الكافر في جماعة او وحده عند محمد واستقبل القبلة يحكم باسلامه ثم نقل عن الذخيرة صلى الكتابي او واحد من اهل الشرك في جماعة حكم باسلامه هذا ما كان صلى وحده فعلى قول ابي حنيفة لا يحكم باسلامه ومن مشايخنا من قال الاختلاف في الحقيقة فان ما ذكره ابو حنيفة تاويله اذا صلى وحده بغير اذان ولا اقامة وعند ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق وتاويل ما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا صلى باذان واقامة وحده وعند ذلك يحكم باسلامه بلا خلاف ثم نقل عن التتمة انه يكون مسلما بصلاة الجمعة مقتديا ولو صلى في غير وقت الصلاة لا يصير مسلما وفي المنتقى ان النصراني اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا فليس باسلام لانهم يستقبلون قبلتنا واذا صلى بجماعة خلف امام وكبر ثم افسد لم يكن مسلما قال ونحوه في قاضي خان وفيها ما معناه ولو شهد الشهود على ذمية بصلي سنة ولم يقولوا في الجماعة فقال صليت صلاتي لا تقبل شهادتهم حتى يقولوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وانه اذا صلى صلاتنا اما ما لا يحكم باسلامه كان فقد ظهر لك بما نقلت ان ظاهر الرواية في جميع هذه المسائل انه لا يصير مسلما الا في مسئلة ما لو صلى مؤتما في جماعة فاطلاق صاحب الفوائد غير سديد قلت انه لو صلى وحده مستقبل القبلة صار مسلما وان غير الكعبة لا يصير مسلما والله اعلم قال تنبيه مع كونه غير ظاهر الرواية فلا بد وان يكون غير عيسوي على ما تم وان يكون فعله مثل فعلنا حتى لو لبى غير تلبيتنا لا يكون مسلما فان الجاهلية كانوا يلبون انتهى قلت التقييد بغير العيسوي لم اقف عليه في كلام علمائنا لكن في فتاوى البزازي ودعواه ان اليهود والنصارى الذين بين اظهرنا اذا قال واحد منهم انا مسلم لا يكون مسلما حتى يتبرأ عن دينه ولو اتى بالشهادتين لا يكون مسلما بدون التبري من دينه وتعليل ذلك باحتمال انهم يقولون انا اردنا الاستسلام والذي نحن عليه او انه رسول الله الى العرب خاصة وان غيره من منكري الرسالة اصلا لا يكون ذلك كافيا في اسلامه وهذا ظاهر اما في الافعال فالتعليل المذكور لا يطرد بل تصريح ائمتنا رحمهم الله بان الكافر اذا فعل كذا يكون مسلما يدل على التعميم في كل مخالف عيسويا كان او غيره الا ترا انهم فصلوا في القول لما كان محل اشتباه واحتمال ولو كان في الفعل كذلك لبينوه على ان قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي صرح بان الاحتمال في القول مفقود بالفعل وانه لم يقف على تحقيق الكلام في شمول ذلك او خصوصه في كلام علمائنا وان الذي تحرر تعميم الاسلام بالفعل لسائر الفرق عيسويا كان او غيره فكيف يخصه بالعيسوية وكلام الاصحاب في التصريح بان الدين بين اظهر المسلمين والعيسوية طائفة من اليهود للهم

الآن

الآن يقال ويدخل فيهم من قوله مثل قولهم من سائر الملل واما تخصيص مسئلة التاذين في غير الوقت بالعيسوية ومن في حكمهم فظاهر لما انه من قسم الاقوال لا الافعال وقياس هذا على ان الاذان هو الذي اوجب للمولف التقييد بغير العيسوية والفرق بينهما قد صار ظاهرا والله الحمد وفي المنتقى واذا صلى كافر بجماعة او اقر انه صلى بجماعة او اذن في بعض مساجد يحكم باسلامه وكذا لو قال انا معتقد لحقيقة الصلاة بجماعة بخلاف الصلاة وحده لانه لا يختص بشرعنا وفي تعليله اشارة الى انه لو فعل فعلا مختصا بشريعتنا ويكون منه مسلما فان العيسوي لا يقول به ولو قال به لا يكون مختصا بشريعتنا وقد صرح الكاشاني في كتابه الذي صنفه في الفاظ الكفر بذلك فقال الاصل العاشر ان الكافر اذا اتى بما يدل على اسلامه بان اتى بما يختص بشرايع الاسلام بصفة الكمال تقضي بالاسلام ثم انه في التفريع ذكر ما يصير به العيسوي وغيره مسلما من الالفاظ او اتى بما يختص بشرايع الاسلام ثم ذكر ما تقدم من الفروع ثم قال فان لبى ولم يشهد المناسك او على وجه الكمال صح
شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما لان العبادة لم تكمل ولا بد من وجود العبادة على اكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة وحيث تمهد هذا بقي النظر في المطابقة لنظمه لما نقله في شرحه وقد علمت مما قدمناه انه ذكر في النظم خمسة امور وقال في الشرح ان الضمير في الستة يعود على غير العيسوية يعني في البيت الذي قبله والذي ذكره في النظم الحج والزكاة والصلاة والطواف والتلبية واتى في الزكاة بالواو فان قلنا انها بمعنى او لان كل واحد من الامور بأو وفي الباقي صح
المذكورة وحده لا يكون اسلاما وقضية ما في الشرح يقتضيه يرد عليه انه لم يقل احد بان التلبية وحدها اسلام ولا الطواف وحده اسلام وان قلنا انها بمعنى او فيما عدى ولبى وفيه للجمع خرج الكلام عن اسلوب على انه لم ينقل فكذا لكن رايت في فتاوى البزازي طاف ولبى كما يطوف المسلمون صار مسلما وبمجرد التلبية لا وكذا في غيرها وفي المنتقى ولو احرم ولبى وشهد المناسك كان مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما ففي البيت حزازة لا تخفى ونظر يشير الى ضعف القول باسلامه لتعبيره بقيل واكى ان الصحيح انه لا يكون مسلما وقد علمت ما فيه على اني لم اقف لهم في الصوم على كلام سوى ما تقدم عن فتاوى قاضي خان وهو ظاهر لانه ليس مما يختص بالاسلام وقد يطابق صومهم ايام رمضان وكذا الزكاة ولم اقف عليها الا فيما نقله عن صاحب الفوائد والمنقول في غالب الكتب ما قدمناه وذكر في البزازية ان مما يصير به مسلما سجوده عند سماع اية السجدة وهذا لم يذكره المولف ٥

وان يجتمع اسرى لفلك فقدموا رجالا وجهالا وذا العلم اخروا

مسئلة البيت من القنية رمز فتاوى العصر وابي حامد وقال ارتد في دار الحرب ان يشتري الساري وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهال فالاولى ان يشتري الرجال حتى لا يصيروا اعوانا علينا والجهال حتى لا يقطع على اسلامهم قال المولف رحمه يريد بالقايل شيخه البديع جوابه ان كان منصوصا عن السلف فسمعا وطاعة والا فقضية الدليل ان يكون شراء النساء اولى صيانة لابضاع المسلمات قلت والعلماء اخرا ما للعلم انتهى قال المولف وجهال الرجال ابعد عن الردة من النساء ٥ لنقص عقلهن ودينهن فعلى قول ابي حامد يقدم على الرجال مع ما فيه من التعليل الزايد ومع ما على من في العلماء من الاستغناء برايهم والاعتماد على فتواهم وحلول بركتهم واما الجهال فان استمروا على الاسلام فان لم يكونوا عونا للمسلمين فلا يعينون عليهم بالاخبار وان ارتدوا فقد كفوا ايهم قلت وفي فتاوى الامام حافظ الدين البزازي واذا اسر عالم وفار جاهل الى دار الحرب فاراد رجل فداءهما وحاله لا يفي الا باحدهما يفدي الغازي الجاهل لانه لو ترك ربما يفتتن عن دينه ويكون حربيا علينا والعالم مامون على دينه فلا يخاف على ايمانه وربما يكون سببا لهداية طايفة كما حكي ان عالما اسر فاهتدى به طايفة وجاء الى بلاد الاسلام بهم وبعض المتاخرين من علماء خوارزم اختاروا ان يقدم العالم في الفداء لشرفه ولمزية

تقدم على الرجل قال في الفتاوي تاجر العالم لفضله لانه لا يقدر على خداعه والجاهل ينخدع والله تعالى هو الهادي للصواب

ومن قال خذ ذا المال واغزو وما نوى به صلة فالمال قرضا يصير

من مبتدا وقال صلته وخذ وما بعده محكي القول والمال مبتدا ثان ويصير الخبر والمسئلة من التجنيس والمزيد قال لو دفع شخص الى
شخص الفا وقال خذ هذه الالف واغز بها ولم ينوي بالدفع الصلة فانها تصير قرضا في ذمته اذ ليس في الكلام ما يقتضي
الهبة ولا الصدقة والاصل في قبض المال ان يكون مضمونا قال ورايتها في النهاية مع حكاية اخرى من جنسها وشذ عني
ركازتها قلت وفي عدة المفتي نحو ما تقدم والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن قال في الدبا لست احبها يكفر قالوا المستخف المحقر

الدبا القرع وقوله لست احبها في موضع نصب معمول القول الاول قال صورة المسئلة ما لو قال الشخص في الدبا لا احبها واراد
بذلك الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه وسلم والاحتقار به فانه يكفر لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يتتبع الدبا كذا قاله
ثم حكى عن الظهيرية عن ابي يوسف رحمه الله انه كان جالسا مع هارون الرشيد على المائدة فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
حديثا انه كان يحب القرع فقال حاجب من حجابه اما انا فلا احبه فقال ابو يوسف يا امير المومنين انه قد كفر فان تاب واسلم
والا فاضرب عنقه فتاب واستغفر حتى امن من القتل واذ قد علمت ذلك فاكتب على هذا البيت اشارة الفتاوي الظهيرية وفي ظني
اني رايتها في التجنيس والمزيد ايضا قلت وقد ذكر البزازي مسئلة ابي يوسف رحمه الله ثم قال وهذا محمول على انه على سبيل الاستخفاف
وفي كتاب الكراهية من التجنيس والمزيد رجل قال لا احب القرع اما ان اراد به ما كان يحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال
ذلك لمرض اصابه فالاول كفر لانه استخف برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني لا لانه لم يستخف انتهى وفي الذخيرة ولو قال
لرجل مع غيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب كذا بان قال مثلا كان يحب القرع فقال ذلك الغير انا لا احبه يكفر
كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وبعض المتاخرين قالوا اذا قال ذلك على وجه الاهانة كفر انتهى وعلم من هذا عدم الخصوصية
بالقرع بل مهما كان يحبه صلى الله عليه وسلم واما تعليلهم بقصد الاهانة فلم يظهر لي وجهه لانه حينما وجدت الاهانة كفر
سواء كان في هذه المسئلة واشباهها او غير ذلك من كل نوع من انواع الكلام نعم لو عللوه بانه فيه اهانة واستخفاف فيما
كان يحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعد ذلك وكان حسنا لان الكلام قد يكون كذلك وقد لا يكون بان يكون لمرض
اولانه لا يوافق مزاجه فيحصل له الضرر بالكلية سيما وقدم جوابان الاستخفاف بالسنة كفر في غير موضع فتامله والله
فرع غريب مهم قال في الذخيرة واذا قال لغيره ستوشاربك او قص شاربك فانه سنة فقال لا افعل ان انكره
اصلا يكفر وقد نظمته في بيت لكثرة وقوعه تحذيرا منه فقلت والله تعالى هو الموفق للصواب

ولو قال سوى شاربك لسنة فان قال لا كفره ان كان ينكر

اللام في قوله لسنة تعليلية اي لاجل السنة وفي البزازية قيل قلم الاظافر فهو سنة فقال لا افعل وان كان سنة كفر
اقول وهذا يجري في المسئلة فيقص الشارب فقال في آخر الكلام وتحصيله انه اذا استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه السلام
كفر وتحت هذا الاصل فروع كثيرة ذكرها في الفتاوي فنظمته فقلت والله اعلم بالصواب

كذا قلم ظفر لو يقل لا وان يكن هو السنة المنقول في الكتب يكفر
ومهما استخف الشخص يوما بسنة كذا بحديث كفره يتقرر

يكفر مبني للمجهول وهذا البيت الثاني مشتمل على الاصل الذي تجري عليه الفروع وفي العمادية رجل قال لآخر احلق راسك
او قلم اظفارك فان هذا سنة النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الرجل لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال ذلك على

سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه والله اعلم

وقيل له ما تتقي الله قال لا كذا اما تخاف الله بالنفي يكفر

مسئلتا البيت من القنية رقم للبقالي وقال قيل له الا تتقي الله او الا تخاف الله فقال لا كفر وفي قاضي خان معناه اذا اراد
ان يضرب غيره فقال له ذلك الغير الا تخاف الله فقال لا روي عن محمد رحمه الله انه سئل عن ذلك فقال لا يكفر لان له ان يقول
التقوى فيما افعل وان كان رآه على معصية فقال له اما تخاف الله فقال لا يصير كافرا ولا يمكن التاويل وكذا لو قيل له في
الا تخشى الله فقال في حالة الغضب لا يصير كافرا وفي العمادية قال عقيب هذا وقيل ينبغي ان يسال عما اراد بقوله لا ان
اراد به نفي الخوف يكفر وان اراد به شيئا آخر لا يكفر فقول الناظم بالنفي يكفر يحمل على هذا ويكون التكفير حينئذ موضع
اتفاق ويوخذ من مفهومه انه اذا لم يرد النفي لا يكفر وقال قاضي خان قبل ما قدمناه نقله عنه حالت المشاجرة
بين الزوجين فقال لها خافي الله واتقيه فقالت المراة مجيبة له لا اخافه ولا اتقيه قال ابو بكر محمد ابن الفضل ان كان عاتبها
بذلك على معصية ظاهرة ونحو فهاس الله فاجابته بهذا ارتدت وبانت منه وان كان امرا لا يخاف من الله تعالى فيه لا تكفر الا
ان تريد بالاستخفاف فتبين من زوجها قلت وفي الفصول العمادية سئل عبد الكريم بن عمر قال لامراته حال المعاتبة لها
على ترك الصلاة اما تخافين الله فقالت لا ينبغي ان تكفر بهذا القدر لان الظاهر ان مرادها من ذلك انها لا تخاف الله تعالى
حقيقة الخوف والكثير ما لا نخاف الله تعالى حقيقة الخوف ولولا ذلك ما عصيناه ووجه آخر ان لهذا الكلام تاويلا يمكن ان يقال
لا نخاف الله لانه كريم حليم فلا يحكم بكفر قايله الا اذا كان يريد به المقالة على وجه الاستخفاف والاستهزاء وهذا يخالف ما سبق لان ترك
الصلاة معصية فعلى ما سبق يكفر

وما جاز حمد الله من شرب خمرة وتكفيره بالحمد في الشرب يذكر

مسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وقال قال عند شرب الخمر الحمد لله يكفر ان ذكره لاجل الشرب قلت وفي
حفظي من كتب اصحابنا انه لو سمى عند شرب الخمر لاجله يكفر ولو سمى عند فعل الزنا فكذلك وعلى هذا كل فعل محرم ونقل في
القنية قال للاجنبية مكنيني من الزنا باسم الله كفر انتهى قلت ما ذكره الشيخ عن حفظه منقول في البزازي شرب الخمر
وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند اكل الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ الكعبتين للنرد كفر لانه استخف باسم الله وعن
هذا قال مشايخ خوارزم الكيال او الوزان يقول في العد في مقام ان يقول واحد باسم الله يضعه مكان قوله واحد الا انه
يريد به ابتداء العدد الا انه لو اراد ابتداء العدد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على قول بسم الله يكفر وان
قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على تناول الحرام
فان نوى يعامل على نيته وان لم ينوي شيئا لا يكفر لما ذكرنا من تعيين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر انتهى وهذا
يقتضي ان المسئلة المنظومة فيها خلاف وان الاتفاق على التكفير بالتسمية اوله واول كل فعل محرم فينبغي ان يقيد النظم
بذلك ويضم اليه مسئلة الابتداء وقد فعلت ذلك فقلت والله هو الهادي الى سبيل الرشاد

وقد قيل لا والبعض ينظر بنية وتسمية عند الحرام يكفر

قوله وتسمية مبتدا خبره يكفر اي بالتسمية قال في العمادية حكي الامام المعروف بالمنهاي عن مشايخنا ان من اكل طعاما حراما وقال
عند الاكل بسم الله يكفر لاستخفافه على اسم الله تعالى والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن دفع المال الحرام لسايل فكفر اذا يرجو به ان سيوجر
ولو علم المعطى له فدعى له وامن من اعطى فالاثنين كفرا

المراد بالسايل هنا الفقير المستعطي ومسئلة البيت من الظهيرية رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر

ولو علم الفقير بذلك فدعا له فامّن المعطي كفرا جميعا قال المؤلف وينبغي ان يكون كذلك لو كان المؤمن اجنبيا غير المعطي
والقابض وكثير من الناس عنه غافلون ومن الجهال فيه واقعون قلت وفي فتاوي البزازي ذكر بعد المسئلة بعد مسئلة
استحلال الخمر وعلل بانه استحل الحرام القطعي وقال فعلم بهذه العلة ان مسئلة التصدق ايضا محمولة علي ما اذا تصدق
بالحرام القطعي وقال فعلم بهذه العلة ان مسئلة التصدق ايضا محمولة علي ما اذا التصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من
انسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام لعينه
بالقطع ثم استدل له اقول وعلي هذا قول الامام لانه يري الخلط استهلاكا والله اعلم قال وقد وقع في ديارنا ان ه
السلاطين يبنعون علي العلماء والمشايخ مال المكس ويدعون لهم ان كان ما اخذه بعينه من مسلم او معاهد بعينه بلا خلط
ولا تغيير قال الآخذ والمعطي معلوم اقول يعني اذا كان الآخذ عالما بذلك فقد نقل هو قبيل كتاب الزكاة مما ياخذه
الاعونة من الاموال ظلما ويخلط بماله ومال مظلوم آخر يصير ملكا له وينقطع حق الاول فلا يكون اخذه عندنا حراما
محضا نعم لا يباح الانتفاع به قبل اداء البدل في الصحيح من المذهب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وقد كفروا من في الحلال يقول لا ... احب حلالا والحرام اخير

صورة مسئلة البيت انه لو دفع شخص الي شخص مسلم شيئا وقال له كل هذا الحلال فانه حلال فقال لا اكله والحرام احب الي
فانه يكفر قال في الفتاوي الظهيرية ولو قال كل من الحلال فقال الحرام احب الي يكفر انتهي ثم نقل عن قاضي خان
رجل قال اني احتاج الي كثرة المال والمال الحلال والحرام عندي سوي لا يحكم بكفره وفرق المصنف بان هذا يحتمل
التاويل بخلاف الاول لانه يريد بالتسوية في التوصل بهما الي الغرض وفي كون كل منهما رزقا كما هو راي اهل السنة
قال وهو محمل حسن والله اعلم فرعان مهمان من فتاوي البزازية وهما في غيرها ايضا قال استحل الجماع حالة الحيض كفر
وان استحل حالة الاستبراء لا كفر يبتدع ويضل وقيل ان استحله متاولا بان النهي للتنزيه لا يكفر وان استحل مع
اعتقاد الحرمة يكفر والسرخسي مال الي التكفير مطلقا وفي الذخيرة استحلاله حالة الحيض ليس بكفر الا تري ان جماع
الزوج الثاني لو وقع في حالة الحيض يحلها للاول وعن الثاني حلف لا يطأ وطئا حراما فوطئ امرأته حالة الحيض او
التي ظاهر منها لا يحنث الا ان ينوي ذلك وقد نظمتها في بيتين فقلت والله اعلم بالصواب

محلل وطي الحيض كفر بعضهم ... وفيمن يري تحريمه البعض يحصر
واطلق معنا بعضهم ثم بدعوا ... به مثل الاستبراء وهو المحرر

الضمير في تحريمه للتحليل وطي الحائض يعني اذا لم يعتقد التاويل في النهي بل قال بانه للتحريم يحصر فيه البعض التكفير لا المأول
والضمير في به للتحليل والوطي في الحيض مثل الاستبراء اي مثل قولهم في اعتقاد حل الوطي في مدة الاستبراء والله اعلم بالصواب ه

ويطلق للذمي يركب بغلة ... وليس له رفع البنا ويقصر

مسئلتا البيت من الذخيرة الاولي اهل الذمة لا يمنعون من ركوب البغل لانه نتيجة الحمار قلت انما يمنعون عن ذلك اذا كان علي
الاكف مع مخالفة لهيئة المسلمين صرح به في الذخيرة ومقتضي كلامه ان لا يباح لهم ركوب البغل اذا كان فيه العز والشرف فانه
علل به منعهم من ركوب الخيل لانه من باب العز والشرف وكلما كان من باب العز والشرف فان اهل الذمة يمنعون عنه لانهم من
اهل الصغار انتهي ومن هذا الاصل نعرف احكاما كثيرة لهم تمشي علي اختلاف الزمان والعصور الثانية انهم يمنعون عن
التعلي في بنيانهم علي المسلمين قال والمسئلة معروفة ونقل هذا من الفوائد ثم قال اقول فنقل عن قاضي خان فان انهدمت بيعة
او كنيسة من كنائسهم القديمة فلهم ان يعيدوا ما في ذلك الموضع كما كانت وان قالوا نحن نحولها من هذا الموضع الي موضع آخر لم

فانه علله به ح

منقوله ح

ويبنون ما كان علي البناء الاول ح

لم يكن لهم ذلك بل يبنو ما في ذلك الموضع كما كانت علي قدر البناء الاول انتهي ثم استدل بحديث الاسلام يعلو ولا يعلي عليه
قلت ما نقله عن قاضي خان لا يثبت ما ادعوه بجواز الفرق بانه انما منع من الزيادة في الكنائس لانها موضع الكفر خلاف
البيوت وقد علله واحد في البناء لها بان القصد في هذا البناء المعصية ولانه يلزم من القياس عليه في الدور انه اذا كان
له دار عالية علي دور المسلمين فانهدمت له ان يعيدها عالية من دور المسلمين كما كانت وهو ممنوع من ذلك علي ما سيأتي
نقله ثم انه نقل عن بعض العلماء انه ذهب الي عدم جواز المساواة ايضا مستدلا بالحديث السابق ومنع دلالته علي ذلك بان
المساوات ليست باستعلاء ومنع قياسه علي المنع من المساواة في الزي واللبس فانهم جوزوا ابقاء داره العالية علي دار
المسلمين وسكناها اذا ملكها لذلك ما لم تهدم فانه لا يعيدها وانما منعوا عما ذكر لما فيه من التلبيس بالمسلمين والنهي عن ذلك
وارد والكتاب ماخوذ عليهم بخلافه انتهي قلت وفي الكلام اشعار ظاهر بمنعه من انشاء البناء عاليا علي بناء المسلمين ومن
عدم المساوات من القياس علي التمييز وما ذكره فارقا من جواز ابقاء داره العالية وسكناها لا يدل علي جواز احداث ذلك
لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء وهو كما هو ربما يميزه في شانه كله وهذا منه فلا يكون له مساواة للمسلمين في البناء
الذي يحدثه فتامله

وما ينبغي يبتاع دار المسلم ... فلم يشتري في البيع بالمصر يجبر
اذا ما اشتري من مسلم دروايه ... اذا كان ذا في المصر يفشو ويكثر

الضماير الاربعة في يبتاع ويشتري ويجبر واشتري راجعة للذمي في قوله ويطلق للذمي والبيتان مشتملان علي مسئلتين
من فتاوي قاضي خان وغيرها الاولي قال اذا اشتري دارا في المصر ذكر في العشر والخراج انه لا ينبغي ان يباع منه
ولو اشتري يجبر علي بيعها من المسلم وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول والشطر الاول من البيت الثاني الثانية قال وذكر
في الاجارات انه يجوز الشراء ولا يجبر علي البيع الا اذا كثر ذلك فحينئذ يجبر علي البيع والي ذلك الاشارات بعجز البيت الثاني
قال المؤلف واني علمت ان هذه المسئلة تخالف اطلاق الاصحاب في الشفعة حيث اثبتوها للذمي ولم يفرقوا بين ان يكون
المسلم اشتراها من ذمي او مسلم فاللهم الا ان يراد بهذا الاطلاق ما اذا اشتراها الذمي من ذمي او كانت الدار في
غير المصر مع اني ما رايت احدا من الاصحاب صرح باثباتها للذمي من المسلم الا ان تعليلهم يقتضيه ثم نقل عن مغني ابن
قدامة انها تثبت للكافر علي المسلم في قول جماعة منهم اصحاب الراي قلت وفي الذخيرة اذا مصر المسلمون مصرا كالكوفة
والبصرة فاشتري بها اناس من اهل الذمة دورا ليسكنون بها مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك ذكر المسئلة في السير
الكبير وهكذا ذكر في الاجارات قال وفي العشر والخراج يمنعون عن شراء الدور والسكني في امصار المسلمين ثم وجه كلا
من الروايتين تكميل مهم بذكر مسئلة اعادة المنهدم من البيع في ثلاثة ابيات فقلت مستعينا بالله متوكلا عليه مفوضا
سائر اموري اليه

يعيدون ذو واصلح قديما كنائس ... بطين ولبن لا يعلي ويكثر
ويمنع من تشييده ذاك باجر ... وكلس واحجار وذا القول انصر
وتخصيص هذا بالقرى كثر اهلها ... كفور علي المختار عندي اظهر

اعلم اني الحقت هذه الابيات والكلام عليها في شعبان سنة تسعماية لما وقع الكلام في امر اعمال الكنيسة التي عمرت
باسكرمول من اهل القاهرة المحروسة وسئلت هل يعاد المنهدم من الكنائس القديمة ام لا واذا قلتم هل يعاد بالنقض القديم او
ما له جديدة وكتبت الجواب علي سبيل الاستعجال كما حاصله مسولح تضاعيف هذا الكلام علي انه قد نقله جملة السادة
الحنفية الكرام ودفع الاختلاف في عبارات الذين نصبوا انفسهم للافتاء في هذه الايام بحيث افضى الحال بينهم الي
التنازع والخصام فاستخرت الله تعالي في ابراز هذا النظام وتحرير القول في هذه المسئلة علي وجه الاتقان والاحكام ه

الذمي م

كتاب م

هكذا م

والكنائس م

تجديد ما انهدم من الكنائس

شعبان سنة ٩

تحادم

راجيا للثواب من الملك العلام وهو حسبي ونعم الوكيل والحاصل ان الكلام متوجه في البيع والكنايس في ثلاثة مواضع
الاول في احداثها الثاني في اعادة المتهدم منها الثالث في هدم ما كان منها قديما في امصار المسلمين اما الاول فلانه لا
يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولا بيت صنم في امصار المسلمين ما فتح عنوة او صلحا في قول الكل واما
في السواد والقرى فقد اختلف فيها المشايخ لاختلاف الروايات والصحيح من المذهب الذي عليه المحققون انه لا يجوز ذلك
فيها ايضا مطلقا قال قاضي خان وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ عامة المشايخ وهو
الذي جزم في الحاوي القدسي ولم يعرج على غيره ولم يحك خلافا ولا اختلافا وما وقع في عبارة الهداية وغيرها من
جواز الاحداث في السواد والقرى فقد نص قاضي خان وغيره على ان ذلك في قرى الكوفة وكان اكثر اهلها اهل الذمة
وقال شمس الائمة السرخسي انه الاصح وهو الذي عليه مشايخ بلخ وقد صرح ائمتنا رحمهم الله في غير موضع انهم يمنعون عن
ذلك في ديارنا وقد نقل في شرح المسعودي عن بعض ائمتنا ان جواز الاحداث انما هو في قرية لاهل الذمة فان كان (شرح المسعودي)
موضعا فيه جماعة من المسلمين ينبغي ان يكون لهم قاض ويكون فيه منبر فان هذا كالمصر يمنعون عنه في المصر وقد
اشار الى المنع في السير الكبير كما ذكره قاضي خان وفي الكفاية في هذا الموضع اذ قد علم به انه لا يحل الافتاء بالاحداث (فتوى)
في القرى لاحد من اهل زماننا بعد ما ذكرنا من التصحيح والاختيار والفتوى واخذ عامة المشايخ ولا يلتفت الى فتوى من افتى (لا يجوز احداث الكنائس في الامصار والقرى)
بما يخالف هذا ولا يحل العمل به ولا الاخذ ويحجر عليه في الفتوى لان ذلك منه مجرد اتباع هوى النفس وهو حرام لانه ليس له
قوة الترجيح لو كان الكلام مطلقا فكيف مع وجود النقل والترجيح والفتوى فتنبه لذلك والله الموفق الثاني اعادة المتهدم
اعلم ان كلمة ائمتنا متفقة على ان ما فتح من الامصار عنوة ثم صولحوا على ان يجعلوا ذمة يمنعون فيه من الصلاة في بيعهم وكنائسهم (لا يجوز اعادة المتهدم مما فتح عنوة ثم صولحوا)
لانه لما اخذ قهرا كان غنيمة فيكون لابقاء الكنائس بعد ما ظهرت شوكة المسلمين عليه حكم احداثه ابتداء فان كانت فيه امام هم
ان يجعلوا مساكن يسكنونها ولا ينبغي ان يهدموها لانها لما فتحت عنوة وقهرا صار المسلمون احق بها فهو كمصر من امصار
المسلمين وانما لا يهدمها لان الغرض يحصل بجعلها مساكن فلا يحتاج الى التخريب فلا خلاف في انه لا ينبغي كنيسة في
مصر من الامصار التي فتحت عنوة فضلا عن ان يقال بجواز المتهدم منها واما المفتوحة صلحا فهي التي تتوجه للقول
بعدم منعهم باعادة ما انهدم فيها من الكنايس والبيع القديمة وقد قال قاضي خان في فتاواه في كتاب السير وان
انهدمت بيعة او كنيسة من القديم فلهم ان يبنوها في موضعها كما كانت وان قالوا نحولها من موضعها الى موضع اخر
لم يكن لهم ذلك بل يبنونها في ذلك الموضع على قرار الاول ويمنعون من الزيادة على البناء الاول ونحوه في المحيط والبدايع
وغيرها من كتب المذهب المعتمدة ولم اجد في شيء منها ان لا يعاد الا بالنقض الاول وكون ذلك مفهوم الاعادة شرعا او
لغة غير ظاهر عندي على انه قد وجد في عبارة محمد رحمه الله بلفظ يبنونها وفي عبارة قاضي خان في كتاب الاجارات
بلفظ يعمروها وليس في شيء من اللفظين المذكورين ما يشعر باشتراط النقض بل هو مشعر بضده ومقتضى الاطلاق
عدم اشتراط ذلك نعم قد صرحوا بمنعهم من الزيادة على ذلك والزيادة على ذلك كما يكون كيفا فيؤخذ منهم انهم
لا يبنون ما كان باللبن بالآجر ولا ما كان بالآجر بالحجر ولا ما كان بالجريد وخشب النخل بالنقي والساج ولا بياضا لم
يكن ولا زخرفة ولا ترتيبا وهذا ما يفهم من هذا الكلام ثم اني رأيت في الحاوي القدسي ما لفظه ولا يجوز احداث
بيعة او كنيسة او بيت نار او صنم في دار الاسلام في المدن ولا في القرى ولا كل بلد فتحت بالصلح على ان تجعلهم ذمة
لا يتعرض لكنائسهم القديمة ويمنعون من احداثها وما فتحت قهرا تخرب كنائسهم واذا انهدمت البيع والكنائس
القديمة لذوي الصلح اعادوها باللبن والطين الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون عليه ولا يشيدونها بالجص

والجص

والجص بالآجر واذا وقف الامام على بيعة جديدة او بنا منها فوق ما كان في القديم خربها وكذا ما زاد في عمارة العتيق
وهذا ما نظمته لانهم اطبقوا عليه في كلام غير بعد التتبع الكثير وهذا القول هو المنصور عندي على كل ما اشرت اليه في
النظم والوجه لنظره اطبقوا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وما خط الاصحاب مكة كافرا ولكنه عند الثلاثة يحظر

الحظر المنع قال وصورة المسئلة ان اصحابنا اجمع اتفقوا على انه يجوز للكافر ان يدخل مكة ولم يمنع من ذلك احد منهم
وقال الثلاثة مالك واحمد والشافعي رحمهم الله تعالى يمنع ثم قال ان الطرسوسي صاحب الفوايد نظم في بيتين من
كتاب الكراهية ان الكافر يمنع من دخول مكة المشرفة حيا كان او ميتا قال وليس هذا ثابتا في المدينة المشرفة ونقل
في الشرح عن الغاية شرح الهداية وصورة ما نقله عنه انه قال في آخر الحج الوجه السابع والثلاثون يمنع الكافر من دخول
مكة مقيما كان او مارا عند الجمهور واتفقوا على منعهم من الاستيطان بها بخلاف المدينة ولا يدفن بها مشرك انتهى
قال واعلم ان هذا البيت لعله لا يدل على ان مذهب الاصحاب كذلك قال وهذا وهم وقع لصاحب الفوايد
وغفلة فان كتب الاصحاب كلها ناطقة بالجواز والمسئلة في المجمع وشرحه والكنز وشرحه والوافي وشرحه قال وفي كلام صاحب
الفوايد ما يشعر بالاتفاق على عدم الاستيطان بمكة وسياتي الفرق بين الاستيطان والدخول وكذا ذكره صاحب
المغني من الحنابلة عن الاصحاب قال ولم اقف عليها في كتب اصحاب قال ويحتمل ان يكون مراد صاحب الغاية بالاتفاق
اتفاق الجمهور وهم الثلاثة كما تقدم قلت اما ما ذكره من الوهم الذي زعم وقوعه للطرسوسي والغفلة فليس كذلك فقد ذكر في
الذخيرة بعد ان نقل عن محمد رحمه الله انه لا يحل دخول الكافر المسجد الحرام قال يجب ان يعلم ان اهل الذمة لا يمنعون عن
الدخول في ساير المساجد سوى المسجد الحرام عند علمائنا رحمهم الله وان المنع قول محمد رحمه الله الآخر ووجهه قوله تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي بعد عام الفتح فقد خص المسجد الحرام بالنهي عن القرب
فيه فيدل على حرمة الدخول في المسجد الحرام ويمكن على الاقتصار الحرمة عليه ثم ذكر في وجه القول الآخر وذكر الجواب عن
التعلق بالآية من ثلاث وجوه ثم قال الجواب الثالث ما حكي عن الفقيه ابي اسحاق الكاتب ان المراد من المسجد
الحرام المذكور الحرم والمسجد عينه والمسجد الحرام يذكر ويراد به الحرم قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام والمراد هو الحرم فان الكفار منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دخول الحرم ومكة لا عن دخول المسجد الحرام عينه
فكان تاويل الآية انهم لا يمكنون من توطنهم في الحرم بعد عام الفتح كما كانوا يتوطنون قبل الفتح لئلا يجتمع في
جزيرة العرب دينان كما نطق به الحديث وقال صاحب التاويلات المراد من الآية النهي عن دخول مكة لا عن
دخول المسجد الحرام وفي آخر الآيات ما يدل عليه قال الله تعالى في آخر الآية وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ولو
كان النهي عن الدخول في المسجد عينه لا عن دخول مكة لكانوا لا يخافون العيلة لانهم يدخلون مكة ويتجرون فيها وروي
انه لما نزلت هذه الآية قال المسلمون انهم كانوا ياتون بالميرة يتبايعون الان تنقطع المتاجرة ويضيق العيش
فانزل الله تعالى وان خفتم عيلة الآية فهذا ما ذكره في كتاب الاستحسان وذكر قبله في كتاب السير معنى ذلك وعبارته
بعد ذكر دخول ابي سفيان المسجد فالحاصل ان على قول علمائنا رحمهم الله تعالى لا يمنعون عن الدخول في ساير المساجد
سوى المسجد الحرام وهل يمنعون عن الدخول في المسجد الحرام ذكر في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه قال وهذا
ذكر الكرخي في مختصره وقيل ما ذكر في الجامع الصغير قول الامام وابي يوسف ومحمد الاول وما ذكر في السير قول محمد
رحمه الله الآخر لان السير الكبير آخر مصنف صنفه محمد رحمه الله في الفقه فالظاهر انه اودعه ما استقر عليه الحال من قوله

ثم ذكر بعض ما قدمناه فظهر لك بهذا ان المسألة في كتب الاصحاب وان القايل بذلك امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه
ولا وهم الطرسوسي لاعقل فكان اطلاعه اوسع من اطلاع غيره واما ما ذكره من مسألة الاستيطان وانه لم يقف عليها في
كلام الاصحاب عجب من الاول فانه وان كان فيما نقلناه اشارة اليها لكن قال في الذخيرة ايضا بعد ذكر عدم جواز بيعهم
الخمور وابقاء البيع والكنايس في ارض العرب ونحو ذلك لان هذا كله مبني على سكنى اهل الذمة في ارض العرب واهل
الذمة لا يمكنون من السكنى في ارض العرب قال في شرح السير الكبير كرامة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه موضع ولادته
ومنشاه والى ذلك اشار بقوله لا يجتمع دينان في ارض العرب الحديث وعلله في الذخيرة باظهار شرفه قلت وهذا صريح في منعهم
من الاستيطان بالمدينة ايضا لانها من ارض العرب وفي تعليله باظهار شرفه صلى الله عليه وسلم يقتضيه بل يقويه وسياتي
ما هو اصرح منه ثم قال ولو دخل مشرك ارض العرب للتجارة يبيعها ثم يخرج منها الى بلاده ولا يمنع من ذلك وانما يمنع عن ان
يطيل المكث فيها حتى يتخذها مسكنا وفي شرح السير الكبير بعد ان ذكر ذلك بادلته قال فينبغي اذا اراد رجل من اهل الذمة ان
ينزل ارض العرب مثل المدينة ومكة والطايف والزبيرة ووادي القرى فانه يمنع من ذلك لان هذا كله من ارض العرب وقد
بينا ان ارض العرب من عذيبة الى مكة طولا ومن عدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة عرضا وقد استبان انه تعالى وبينت ان
الوهم وقع له وان المنع منقول عندنا فقلت وذا وهم للشيخ والمنع عندنا حكاية عنها الذخيرة تسفر
ونبهت على تسمية الكتاب الذي فيه ذلك وحاصل كلام المصنف توجيه جواز الدخول وان المنع من الاستيطان لا يلزم المنع عن الدخول

وتعليمك الذكر للمطهر كافرا يجوز ومس الذكر حين يطهر

مسئلتا البيت من الظهيرية الاولى انه يجوز تعليمك القرآن للكافر قال واذا قال الكافر من اهل الحرب او الذمة لرجل من
المسلمين علمني القرآن فلا باس ان يعلمه ويفقهه في الدين لكن لا يمس المصحف الثانية قال وان اغتسل ثم مسه فلا باس
بذلك قال المصنف والاحسن صونه عنهم قلت وفي الذخيرة ذكر مثل ما في الظهيرية وعلل جواز التعليم بلعل الحق يقبل قلبه
فيكون سببا لاسلامه ونقل عن القاضي ركن الاسلام الامام علي البغدادي ان تعليم الفقه كذلك والله اعلم بالصواب

وللميل او للمال يخدم كافرا وللميل للاسلام لو قام يغفر

يخدم بناء للمجهول وقد اشتمل البيت على ثلاث مسايل من الذخيرة الاولى اذا دخل يهودي الحمام هل يباح للخادم المسلم
ان يخدمه قال ان خدمه طمعا في فلوسه فلا باس بذلك الثانية بعد ذلك قال وان فعل ذلك تعظيما له ينظر ان فعل ذلك ليميل — وهذه الاولى ج
قلبه الى الاسلام فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي شيئا مما ذكرنا كره له ذلك الثالثة قال واذا دخل الذمي
على مسلم فقام له ان قام طمعا في ميله الى الاسلام فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام
تعظيما لغناه كره له ذلك انتهى قال الطرسوسي ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر لان الرضى بالكفر كفر فكيف تعظيم الكفر
ثم انه جوز الخدمة في غير الحمام قياسا على مسألة الحمام وهو ظاهر من كلام الذخيرة اقول قد فات الناظم ذكر التعظيم لميل
للاسلام والقيام بنيته كذلك وان التعظيم بدونها مكروه فانه انما تعرض لجواز الخدمة للميل والقيام لاجله مجردا عن
الاشارة الى التعظيم وعدم النهي ينبني عليه الكراهة وعدمها فغيرت البيت للاشارة بذلك فقلت

ويخدم الكفار لمال او ان يملي وتعظيمهم والقوم للميل يغفر

اي وان يكون الخدمة تعظيمهم والقوم لهم لاجل الميل للاسلام يغفر ومفهومه ان كان لغير ذلك لا يغفر ويكره والله اعلم

كخدام وتعظيمهم لميل وخدمه لذات او المال للكفر اقرهم

ولو قام للسلطان او قبل الثرى وحياه تعظيما له لا يكفر

المراد بالثرى هنا الارض وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال لو قام للسلطان اي في خدمته على وجه التحية والتعظيم

المصنف لم يعد الاولى

مسئله وكذلك في الواقعات الحسامية ع

لا يكفر وكذلك لو قبل الارض بين يديه على هذا الوجه فلو كان على وجه العبادة يكفر والمصنف لم يعد الاولى الثانية وهي
في شرح المختار تقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض الامراء ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ولو اكره على ان يسجد للملك
الافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا انتهى وفي فتاوى قاضي خان لو قيل لمسلم
اسجد للملك والا قتلناك لا باس له ان يسجد بسجود التحية والتعظيم لا بسجود العبادة لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف
ذلك بامر الله تعالى للملايكة بالسجود لادم عليه السلام والله تعالى لا يامر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف انتهى قلت وفي
فتاوى البزازية والسجود لهولاء الجبابرة كفر لقوله تعالى مخاطبا للصحابة رضي الله عنهم ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت
حين استاذنوا بالسجود له عليه السلام ولا يخفى ان الاستيذان بسجود التحية بدلالة بعد اذ انتم مسلمون اعتقاد جواز سجدة
العبادة لا يكون مسلما فكيف يطلق عليهم بعد اذ انتم مسلمون وقيل لا يكفر لقضية اخوة يوسف عليه السلام والقايل
الاول يدعي نسخه بتلك الآية وبقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل ان اراد العبادة كفر وان اراد التحية
لا وهذا موافق لما في فتاوى الاصل قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك الافضل ان لا يسجد لانه كفر فلا ياتي بما هو كفر ضرورة
كما قلنا في اجراء كلمة الكفر وبهذا اعلم ان ما يفعله الجهال لطواغيتهم ويسمونه بانكاره كفر عند بعض المشايخ وكبيرة عند الكل
فلو اعتقدها مباحة لشيخه فهو كافر وان امره شيخه به ورضي به مستحسنا له فالشيخ النجدي ايضا كافر ان كان قد اسلم
في عمره انتهى وفي فصول العمادي ان من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له قال ابو جعفر ان كان على وجه
التحية لا يكفر ولكن يصير كافرا مرتكبا الكبيرة ثم ان السجود على وجه التحية والاكرام لادم عليه السلام نسخ لحديث لو امرت
احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها وانما المراد بالسجود على وجه التحية لانه ارتكب ما هو محرم ومنهي عنه دلت
على ذلك مسألة ذكرها الناطفي فذكر ما تقدم من فتاوى الاصل ثم قال وان سجد بنية العبادة للسلطان او لم تحضره النية كفر
هذا هو الكلام في السجدة حينا الى الانحنا للسلطان او لغيره وانه مكروه لانه يشبه فعل المجوس انتهى وفي الكافي وما يفعله الجهال
من تقبيل الارض بين يدي العالم فحرام والفاعل والراضي به آثمان لانه يشبه عبادة الوثن والله تعالى اعلم بالصواب

ولا كفر من يا كافر وهو مسلم وباء بها اثما وقالوا ليعزر

باء بها اثما اي التزم اثمها واحتمله ومسئلة البيت من خزانة الاكمل قال ومن قال لاخيه المسلم يا كافر لم يكفر قال المولف
والتعزير من زيادات نظمي قال وهو مذكور في كثير من كتب الاصحاب وفي القنية برقم القاضي عبد الجبار قالت لزوجها
كفرت عن اخوانك او قالت كفرت عند مولاه الا ولا لا تكفر ولو قال لها يا كافرة فقالت انا كافرة او قالت لزوجها يا كافر
فقال انا كافر فليس بكفر فانه شتم عادة ثم رقم لشرف الائمة المكي وقال كفر ثم رقم لسيف السايلي مثله قيل له صار شتما
في العرف قال في خزانة المفتيين الاصح انه لا يكفر وقال هو شتم وفي الذخيرة لو قال لمسلم اجنبي يا كافر ولم يقل الرجل شيئا
او قال لامراته يا كافرة ولم تقل المراة شيئا او قالت لزوجها يا كافر ولم يقل زوجها شيئا كان الفقيه ابو بكر الاعمش
البلخي يقول يكفر هذا القايل وقال بعض مشايخ بلخ لا يكفر فاتفقت هذه المسألة ببخاري فاجاب بعض ايمة بخاري انه
يكفر فرجع الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه ابي بكر رجع الى قوله قال وعلى قياس المسألة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا
يكفر هذا القايل على قول الفقيه ابي الليث وبعض ايمة بخاري للفتوى في جنس هذه المسايل ان القايل لمثل هذه المقالات
ان اراد الشتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وان كان يعتقده كفرا وخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد
المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كفر والله اعلم ثم قال المصنف تنبيه قوله وبا
بها اثما اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم فقد باء بها احدهما والمراد بالاثم قلت وبمعناه قوله في

الحديث الآخر من دعي رجلا يا كافر وليس كذلك حار عليه اي رجع عليه ما نسب اليه كذا في النهاية وقد اورد الحديث الاول
في شرح المواقف سؤالا واجاب عنه بانه احاد وقد اجتمعت الامة على ان انكار الآحاد ليس كفرا ومع ذلك نقال المراد مع اعتقاد
انه مسلم فان من ظن بمسلم انه يهودي او نصراني فقال له يا كافر لم يكن ذلك كفرا انتهى ولا يخفى عليك ان الجواب
الثاني حاصل ما قدمناه وانه المختار للفتوى والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

كمن قال لا اقبل بلا بنى شافعا   ولو انه ذاك الشفيع المطهر

التشبيه راجع الى عدم الكفر مع وجوب التعزير والمراد بالشفيع سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسئلة من القنية قال في
اثناء رقم مجد الائمة الترجماني قيل لو قال لا اقبل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في المهلة فكيف اقبلها منك لا يكفر لانه لا
يجب عليه الامهال وترك حقه قال وفي كلام صاحب القنية اشارة الى ضعف عدم التكفير حيث اتى به في قيل والتعزير من
زيادات الناظم قال ولا اقل منه ليرتدع غيره على التجري على مثل ذلك قال ولم اقف على المسئلة في غير القنية قلت وهذا قول
مرجوح فقد تقرر ان كل ما فيه تنقيص للنبي صلى الله عليه وسلم او استخفاف واهانة يكون كفرا فان وجد في الكلام ما يفهم
ذلك فلا خلاف في انه يكفر وان لم يكن يوجد ففي اطلاق هذا الكلام خشونة في حقه صلى الله عليه وسلم وقد كفر مشايخنا
فيما هو دون هذا وينبغي ان لا يفتى بهذا القول ويشدد على من يقع فيه غاية التشديد من الضرب والحبس والتنكيل ان لم نكفر

ومن لعن الشيخين او سب كافر   ومن قال في الايدي الجوارح اكفر

الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت مسئلتان من الخلاصة الاولى قال الرافضي اذا كان يسب الشيخين
ويلعنهما كافر وان كان يفضل عليا على ابي بكر وعمر لا يكون كافرا لكنه مبتدعا الثانية قال والمشبه مبتدع وان اراد باليد
الجارحة فهو كافر والبدعة كبيرة انتهى قلت مقتضاه ان مرتكب الكبيرة مبتدع وقد صرح البزازي بان من قال ان
الله جسم لا كالاجسام مبتدع ولا يظن ان بين هذا وبين ما تقدم تنافيا لان هذا اطلاق الجسم من غير تشبيه وذلك فيه
التجسيم والتشبيه وانما نبهت عليها لئلا يظن التراجع بين القولين وفي فتاوى البزازي يجب اكفار الكيسانية
في اطلاقهم البدء على الله سبحانه وتعالى فرع في البزازية من انكر خلافة ابي بكر رضي الله عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة
عمر رضي الله عنه كافر في الاصح وقد نظمت ذلك في بيت فقلت ٥ ٥ ٥

وصح تكفير بنكر خلافة   عتيق وفي الفاروق ذلك الاظهر

وليس للبيت نصف صحيح واخر نصف الاول اللام من العتيق والمراد به ابو بكر الصديق رضي الله عنه والفاروق هو عمر ابن الخطاب
رضي الله عنه ولا بد في البيت لا بتسهيل همزة الاظهر والمراد الاظهر من القولين والمذهب الاشارة الى ما يشعر به قول البزازية
في الاصح والاشارة بذلك الى التكفير وقال الكاساني ومن انكر خلافة ابي بكر فهو كافر وقال بعضهم هو مبتدع ضال وليس
بكافر والصحيح انه كافر وكذلك من انكر خلافة ابي بكر وعمر في اصح الاقوال والله اعلم وقد استخرت الله تعالى والحقت ثمة
ابياتا تشتمل على فروع ذكرت في هذا الباب هي من الغرائب الحقيقية بهذا الكتاب فقلت ٥

ويا حاضر يا ناظر ليس قولها   عن الله كفرا حققوا وحرروا

فالضمير في قولها يا حاضر يا ناظر وفي حققوا وحرروا للعلماء من ائمتنا ومسئلة البيت من فتاوى البزازي قال بعد ان نقل
عن ابي نصر الدبوسي كلاما بالفارسية دل هذا على ان ما تواتر في رساتيق ادربيجان ان قولهم لله تعالى يا حاضر يا ناظر كفر
ليس بصحيح فان الحضور بمعنى العلم شايع وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والنظر بمعنى الرؤية الم تعلم
بان الله يرى فهذه فيكون المعنى يا عالم يا من يرى فلا يكون كفرا وان لم يصح قول من قال ان الله بكل مكان بالعلم

ما فيه تنقيص لشان النبي صلى الله عليه وسلم

سب الشيخين

ولو يا ناظر لا يكفر

كما عرف في علم الكلام انتهى   بدرويش درويشان كفر بعضهم   وصح ان لا كفر وهو المحرر

مسئلة البيت من فتاوى البزازي ايضا قال عقيب المسئلة الاولى وقد استفاض ايضا من رساتيق شروان ان من قال
درويش درويشان يكفر لان معناه جميع الاشياء مباحة فيلزم منه ان يدخل فيه ما لا يجوز اباحته فيكون مبيحا الحرام
وانه كفر وهذا باطل فان معناه مسكنة المساكين وفقر الفقراء كانه قال تمسكن بمسكنة المساكين او افتقر اليك بفقر الفقراء
ولا دلالة فيه قط على ما ذكر من اباحة شيء ما فضلا عن اباحة الاشياء ولئن ادعى انه لازمه فالملازمة ملازمة وجودية مثل
ملازمة استغنى عن الذهاب والخروج فلو نوى في استغنى طلاقا لا يقع باعتبار ان الملازمة اللغوية والعقلية والعادية
ولئن سلم انه يدل على الاباحة باحدى الدلالات فالتخصيص لازم في هذا المقام كما قالوا في كل حل عليه حرام انه على الطعام
والشراب في اهل الاستعمال وقالوا في قوله واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم واشتهر ايضا انه اذا قال جعلت كلما اوعلى
كلما انه طلاق ثلاثا معلق وهذا ايضا باطل وهذيانات العوام لا نهاية لها والله اعلم بالصواب

ومن قال شيء لله بعض يكفر   ويخشى عليه الكفر بعض يقرر

مسئلة البيت في حفظي قديما وسمعتها من والدي شيخ الاسلام رحمه الله تعالى غير مرة ورأيتها منقولة والآن شذ عني محلها وان
ظفرت بها ان شاء الله تعالى عزوتها ولكني جازم متيقن انها منقولة لا شبهة عندي فيه ولعل وجهها انه طلب شيء لله والله تعالى
غني عن كل شيء والكل مفتقر اليه ومحتاج وينبغي ان يرجح فيها عدم التكفير لان لها تاويلا فانه يمكن ان يقول اردت
طلب شيء اكراما لله تعالى

ومن يستحل الرقص قالوا بكفره   ولا سيما بالدف يلهو ويزمر

مسئلة البيت ايضا من فتاوى البزازي قال ومن ذهب الى غزو وفاتته صلاة فقد ارتكب سبعمائة كبيرة كذا عن الشيخ الرازي
فما ظنك بمن فاتته صلاة لمثل هذا الحضور يعني به حضور عيد من اعياد المشركين قال ولاجل صحبة شيطانية يشتهيه بابن
فلان او بابي فلان او باخي فلان وغرضه استماع الدف والمزمار واللعب بالرقص الذي احدثه اولا السامري حين
اخرج لهم عجلا جسدا له خوار وقد نقل صاحب الهداية ان المغني للناس انما لا تقبل شهادته لانه يجمعهم على كبيرة وقال
القرطبي على ان هذا الغناء وضرب القصب والرقص حرام بالاجماع عند مالك والشافعي واحمد في مواضع من كتابه
وسيد الطايفة سيدي احمد سوى صرح بحرمته ورايت فتوى شيخ الاسلام جلال الملة والدين الكرماني رحمه الله ان
مستحل هذا الرقص كافر ولما علم ان حرمته بالاجماع لزم ان يكفر مستحله وللشيخ الزمخشري في كشافه كلمات فيهم
يقوم بها عليهم الطامة الكبرى ولصاحب النهاية والعلامة المحبوبي ايضا اشد من ذلك انتهى وقد اكتفينا بهذا عن نقل
كلام من اشار اليهم

ومن لولي قال طي مسافة   يجوز جهول ثم بعض يكفر
وقد منعوا من ان يكون كرامة   بمعجزة مما يجل ويكبر
كاحياء ميت وانشقاق ونبعها   من الكف والاشباع للجمع يكثر
من القل من طعم وكالقلب للعصا   فيستهد ثعبانا لمن يتدبر
واثباتها في كلما كان خارق   عن النسفي النجم يروي وينصر
وفي منقذ المصري للحق انما   به قد تحدى الانبياء لا يحصر

ما في هذه الابيات من الفصول العمادية وفتاوى البزازي قال في الفصول وسئل ابو عبيدة الزعفراني عما روي ان
ابراهيم ابن ادهم انهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورئي ذلك اليوم ايضا بمكة قال ان ابن مقاتل يذهب الى ان
من اعتقد جواز ذلك يكفر وكان يقول ليس ذلك من الكرامات وانما هو من المعجزات فاما انا فاستجهله ولا اطلق عليه

قال درويش درويشان لا يكفر

في جواز الرقص ولو مستحله

وفي كتاب ان دعته انه مباح

البرلاني شرح البزازية وهو صاحب الكفاية شرح الهداية ٥

في طي المسافة هل يكفر

الكفر وقال محمد ابن يوسف المعروف بابي حنيفة يكفر انتهى وقال في فتاوي البزازي بعد ما نقلناه عن فصول العمادي
وعلى هذا ما يحكيه جهلة خوارزم ان فلانا كان يصلي سنة الفجر بخوارزم وفرضه بمكة وقد ذكر علماؤنا ان ما هو من المعجزات
الكبار كاحياء الموتى وقلب العصا حية وانشقاق القمر واشباع الجمع من الطعام القليل وخروج الماء من بين الاصابع لا
يمكن اجراؤه بطريق الكرامة للولي وطي المسافة من قبيل المعجزات بقوله عليه السلام لكن مر في كلام القاضي الامام ابي زيد
في كتاب الدعوى ما يدل على انه ليس بكفر انتهى قلت ويمكن ان يستدل للمنع من التكفير بما قالوا فيمن كان بالمشرق فتزوج
امراة بالمغرب فاتت بولد فانه يلحقه فتامل وفي التتارخانية ان هذه المسألة تؤيد الجواز والله اعلم وقد قال العلامة التفتازاني
بعد ان حكى عن اكثر المعتزلة المنع عن اثبات الكرامات للاولياء وان الاستاذ ابا اسحق يميل الى قريب من مذهبهم
وحكى من جملة الاقاويل ما قدمناه وان امام الحرمين قال المرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات
ثم قال نعم قد يرشد في بعض المعجزات نص قاطع على ان احدا لا ياتي بمثله اصلا كالقرآن ثم ذكر بقية الاقوال وقال
وانما التعجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روي عن ابن ادهم فذكر ما قدمناه عن ابن مقاتل وابي حنيفة
محمد ابن يوسف ثم قال والانصاف ما ذكره النسفي حيث سئل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل
يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة جائز عند اهل السنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي
الانس والجن راس الاولياء في عصره وقد نقل هذا عنه الامام عالم ابن العلا في فتاواه ونقل فيها عن التخيير عن القاضي
الامام صدر الاسلام ابو اليسر البزدوي في اصول التوحيد ان المشي من بخاري الى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات
قال وذكر الاسبيجابي في شرح الجامع مسألة تدل على قول القاضي الامام وسئل الشيخ فخر الدين محمد ابن محمود
المفتي عن ذلك ما يكون على خلاف العادة اذا ظهر على يد مدعي الرسالة عند المنية للرسالة واقعا وقت الرسالة وعند الدعوى
والانكار يكون ذلك معجزة في حقه اظهارا لصحة دينه وعلى يد الولي معجزة في حق نبيه قال وفي جواهر الفتاوي سالت
ابي رايت في كتب مشايخ العراق ان المشي من العراق الى مكة في ليلة واحدة ليس من الكرامات في حق الولي بل هو من
المعجزات ومن اعتقد ذلك فقد كفر ورايت في كتب مشايخ خراسان وما وراء النهر انهم جعلوا ذلك من باب الكرامات
فاي القولين اصح وهل فيه من المتقدمين نص قال ما رايت نصا صريحا يدل على احد القولين غير ان محمدا ذكر انا نؤمن بكرامات
الاولياء ولم يفسر ذلك واختلف الاصوليون فقال المعتزلة واهل العدل ان مثل هذا خارج عن الكرامات واهل ما وراء النهر
قالوا يجوز ان يكون من الكرامات ومن قوانين المعجزة حجة الانبياء على صحة دعواهم فيكون اظهارها حين احتاجوا اليها
والكرامات يحصل من غير اختيارهم بدون سبق دعوة منهم حتى انهم ما جوزوا اظهار ذلك في يد من يدعي النبوة
لانه يؤدي الى تلبيس الادلة وقال العلامة ابو الازهر ابن عبد الوهاب ابن عبد الرحمن الاخميمي المصري في كتابه
المنقذ من الزلل وهو كتاب في اصول الدين اجاد فيه غاية الاجادة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف
السابق والحق منع ما تحدى به نبي كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق والاخراج عن كونه دليلا وجواز غيره
كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر الدعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك
لكفر من ساعته ولم تبق كرامة فكيف تلتبس بالمعجزة وهذا ما اشرنا اليه بالبيت الاخير والله اعلم بالصواب

وسلطان ذي الازمان لو قال عادل ولم يقصد التاويل فالكفر يذبر

مسألة البيت من فصول العمادي قال حكي عن امام الهدى ابي منصور الماتريدي ان من قال لسلطان زماننا انه
عادل كفر بالله لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر لان لا تاويل له لانه يمكنه ان يقول رزت انه عادل عن غيرنا

او يقول

او يقول بانه عادل عن طريق الحق انتهى قال في فتاوي البزازي قال الله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وسئل
البصري عن الحجاج فقال انه قاسط عادل وتلا هذه الآية وهي قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وعلم
من تاويل هذا القائل انه اذا اراد به حقيقة اللفظ كفر عند الكل قلت والى هذه الاشارة بقولي ولم يقصد التاويل
ثم قال وقيل عدله في قضية جزئية يكفي لصدق الاطلاق قلنا لا نسلم بل العرف لا يطلق الا على من استمر على وتيرة
الشرع بين الرعايا كما لا يقال لمن صلى وزكى في عمره مرة واحدة مصل ومزك ولمن امر بالمعروف ونهي عن المنكر آمر
وناه ولمن فرض منه ظلم مرة ظالم فصح انه وصف اخذ المكس والضرائب والحاكم لا برسم الشرع عادلا فجعل الظلم عدلا
والقبيح حسنا فلذا كان ائمة خوارزم يتباعدون عن الخطيب يوم العيد والجمعة حتى لا تسمع مدح الخطباء الذين تعرضوا
شفاههم لذكرهم اياهم بالعدالة على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والله اعلم بالصواب

وسافر فيهم ثم يسمع صيحة لعقعق ان يرجع عن البعض يكفر

مسألة هذا البيت من الفصول العمادي قال وان صاح الهامة فقال يموت المريض كفر عند بعضهم واذا خرج الى سفر
فصاح العقعق فرجع من سفره كفر عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى ايضا انتهى وفي فتاوي البزازي نحوه وفي فتاوي
قاضي خان وجه القول بعدم الكفر لانه انما قال ذلك على وجه التفاؤل قلت وعلى هذا ينبغي ان يجري سائر احكام الفعل
بمقتضى الطيرة ويكون الخلاف واقعا في كفره وكذلك كما يقوله الانسان عند وقوع امر من الامور التي يقول الجهلة
عند ما يكون كذا من الامر كما ذكر مسألة صياح الهامة وقد علل مثل ذلك في البزازية بانه ادعى الغيب فتامله ٥

وفي كفر من صلى بغير طهارة مع العمد خلف في الروايات يسطر

مسألة البيت من فتاوي البزازي وفصول العمادي وهو اتم سياقا قال اذا صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك
القبلة قال ابو حنيفة رحمه الله هو كافر كالمستخف وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال الفقيه وكذا اذا صلى بغير طهارة
او في ثوب نجس وقال ركن الاسلام علي السغدي لو صلى الى غير القبلة متعمدا او في ثوب نجس متعمدا لا يكفر ولو
صلى بغير طهارة متعمدا يكفر قال الصدر الشهيد رحمه الله وبه نأخذ وذكر شمس الائمة الحلواني في ايمان الجامع لو صلى بغير طهارة
لا يكفر وفي كتاب التحري اذا تحرى ووقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى روي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة واختلف المشايخ رحمهم الله في كفره وهذا لانه لما وقع تحريه على جهة
انتصبت تلك الجهة قبلة في حقه كما لو راى القبلة وصلى الى غيرها وهناك اختلف المشايخ رحمهم الله في كفره قال شمس الائمة
الحلواني في شرح كتاب التحري والاظهر انه اذا صلى الى غير القبلة على وجه الاستهزاء والاستخفاف يصير كافرا ثم قال
وهناك واذا صلى بغير طهارة ذكر في النوازل انه يصير كافرا وذكر في المبسوط حكم الصلاة بغير طهارة من حيث الجواز
والفساد ولم يتعرض للكفر وبعض مشايخنا اخذوا برواية النوادر وبعضهم اخذوا برواية المبسوط قال وفي البزازية
وقالوا الصلاة بلا طهارة ليست بصلاة لعدم الشرط فلا يكفر اجيب بانه استخفاف قال في العمادية ولو ابتلي ٥
الانسان بذلك ضرورة بان كان يصلي مع جماعة فاحدث واستحى ان يظهر ذلك وكتم وصلى هكذا او كان بقرب من
العدو فقام وصلى وهو غير طاهر قال بعض المشايخ رحمهم الله لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي لمن اضطر الى ذلك ان
لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع والسجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجماعا

ثم ولكن به من يستخف مكفر كذاك الذي بلفظ الفقيه يصغر

مسألة هذا البيت وان كانت مشهورة عند الحنفية الا انه لم اقف عليها الا في الحاوي القدسي قال من استخف بالنبي

صلى الله عليه وسلم او نبي من الانبيا يكفر وكذا من استخف بالعلما ائمة الدين والشرع بغضا وانه من قال لفقيه يا فقيه بالتصغير يكفر

وخافوا على من كان يبغض عالما من الكفر اذ لا مقتضى البعض يظهر

مسئلة في البيت من فصول العمادي قال ومن ابغض عالما او فقيها من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر وقد عزاه في الخلاصة
الى النصاب وقد قيد الكاساني البيت بالسوعي والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

ولعن يزيد جوزوا البعض ورده وحجاج لكن ينبغي الكف سطروا

مسئلة البيت من فتاوي البزازي قال اللعن على يزيد يجوز لكن ينبغي ان لا يفعل وكذا على الحجاج وحكي عن الامام قوام
الدين الصفاري انه قال لا باس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاوية لانه خال المؤمنين وكاتب الوحي وذو الشان
والفتوح الكثيرة وعامل الفاروق وذي النورين لكنه اخطا في اجتهاده فيتجاوز الله عنه ببركة صحبته سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونكف اللسان عنه تعظيما لمتبوعه وصاحبه عليه السلام قلت الذي في الخلاصة اللعن على يزيد ابن معاوية لا ينبغي ان
يفعل وكذا على الحجاج وسمعت عن الشيخ الامام الزاهد قوام الدين الصفاري انه كان يحكي عن ابيه انه يجوز ذلك ويقول
ولا تلعنوا معاوية واما لا باس باللعن على يزيد انتهى قال البزازي وسئل الجوزي عن يزيد وابيه فقال قال عليه السلام
من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل داره فصار آمنا والابن لم يدخلها فلم يصر صاحبه والحق ان
اللعن على يزيد بنا على اشتهاره بالكفر وتواتر فظاعة شره على عرف تفاصيله والا فاللعن على شخص وان كان فاسقا
لا يجوز بخلاف اللعن على الجنس لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله عليه السلام لعن الله في الخمر عشرة الحديث ولعن
من غير منار الارض الى احاديث يطول ذكرها انتهى قلت قال الشيخ سعد الدين التفتازاني رحمه الله في شرح العقايد
النسفي رحمه الله ما نصه وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلما الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية
امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن انما اختلفوا في يزيد ابن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي
اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة فلما انه يعلم من نحو
الناس لا يعلم غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حيث امر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على
من قتله او امر به واجازه ورضي به والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانة اهل البيت
بيت النبي صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى
انصاره واعوانه انتهى وقال في شرح المقاصد بعد ذكر الصحابة رضي الله عنهم واما ما جرى من الظلم على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفا فيه ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآرا اذ يكاد يشهد به الجماد والعجما ويبكي له من في الارض
ومن في السماء وتنهدم منه الجبال وتنشق الصخور ويبقى سوء عمله على كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او
سعى ولعذاب الآخرة اشد وابقى فان قيل فمن علماء المذهب من لا يجوز اللعن على يزيد مع علمه بانه يستحق ما يربو على ذلك
ويزيد قلنا تحاميا على ان يرتقي الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما يروى في ادعيتهم وراى المعتنون بامر ويجري في انديتهم
الدين كف العوام بالكلية طريقا الى الاقتصاد في الاعتقاد بحيث لا تزول الاقدام على السوا ولا تضل الافهام بالاهوا
والا فمن يخفى عليه الجواز والاستحقاق وكيف لا يقع عليه الاتفاق وهذا هو السر فيما نقل عن السلف من المبالغة في
مجانبة اهل الضلال وسد طريق لا يؤمن ان يجر الى الغواية في المآل مع علمهم بحقيقة الحال وجلية المقال انتهى وقد نقل
الامام احمد رضي الله عنه عن جواز لعنه انشدني والدي شيخ الاسلام رحمه الله من لفظه وقراته عليه ونقلته من خطه
قال انشدني سيدنا ومولانا الشيخ الامام العلامة بدر الدين ابو عبد الله محمد ابن سلامة شيخ الحنفية بالمملكة الحلبية ابقاه

الله

الله تعالى قال انشدني الشيخ الامام العلامة زين الدين علم المسلمين ابو محمد سريجا الماردني الشافعي وكان من كبار العلما
رحمه الله عليه من نظم نفسه ٥ اما يزيد فاني لا اكفره لكنه ظالم بالفسق مشتهر وجوز احمد راس الدين
لعنته عن ابن جوزيهم نقلا كما ذكروا مهمة لا بد من التنبيه عليها وهي حكم الواقع فيما ذكرنا وفيما يقرب منه قال في
فصول العمادي ثم ما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل ويلزمه اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطي امراته زنا والولد
المستولد في هذه الحالة ولد زنى وما كان في كونه كفرا اختلاف فان قايله يؤمر بتجديد النكاح والتوبة والرجوع عن ذلك
احتياطا وما كان خطا من الالفاظ ولا يوجب الكفر فقايله يقر على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار
والرجوع عن الاوزار ثم اعلم انه اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى
الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كانت نية القايل ذلك فهو مسلم وان كانت نيته الوجه الذي يوجب
الكفر لا ينفعه حمل المفتي كلامه على الوجه الذي لا يوجب الكفر ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بعد الاسلام
ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع الكفر انتهى قال الكاشاني وهو المختار وينبغي للمسلم ان يتعوذ بالله من
الشيطان الرجيم وشر نفسه ونحوه وينبغي ان يتعوذ بذكر هذا الدعا بكرة وعشية صباحا ومسا فانه سبب العصمة عن
هذه الورطة بوعد النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الدعا اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيا وانا اعلم واستغفرك لما لا
اعلم انك انت علام الغيوب انتهى وفي فتاوي البزازي ويحكى عن بعض من السلف انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه
يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امنا الله اعني علما الاحكام
بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام وما ما دامت الليالي والايام
ادى اليه اجتهاد الامام فقد اخذه من نص القرآن الذي انزله الملك العلام او شرع سيد الرسل العظام او قاله الصحب الكرام
والذي حرره المشايخ الشافعين لدار العقام يجمعهم الله تعالى بفضله في دار السلام وكل من ياتي بعدهم من علما الدين
والا لما بقي دين الاسلام انتهى والمراد بالاتفاق والاختلاف في كلام الفصول اتفاق مشايخنا رحمهم الله واختلافهم
ونحمل الكلمة على ما يمنع التكفير في كلمة تقع من المسلم نادرا وكلمة واحدة او ما في حكمها الا ما وقع لبعض الملاحدة المارقين من
الدين مروق السهم من الرمية من تصنيف كتاب او كتب مقتضية لهدم عز الدين ومخالفة ساير المليين ودعواه
ان ذلك حق اليقين فانه لا يجوز تاويله ولا حمله على ما ذكر بل يجب اكفار قايله والمبالغة في الرد عليه تنفيرا من بدعته
وضلالته فان التاويل في مثل ذلك لا يكون الا في كلام المعصوم وقد نهى الله في الدين والله الموعد وهو حسبنا ونعم الوكيل

فصل من كتاب اللقطة واللقيط

اللقيط لغة ما يلتقط من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ لانه يرفع عن الارض واللقطة اسم
ما يوجد على الطريق سميت به لالتقاطها غالبا كما في اللقيط الا ان ذلك استعمل في الادمي وهذه في غيرها ووجه المصنف
بان فعله صيغة مبالغة في الفاعل فخص به المال لزيادة ميل الانسان الى رفعه فكانه دافعا الى نفسه والمشهور فيها فتح
القاف وسكونها لغة وان عدها لحنا ومناسبة ما قبله تعلقهما بالانفس والاموال وقدم اللقيط لتقدم النفس على المال او
لوجوبه عند خوف الضياع كالجهاد وايضا يشتركان في الاحيا والاموات والاهلاك لان الكفر هلاك ومحوه الجهاد دفعه
الطفل بالهلاك ومحوه التقاطه ولان كل واحد منهما فرض كفاية والله تعالى اعلم بالصواب

واخذ لقيط في الجامع اجدر وميراثه للمسلمين يقرر
اذا لم يوالي قبل عقد جنايه ولو قرر القاضي يصح التقرر

مهمة
امراته ه
مهمة
بلغ مقابلة بحجه
تعظيم

اشتمل البيتان على اربع مسايل الاولي من الهداية قال اخذ اللقيط اولي من تركه واليه اشار بقوله اجدر لكن ذا خيف
الهلاك نتنقل للوجوب الثانية منها ايضا ميراثه لبيت مال المسلمين اذا مات ولا وارث له امالو كان له زوجة ورثت
حصتها ولو كان له ذو رحم ورث جميع المال عندنا الثالث من قاضي خان قال لو ادرك اللقيط و والي رجلا جاز ولاؤه
فان كان جني جناية فعقله على بيت المال ثم والي رجلا لم يصح ولاؤه ونحوه في البدايع وصورته ان يقول لاحد من المسلمين
انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت ويقول الآخر قبلت وكان ذلك بعد بلوغه قبل ان يجني جناية ويعقل
من بيت المال صح الولاء المذكور وورثه المولي ويدخل في هذا العقد اولاده الصغار ومن سيولد له بعد ذلك والي ذلك اشار
بقوله في البيت الثاني اذا لم يوالي قبل عقل الجناية اما لو كانت الموالاة بعد ان جني وعقل عنه بيت المال لا تصح الموالاة
والمسئلة في الظهيرية ايضا الرابعة لو قر القاضي ولاء اللقيط لملتقط صح تقريره والمسئلة في الظهيرية والله اعلم

وليس له حتي فيضمن ملكه ونقاذ فه لاالام بالحد يزجر

اشتمل البيت على مسايل الاولي من القنية والذخيرة وقاضي خان وغيرهم لا يملك اللقيط ذكرا كان اللقيط او
انثي تصرفا من بيع او شراء او نكاح او غيره وانما له ولاية حفظ لا غير وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك منه ذلك
كان ضامنا الثانية من قاضي خان لقيط قذفه انسان بعد البلوغ وجب الحد على قاذفه الثالثة منها ولو قذف
انسان امه لا يجب الحد على القاذف واللقيط في حد القذف والقصاص من الاحرار والله اعلم بالصواب

وفيها فترك الاخذ اولي وقيل لا بل الاخذ اولي في الجميع واجدر

الضمير المؤنث في فيها راجع الي اللقطة قال اختلف العلماء فيمن وجد لقطة فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها
لانه اثبات اليد على مال الغير بغير اذنه فكان كثنا وله ثم نقل عن جماعة من التابعين يحل له ان يرفعها والترك افضل قال
وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب النتف من اصحابنا فلذلك قدمته وذكر صاحب المبسوط والنهاية وغيرهما ما صورته
والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء ان رفعها افضل من تركها وفي الذخيرة اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض اخذه
وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء رضي الله عنهم
ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل ام الترك فذكر ما تقدم عن النهاية والمبسوط وفي الخلاصة والافضل الرفع في ظاهر
المذهب وصنيع المصنف وصريح كلامه في الشرح تقديم ما نقله في النتف ولذلك عبر بقيل في مقابلة والحق ان المعتمد والصحيح
ما قاله في المبسوط والنهاية والخلاصة وغيرها وقد حكي عن صاحب الفوايد انه جعل ذلك من اختلاف المصنفات واخذ المصنف
في التوفيق بان افضلية الاخذ فيما اذا وجدها بمضيعة وامن نفسه عليها وليس بشي لان ثم يكون فرضا فيما ثم تركها
كما نص عليه في الذخيرة وغيرها وقد صرح البزازي بحكاية حل الاخذ وافضلية الترك بقيل فلك والصحيح قول عامة العلماء يعني
ان الرفع افضل خصوصا في زماننا وفي السراجية رفع اللقطة افضل ان كان يامن على نفسه والله اعلم بالصواب

وكلهم في العبد اولي ان آبق وفي حيوان نفسه ليس ينصر

لا يدور البيت الا بنقل همزة ابق الي نون ان والمسئلة من النتف قال في اللقطة وفي قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى
والافضل ان لا ياخذها الا ان يكون من الحيوان ما لا يمنع السباع عن نفسه والعبد الآبق فانه ياخذهما ليردهما على صاحبهما
انتهي قال المولف مقتضي ما نقله ان يكون الترك في البعير والبقر والفرس اولي والمنافاة بينه وبين قول اصحابنا بجواز
التقاطها ولا تفصيل فيما نقله صاحب النتف بين الصحراء والعمران والمنقول في كتب الاصحاب انه اذا وجد البعير او البقر
في الصحراء كان الترك افضل قلت قول صاحب النتف ما لا يمنع السباع عن نفسه قرينة على ان ذلك في الصحراء اذ الحيوان

السباع في العمران لكن في فتاوي البزازي لقطة الحيوان ان لو كان في القرية الافضل الترك وفي الصحراء الافضل الاخذ
ولم يفصل وهو خلاف ما نقله المصنف عن كتب الاصحاب الا ان يحمل فضيلة الاخذ على ما لا يمنع نفسه والله اعلم فمعني البيت
ان الكل من الاصحاب على ان الاخذ في العبد الابق والحيوان الذي لا ينصر نفسه ويمنعها من السباع اولي من الترك ٥

ويضمنها كالبالغ الطفل حيث لم يكن مشهدا عند التقاط فيحذر

الطفل فاعل يضمن والضمير للقطة ومسئلة البيت من القنية قال وجد الصبي الطفل لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ انتهي فيحذر
اي يحذر اخذها للبالغ والطفل من غير اشهاد لما فيه من التضمين ولو لم يشهد واختلف الملتقط ورب المال فقال اخذتها
للرد فكذبه رب المال ضمن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى والله هو الموفق للصواب

وللاب والموصي التصرف بعدما يشهد بها حولا وان شاء يدخر التصدق

يقال ذخرت الشي اذا اعددته لوقت الحاجة والموصي بفتح الصاد الوصي قال وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية صبي وجد
لقطة فاشهد ابوه او وصيه وعرفها مدة تعريفها فله ان يتصدق بها انتهي قلت النظم اظهر مما ذكره في القنية فالاشهاد

بالاشهاد والابد منه نص

لابد منه لانه يصير به امانة بالاتفاق وايضا قوله بعد يشهد بها حولا شامل لصورة التعريف ولصورة عدمه ولابد من التعريف
وان كان ذلك معلوما من خارج لكن الكلام في اخذه من النظم فلو قال

وللاب والموصي التصرف بعد ذا وتعريفها حولا له وان شاء يدخر

والاشارة بذا للاشهاد المشار اليه في البيت الذي قبله لكان مشتملا على الاشهاد والتعريف والله اعلم ثم قال المولف
ثم ينبغي على قول اصحابنا اذا تصدق به الاب او الوصي ثم ظهر صاحب اللقطة وضمنها ان يكون الضمان في مالهما دون مال الصبي

وصاحب برج والاناث حمامه له الفرخ اولي والغريب موكر

اولي من الاولوية ويقال وكر الطاير يوكر بالتشديد كما يقال وكر يوكر بالتخفيف اذا اتخذ له وكرا ومسئلة البيت
من قاضي خان قال لو كان له حمام فجاء حمام آخر وفرخ فالفرخ لصاحب الانثي لانه يتبع امه ثم قال بعد ذلك رجل
اتخذ برج الحمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويعلفها ولا يتركها بغير علف كيلا تتضرر بها الناس واذا اختلط
به حمام اهل القرية لا ينبغي له ان ياخذها فان اخذه فطلبه صاحبه يرده لانه بمنزلة اللقطة والضالة واذا لم ياخذه وفرخ
عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه لانه ملك للغير واذا كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فان الفرخ
يكون له وكذا البيض وان لم يعلم ان في برجه غريبا فلا اثم عليه ان شاء الله تعالى لان الاصل عدم الغريب وكذا ذكر
في التجنيس والمزيد والذي في النظم انما هو كون الفرخ لصاحب البرج اذا كانت الام له ولا غرابة لهذا بل هو في مختصرات
الصغار فكان التحقيق بالنظم ما بعد المنظوم وما قبله سيما كونه لا اثم عليه اذا لم يعرف الغريب فالحقته في بيت فقلت

ويرده والحفظ والعلف ينبغي ولا اثم ان بالغريب ما هو يشعر

فالضمير في يرده للغريب في بيته واخذك تفاحا من النهر جاريا يجوز وكمثري وفي الجوز ينكر

ومسئلة هذا البيت ايضا من التجنيس والمزيد وقاضي خان التفاح والكمثري اذا كان في نهر جار قالوا يجوز اخذه وان
كثر لان هذا مما يفسد لو ترك ولو وجد جوزة ثم اخري حتي تبلغ عشرة ولها قيمة فان وجد الكل في موضع واحد
فهي لقطة لان لها قيمة وان وجدها في مواضع متفرقة تكلموا فيه والصحيح انها بمنزلة اللقطة بخلاف النواة اذا وجدها
متفرقة ويكون لها قيمة فانه يجوز اخذها فان النواة مما يرمي عادة فتصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز تحت الاشجار
وتركها صاحبها فانه يكون بمنزلته انتهي قلت ولو نظمت القاعدة لكان اولي لانهم نصوا على الحطب والخشب انه يكون

لقط اذا كانت له قيمة لانه مما يسرع اليه الفساد ولا سيما يرمي عادة واشار الى الصحيح من كونه لقطة ولو وجده في اماكن وقد
نظمت ذلك في بيتين فقلت واخذك من نهر يثني فساده يكون سريعا جاز لو كان يكثر
ومالا ولا يعتاد رميا وقيمة له لقطة حتى المفرق اظهر
تعقب لو كان يكثر الضمير فيه للماخوذ من النهر ومالا اي ومالا يكون فساده سريعا ولا يعتاد رميا لاخراج نحو النواة وهو
حتى المفرق اي الموجود منه مفرقا كونه لقطة اظهر اشارة الى الخلاف فيه والصحيح منه والله اعلم بالصواب
ومن مر بالاشجار صيفا بحايط وفي ارضه ثمر له الاكل انظر
اذا لم يكن يبقى ولا نهي عادة ولا هو تصريح ولا منه يظهر
الحايط البستان والجمع حوايط والثمر في البيت جمع ثمر بالمثلثة وفتح الميم وميمه مضمومة لكنه سكنه المصنف لضرورة
الشعر ولو قال فمن ثمر في الارض يأخذ انظر تخلص عن ذلك وعما سيرد عليه من الانتقاد والله اعلم ومسئلة البيت في فتاوى قاضي
خان وغيره قال رجل من ايام الصيف ثمارا ساقطة تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر لا يسعه ان يتناول شيئا منها
الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان في الامصار لا يكون ذلك مباحا عادة وان كان في الحايط فان كان
الثمار مما تبقى ولا تفسد كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذها مالم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا تبقى اختلفوا فيه
والى الاختلاف واشتراط كونها مما لا تبقى اشار في النظم بقوله انظر اذا لم تكن تبقى ثم قال قاضي خان قال بعضهم
لا يسعه ان ياخذه مالم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة او عادة وعليه
الاعتماد وبقية الشروط ظاهرة من النظم ثم قال وان كان ذلك في الرساتيق التي يقال لها بيرا شته قلت يعني التي
في السواد والقرى فان كان ذلك في الثمار التي تبقى لا يسعه الاخذ الا ان يعلم الاذن وان كان من الثمار التي لا تبقى
اتفقوا على انه يسعه ان ياخذها مالم يعلم النهي هذا في الثمار الساقطة تحت الاشجار فان كان على الاشجار فالافضل ان
لا ياخذ في موضع مالم يوذن له الا ان يكون ذلك في مواضع كثيرة الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسعه ان
ياكل ولا يسعه ان يحمل واذا وجد في الطريق شجرا او ورقا ينتفع به نحو ورق التوت ونحوه مما يرمي دود القز فان
كان كثيرا له قيمة ليس له ان ياخذه وان اخذه كان ضامنا وان كان ورقا لا ينتفع به له ان ياخذه انتهى ولك منه
النظم خاصة بالاكل فقط في الساقط تحت الاشجار ومقتضى ما في قاضي خان انه اعم من ذلك حيث قال له ان
ياخذ والاخذ يعم الاكل والحمل واما مسئلة ما على الاشجار فانه قيدها بجواز الاكل دون الحمل ولو كان معتبرا في الاخذ
لنبه عليه ففي النظم تقييد المطلق وبما اصلحناه به آنفا يزول ذلك حيث قلنا ياخذ كما هو عبارة قاضي خان وهو
من مفهوم التقييد بكونه في الارض لانه لو لم يكن في الارض بل كان على الشجر لا ياخذ وقد خطر لي ان انظم
مسئلة على الاشجار ومن شجر لا بل الى الاكل حيث لا يشح به في العلم ان هو يكثر
فيشح به مبني للمفعول وضمير به للثمر في النصف الذي اصلحته هو وكذلك في هو وعلم من التقييد بالاكل انه ليس له الحمل

فصل من كتاب الآباق والمفقود

الآباق ككتاب يقال ابق العبد من باب تعب وضرب وعلى الثاني الاكثر وهو تمرد في الانطلاق وهو من سوء الاخلاق
ورداءة الاعراق يظهر العبد عن سيده فرارا ليصير صيانته فيه ضمارا فرده الى مولاه احسان وجزاء الاحسان الا الاحسان
كذا في المبسوط والمفقود نقل عن الذخيرة عن محمد رحمه الله انه الرجل يخرج في وجه ويفقد فلا يعرف موضعه ولا يستبين
حياته ولا موته او ياسره العدو ولا يستبين موته ولا قتله وحكمه انه ميت في حق غيره حتى لا يرث احدا من قرابته اذا

مات حي في حق نفسه حتى لم يقسم ماله ولا تتزوج امراته ولا يحكم القاضي في شيء من امره حتى يثبت موته او قتله واللقطة
واللقيط في هذان البابان كلاهما متجانسة لان كل منهما في عرضية الزوال والله اعلم
على العبد مولاه فتم جعل يقدر مكان واخذ دار فاخضر
الضمير في دار لكتاب الاباق اي دار على هذه الاحكام وهذا من التنقيف قال داود ان هذا الكتاب يعني كتاب الاباق على
ثمان مسائل على الاخذ والاخذ والابق والاباق والمكان الذي اخذه فيه والدفع والجعل الذي له الابق ثم ان المؤلف
رتبها على ترتيب البيت فقال ما محصله اما العبد الابق قال في التنقيف هو على سبعة اوجه احدها عبد الرهن ابق فرده
فالجعل على المرتهن فان كان فيه فضل فعلى الراهن بقدر الفضل الثاني العبد الجاني على مولاه فان لم يوخذ منه الجعل
حتى دفع بجنايته فالجعل على المدفوع اليه فان فداه المولى فعليه الثالث عبد الاماته الجعل على سيده الرابع ام الولد
الخامس المدبر السادس العبد السابع اللقطة الجعل على المولى في هذه الاربعة واما المولى اي صاحب العبد الابق فعلى
سبعة اوجه رجل او امراة او حر او عبد او مسلم او ذمي او كبير او صغير مفيق او مجنون مكاتب او مستسعي غني او
فقير وفي كلها الجعل عليه واما الدفع فعلى اربعة اوجه الاول للذي جاء به ان لا يدفعه الى سيده حتى ياخذ الجعل الثاني
له ان لا يدفعه حتى يقيم البينة انه له الثالث ان يقر العبد انه له فعليه دفعه والاوثق ان لا يدفعه الا بامر القاضي الرابع
ان دفعه بغير امر القاضي فهلك في يد المدفوع اليه ثم ظهر مستحقا للغير فله ان يضمن ايا ما شاء من الدافع والمدفوع اليه
فان ضمن الدافع نظر فان كان حين دفعه صدقه على انه له فليس له الرجوع عليه بما ضمن فان كان كذبه او سكت او صدقه
وضمنه رجع عليه قال المؤلف وبقي عليه خامس وهو ان يدفعه الى السلطان ذكره صاحب الهداية قال وهو اختيار
السرخسي وقال الحلواني هو بالخيار ان شاء حفظه بنفسه وان شاء دفعه الى الامام ليحبسه ثم اذا جاء رجل
واقام البينة انه عبده يستحلف بالله ما بعته ولو حبسه ثم يدفعه اليه وهذا التحليف من غير خصم صيانة لقضائه عن
او نظر للعاجز عن النظر لنفسه من مشتر او موهوب له وفي اخذ الكفيل منه روايتان فان لم يكن بينة واقر العبد
انه عبده يدفعه اليه وياخذ منه كفيلا كذا في المبسوط والله اعلم واما الجعل فعلى وجهين احدهما ان تكون قيمة العبد
اكثر من اربعين درهما فجعله اربعون درهما بالاتفاق والاخر ان يكون قيمته اربعون درهما او دون الاربعين فجعله
اقل من قيمته بدرهم في قول ابي حنيفة ومحمد وابي عبد الله وهو اول قول ابي يوسف وفي قوله الاخر جعله اربعون
درهما وان كانت قيمته درهما واحدا واما المكان فعلى ثلاثة اوجه احدها ان يرده من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا وقد
تقدمت الثاني ان يرده لاقل من ذلك والجعل فيه على قدر ذلك الثالث ان يكون مختفيا في المصر وطلبه حتى وجده فرده
فله الجعل على قدر ما تعنى فيه واما اخذ الابق فعلى ثلاثة ايضا احدها ان اخذه افضل من تركه ثانيها ان يشهد عند الاخذ
انه انما اخذه ليرده الى صاحبه فان لم يشهد ثم هلك في يده او هرب ضمن في قول الامام ومحمد ولا ضمان عليه في قول الثاني
وابي عبد الله والقول له مع يمينه ثالثها ان ياخذه لنفسه لا لاجل الرد على صاحبه فان مات او هلك او هرب في يده بوجه
من الوجوه فهو ضامن واما اخذه فعلى اربعة اوجه احدها الذي اخذه للرد على صاحبه فله الجعل اذا رده ثانيها اذا اخذه
لنفسه ضمن ولا جعل له ثالثها الوارث اذا وجده واخذه بعد موت سيده فلا جعل له لانه كله له او بعضه فقد رد لنفسه
رابعها اشتراه من اخذه به المشتري فاستحقه المولى فلا جعل قال المؤلف لو كان الراد ابا المولى او ابنه او هو في عياله او
احد الزوجين على الاخر فلا جعل كذا في الهداية قال وذكر في الذخيرة والطحاوي ان الاب له الجعل اذا رد قال وفي
المبسوط التقييد بما اذا لم يكن الاب في عيال ابنه اما اذا كان في عياله فلا جعل له وكذا الحكم في كل ذي رحم محرم

ان كان في عياله فلا جعل والا فله الجعل الا الابن فلا جعل له مطلقا استحسانا ثم ذكر انه بقي مسايل اخري وقال انها
منظومة قلت وستنبه عليها هناك ثم قال وبقي عليه الاخذ اذا ابق العبد من يده بعد ان اشهد فلا شي له بمنزلة
البايع اذا هلك المبيع في يده وكذلك لو مات في يده بمنزلة البايع انتهي قلت هذا يوخذ من قوله اذا رده فالاعراض
به غير حسن علي ان الصورة يجب فيها الجعل مع الاباق وهي ما اذا رده من مدة ثلاثة ايام ثم اعتقه السيد ثم ابق
فللراد الجعل لان العتق قبض حكما وسياتي في النظم والله تعالي هو الهادي الي سبيل الرشاد

ومن يستحق الخدمة الجعل عنده وصاحبه من بعد بالجعل يجبر

قال وهذه القاعدة نظمتها من الفتاوي الظهيرية قال واذا كان الابق خدمته لرجل ورقبته لآخر فالجعل علي صاحب الخدمة
فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة علي صاحب الرقبة او يباع العبد فيه انتهي قال والفروع المتقدمة من التفريع
بهذه القاعدة ما عدا العبد المرهون فان المرتهن وان لم يستحق الخدمة بدون اذن لكنه مستحق حبسه والرد فيه احيا مالية
والجعل بمقابلتها قلت هذا اذا كانت قيمته مثل الدين فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي علي الراهن والله اعلم
ثم انه ذكر ان القاعدة في المحيط ايضا وانه قال قبلها ان جعل العبد المغصوب اذا ابق من الغاصب علي الغاصب قال قول
وينبغي ان لا يرجع علي رب العبد لان يده عادية وكذلك العبد الموهوب يجب الجعل فيه علي الموهوب له وان رجع الواهب
في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد كذا ذكر في الهداية ثم ذكر
وجه اخذ بقية الفروع من القاعدة **وجا به شخص ففر فرده له غيره بعد الثلاثة يحضر**
الضمير في يحضر للراد اي يحضر الراد الجعل دون الذي جاء به ففر منه ومسئلة البيت توخذ من التجنيس والمزيد قال رجل
اخذ عبدا ابقا فجاء به من مسيرة شهر وادخله المصر ففر من يد الذي جاء به فاخذه الآخر دون ثلاثة ايام فجاء به لم يكن لواحد
منهما جعل لانه لم يرده واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام وان جاء به الثاني من مسيرة ثلاثة ايام وجب له الجعل هذه عبارته وما
ذكره في البيت هو ان الثاني جاء به من مسيرة ثلاثة ايام فاستحق الجعل واليه اشار بقوله بعد الثلاثة يحضر ويوخذ
من مفهوم التقييد ببعد الثلاثة انه لو رده من دون الثلاثة لا شي له فرع في التتمة عن المنتقي رجل اخذ آبقا من مسيرة
ثلاثة ايام وجاء به يوما ثم ابق وسار يوما نحو البلد الذي فيه مولاه وهو لا يريد الرجوع الي المولي ثم ان ذلك الرجل اخذه
ثانيا وجاء به اليوم الثالث الي المولي ودفعه اليه فله جعل اليوم الاول والثالث وهو ثلثا الجعل وان كان العبد حين ابق من
من الذي اخذه وجده المولي واخذه او بدا له في الاباق فرجع الي مولاه فلا جعل للذي اخذه ولو كان العبد فارق الذي
اخذه وجاء الي مولاه متوجها لا يريد الاباق كان للذي اخذه جعل اليوم والله اعلم قلت الظاهر ان هذه المسئلة هي غير
ما بدا له في الاباق فرجع الي مولاه وقد صرح آنفا انه لا جعل هناك وهنا صرح بجعل اليوم ويمكن ان يفرق بان الصورة
الاولي مخصوصة بما اذا فر من الآخذ آنفا ثم بدا له بعد ذلك في الاباق فرجع الي مولاه فلا جعل لانه لا صنع له في العود الي
المولي والثانية مخصوصة بما اذا لم يفر من الآخذ بل عاد الي مولاه لا يريد آنفا لانه لاخذ الآخذ ثمه اثر في عوده الي مولاه

ومرح من بعد الثلاثة عتقه وفر ولم يقبض له الجعل يذكر

مسئلة البيت من التجنيس والمزيد قال رجل اخذ عبدا ابقا من مسيرة شهر فسار به ثلاثة ايام فاكثر ليرده الي صاحبه فاعتقه صاحبه
ثم هرب بعد ما اعتق كان له الجعل لان الاعتاق قبض وفي النهاية نحوه غير ان الاعتاق من حرف الباقي النظم اوجب
نقلا وقلاقة والله اعلم **ودبره او ملك العبد منه لم يجب ثم بعد القبض كالبيع يومر**
اشتمل البيت علي مسايل كلها من التجنيس والمزيد الاولي قال في التجنيس والمزيد بعد ذكر المسئلة التي في البيت الذي قبله

ولو دبره

ولو دبره والمسئلة بحالها فلا جعل له الثانية لو ملكه لمن اتي به قبل القبض لا يجب ايضا الثالثة لو قبض بعد التدبير او قبله
او قبل التمليك يجب الجعل الرابع لو باعه قبل القبض ممن اتي به يجب الجعل بخلاف الهبة قلت ظاهر النظم ان التدبير
والتمليك من الآتي به قبل القبض لا يجب به الجعل وانه بعد القبض كالبيع يومر بدفع الجعل وفي البيع انما يومر بدفع الجعل
اذا كان البيع قبل القبض او بعده فمقتضي التشبيه ان يكون المشبه كذلك وليس الحكم فيه كذلك وانما يجب الجعل
اذا كان التمليك بعد القبض كما علمته واما قبله فلا يجب ويندفع بكون التشبيه للوجوب بمطلق البيع واما التدبير
فان حصل معه قبض بعده او قبله يجب الجعل وان لم يحصل معه قبض اصلا لا يجب الجعل والبيت انما فيه انه قبل القبض
لا يجب به الجعل وبعده يجب فغايته كونه يجب اذا دبر قبل القبض ثم قبضه فاصلحت البيت الذي قبله فجعلته هكذا

له الجعل ان يعتقه من بعد رده اذا فر قبل القبض لا ان يدبر

فالضمير في له للراد وضمير ان يعتقه للمولي والآبق والمراد بالرد الذي يجب الجعل وهو الرد من مسيرة ثلاثة ايام فاطلاق
الجعل يدل عليه وقولنا الآن يدبر اي لا يجب الجعل بتدبير العبد بالبناء للمجهول في هذه الصورة فكان مطابقا لما
في التجنيس والمزيد خاليا مما ابديناه في بيته آنفا وزدت بيتين ذكرت فيهما بقية الصور المنقولة آنفا فقلت

ومن بعد ذا او قبله القبض موجب ولو باعه من قبل منه يذكر
كذا قبل تمليك له منه قبضه ولو قبل قبض كان ذلك يهدر

فالاشارة بذا للتدبير اي موجب الجعل وضمير لو باعه للمولي والآبق وضمير قبله للقبض ومنه للراد ويذكر الجعل والتشبيه
في وجوب الجعل وضمير له للآبق ومنه للراد والاشارة بذلك للتمليك وضمير يهدر للجعل علي بيت المصنف في غاية الجودة
لايجازه وجمعه للمعاني ولولا اخلاله بتلك الصورة لم اتعرض فيه الي تغيير لفظ والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وانكار مولاه الاباق مقدم اذا فر ممن رده فالعبد يخسر

مسئلة البيت من التجنيس والمزيد قال رجل اخذ آبقا واشهد عليه انه اخذه ليرده فابق منه فانكر المولي الاباق كان القول
قوله يعني رب العبد مع يمينه في عدم الاباق ويخسر حينئذ قيمة العبد ما لم يبين الاباق واراد بالعبد في النظم
قيمته والمراد من قوله اذا فر ممن رده دعوي اخذه للرد لانه فر منه والله تعالي اعلم بالصواب

ولو زاد فوق الاربعين مصالحا ولم يعلم المقدار ما زاد يهدر

الضمير في قوله زاد ولم يعلم لرب العبد والمقدار المراد به المقدر شرعا وهو الاربعون قال في الظهيرية والراد اذا
صالح المولي علي خمسين درهما وهو لا يعلم ان الجعل اربعون درهما جاز الاربعون وبطل الفضل انتهي وفي الهداية في
تعليل مذهب ابي يوسف وهذا لا يجوز الصلح عن الزيادة بخلاف الصلح علي الاقل لانه حط منه يعني من الجعل المقدر انتهي
واعلم ان هذا الحكم ثابت ولو طالت المدة التي رده منها ولو انفق عليه اضعاف ذلك من غير امر القاضي نص عليه في التتمة

ومن ابقت بالطفل مرضعة فمن يردهما جعل ولا يتكرر

مسئلة البيت من الظهيرية قال فاذا ابقت الامة وهي صبي رضيع فردهما رجل فله جعل واحد انتهي واتفق الاصحاب ان الصغير
الذي يجب الجعل برده في قول محمد هو الذي يعقل الاباق نص عليه في المحيط حيث قال ان الطفل ما لم يعقل الاباق
ويميزه لا يكون آبقا بل ضالا هذا معني كلامه قال ومعني قولي ولا يتكرر اي الجعل فلا يجب علي مولاهما جعلان ومفهوم
الكلام انه لو كان الصغير غير رضيع فيجب الجعلان اي ثمانون درهما وينبغي ان يشترط مع الفطام ان يكون يعقل الاباق
كما مر نقله من المحيط والله اعلم **ومن قال لما تلق عبدي فرده فقال نعم لا جعل حيث يخير**

مسئلة من في غالب الكتب ومنها الذخيرة قال في النهاية ثم ذكر منها يعني الذخيرة مسئلة عجيبة اذا قال الرجل عبدي قد ابق
فان وجدته تخذه فقال للمامور نعم ثم قال وجدته للمامور على مسيرة ثلاثة ايام فاخذه ورده على المولى فلا جعل له لانه
استعان به ووعده الاعانة والمعين لا يستحق شيئا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولا جعل للسلطان لو رد ابقا ويعتق قبل الظهار المكفر

اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية والتجنيس والمزيد الاولى السلطان اذا رد ابقا من ثلاثة ايام فلا جعل له قلت
قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ قالوا وكذا الحكم في احد الزوجين اذا رد الآخر والوصي واليتيم وكذا كل من يعول صغيرا
والابن اذا رد ابق الاب وللاب الجعل اذا رد ابق الابن اذا لم يكن في عياله وفي البقالي روي ان الاب لا يستحق الجعل
والابن يستحق والاخ يستحق على اخيه واخته استحسانا اذا لم يكن الراد في عيال المردود عليه وفي الينابيع وعلى هذا سائر
الاقارب وذوي الارحام والله اعلم الثانية عتق الابق حال اباقه عن كفارة الظهار صحيح انتهى قلت ذكر في البزازي انه
يصح في كفارة اليمين والله اعلم ولو فقد المولى ولا مال عندها فتمشي الى القاضي بيبيع وتوجر

تقدم معنى المجهول وهذه اول مسائل المفقود من النظم والمسئلة في القنية رقم للمحيط ثم قال فقدت مولاها ولم تجد نفقة
وخيف عليها الفاحشة فللقاضي ان يبيعها ويؤاجرها من امراة ثقة وليس له تزويجها ثم رمز للقاضي عبد الجبار وعن
الائمة الكرابيسي قال وللقاضي بيع عبد المفقود وارضه واذا كانت تنقص بمضي الايام ثم رمز للمحيط وقال ما خيف عليه الفساد
من مال المفقود فالقاضي يبيعه لانه اقرب الى الحفظ وفي جامع الكرخي للقاضي بيع مال المفقود والاسير من المتاع والرقيق
والعقار اذا خيف عليه الفساد وليس له ان يبيعها لمن له نفقة عيالهما ولكن اذا باعها لخوف الضياع فصارت ولكن اذا
باع لخوف الضياع فصارت دراهم او دنانير يعطي النفقة منها بطريقه والله اعلم بالصواب

وفي نفقات الاهل ليس يبيعها وان باع ينفذ مثل دين يفرد

الضمير المستتر في يبيعها للامة وفي باع للقاضي وفي ينفذ للبايع وتقدم بعض ما في البيت في الكلام على البيت الذي قبله وهو
عدم البيع في النفقة وفيه انه لو باعها لنفقة الاهل نفذ البيع كما لو باعها او باع العقار في وفاء الدين فانه ينفذ بيعه لانه
فصل مجتهد فيه قلت في القنية بعدما تقدم رقم لجميع العلوم وقال لا يبيعها للنفقة وان فعل نفذ ولو باع لقضاء
دينه جاز وكذا لو علم صيانته لكنه لا يرجع منذ سنين وهذا هو عين ما في البيت ثم ان المصنف نقل عن المحيط وان كان
المال منقولا ليس من جنس حقه كالخادم والدار ونحو ذلك اجمعوا على ان غير الاب لا يملك البيع الام وغيرها في ذلك سواء ومراده
من الاقارب قال واما الاب فلا يملك البيع قياسا وهو قولهما وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يملك وهو الاستحسان انتهى ثم قال
آخر قال بعضهم هذا قضاء على الغائب وهو مختلف فيه فيتوقف على امضاء قاض آخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف وقال
بعضهم لا يتوقف على امضاء قاض آخر وذلك لان نفس القضاء ليس مختلفا فيه وانما المختلف فيه سببه وهو قبول البينة بالقرينة
في حال غيبته والله اعلم وما لوكيل في العمارة فعلها مع الفقد والقاضي اذا شاد يا مر

مسئلة البيت في التجنيس والمزيد قال رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها ودفع مالا ليحفظه ثم فقد الدافع فلان
يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود حتى يحكم بموته وهي من المبسوط
انتهى قلت وفي الذخيرة لم يقيد المال بكونه للحفظ فظاهر النظم يقتضي اطلاق العمارة للقاضي اذا شاء ولكن المراد
ما قدمناه والله اعلم وموت لذات الشخص اي موته وقيل الى راي الامام لينظر

لذات جمع لدة ومعناه اقران الشخص ولدة والهاء العلاقة وضمير فتنظر للامام والبيت يشتمل على ثبات المدة التي يحكم فيها

بموت

بموت المفقود حتى تقسم تركته وتتزوج امرأته ولعلمائنا في هذا طريقان التقدير وعدمه وفي عدم التقدير قولان
ذكرهما في البيت الاول وهو المذهب والذي عليه الجمهور ومنصوص محمد رحمه الله وظاهر الرواية موت اقرانه وفي
المحيط لا بد من موت جميعهم فان بقي منهم واحد لا يحكم بموته ولم يذكر محمد موت جميع الاقران في سائر البلدان او
في بلد المفقود فقط وقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يعتبر موت اقرانه من اهل بلده فقط وقد اختلف المشايخ فيه
فقال بعضهم يعتبر موت اقرانه من اهل بلده فقط وهذا ارفق بالناس قلت وقال شيخ الاسلام خواهرزاده انه
اصح والله اعلم وقال بعضهم لا بد من موت جميع الاقران في سائر البلدان انتهى والمسئلة في غالب الكتب وفي الهداية
ايضا والله اعلم والثاني انه مفوض الى راي الامام فينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على ظنه فلا نقول يجب ان يفعل
بالتقدير لم يرد به الشرع بل ينظر في الاقران وفي الزمان والاماكن وكذلك ينتظر عند اصحابنا في البحر اذا تجشب بسقوط
بغرق او بغرقين فانه مفوض الى راي المبتلى به والذي حكى هذا القول من اصحابنا صاحب الينابيع وحكاه صاحب المغني
من الحنابلة عن الشافعي ومحمد ابن الحسن رحمهم الله وهو المشهور عند مالك وابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله انتهى كلامه
قلت وفي شرح الامام فخر الدين الزيلعي رحمه الله المختار انه يفوض الى راي الامام لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا
غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات
وسوق الناظم له بقيل يفيد خلاف كونه المختار لاشعاره بالضعف سيما فيما استقر من صنيعه فيتنبه

ومع مائة عشرا حكوا لمحمد وخمسا ليعقوب وعشرون يذكر

وذكر في هذا البيت ثلاثة اقوال لمن يقول بالتقدير وقولين على ابي العلا البخاري في شرحه على الفرايض السراجية قال
وهما غريبان احدهما عن محمد مائة وعشرين والآخر عن ابي يوسف مائة وخمس سنين قلت قال في الذخيرة ان محمد
لم يعتبر في مونة السن وهذا يناقض ما قاله ابو العلاء والله اعلم والقول الثالث ذكره في الهداية ايضا وهو مائة وعشرون
سنة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وقال في الذخيرة انه قول الحسن بنفسه انتهى والله اعلم بالصواب

وقل مائة فالا وتسعون بعضهم وسبعين او ستين بعض يقدر

وذكر في هذا البيت اربعة اقوال اخر تتم بها تسعا الاول وهو السادس مائة سنة قال المصنف انه يروى عن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله حكاية حكاه صاحب البدايع والينابيع عن محمد ابن الحسن قلت الذي رايته في الذخيرة ونسبته هذا
القول لابي يوسف دون محمد رحمهما الله وقد قدمناه في البيت الذي قبله عنهما ان محمدا لا يقول بالتقدير والله اعلم
ثم قال ان هذا القول به اخذ محمد ابن سلمة ثم رجع لما عاش مائة وتسعا الثاني وهو السابع تسعون سنة حكاه صاحب
الهداية وهو الارفق بالناس وهو اختيار الامامين ابي بكر محمد بن الفضل وابي بكر محمد ابن حامد قال الصدر الشهيد
حسام الدين وعليه الفتوى وذكره في التترخانية عن المحيط وقال الصدر الشهيد في شرحه قال محمد احوط والثامن
والتاسع وهما الثالث والرابع ستون وسبعون حكاهما صاحب الينابيع عن بعضهم وصاحب المغني حكى الاول
عن عبد الله ابن الحكم قال ولعله يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين او كما قال قلت وقد
فاته قول آخر وهو التقدير بثمانين وذكره في الذخيرة ولم يعزه الى احد وقد عزاه في التترخانية الى التهذيب بزيادة ان
الفتوى في زماننا عليه والله اعلم واحمد عند اربع بعد فقده بمهلكة والعرس كالموت تصبر
لولا التزام الاختصار لكتابته وشرحه لحذفت هذا البيت والذي يليه لانه ليس تختص بهما حاجة فملخص ما ذكره في هذا البيت
ان احمد رحمه الله جعل المفقود على نوعين احدهما ما يغلب على حالة الهلاك كالمفقود بمهلكة كمن فقد بين الصفين او في

مركب قبله انكسر او خرج لحاجة فلم يرجع ولم يعلم خبره وبذا ينتظر عنده اربع سنين فان لم يعلم له خبر قسم ماله واعتدت
زوجته عدة الوفاة قال والى ذلك اشرت بقولي كالموت تصبر النوع الثاني من ليس الغالب عليه حاله الهلاك كالمسافر
للتجارة او السياحة ونحوه روايتان التفويض الى راي الامام او مضى تسعين سنة من يوم مولده والله اعلم بالصواب ٥

وعن مالك والشافعي قديمه كذا اطلقا في العرس لا غير يزبر

محصل كلامه ان مذهب مالك في الزوجة كما نقلنا عن احمد بعد مضي اربع سنين تعتد عدة الوفاة وهو القديم من مذهب
الشافعي لكنهما لا يجعلان المفقود على نوعين بل نوع واحد قال واليه اشرت بقولي كذا اطلقا وبقولي في العرس لا غير لان
مذهبهما في التوريث كمذهبنا في التقدير بتسعين او الرجوع الى راي الحاكم والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الشركة

الشركة اختلاط المالين فصاعدا بحيث لا يعرف واحد من الآخر
ومناسبته لما قبله كونه تمليك امانة في يد من هو في يده وهذه امانة في يد الشريك وخصوص مناسبته بالمفقود اختلاط
مال المفقود والحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة والشركة اختلاط المالين والله اعلم بالصواب

اذا غاب شريك الارض فالشريك يبذر اذا اذن القاضي والا يبطر

مسئلة البيت ما في قاضي خان والقنية ارض بين شريكين غاب احدهما فللشريك ان يزرع النصف ولو اراد ذلك في العام
الثاني ويزرع ما كان يزرع وقد كتبت في القسمة ان للقاضي ان ياذن في زراعة كلها لئلا يضيع الخراج والله اعلم ٥

وفي العبد او في الدار مقدار سهمه وفي حيوان للتفاوت ينكر

اشتمل البيت على ثلاث مسائل لقاضي خان قال رجلان بينهما دار غير مقسومة غاب احدهما كان للآخر ان يسكن مقدار
حصته في كل الدار وكذا الخادم اذا كان مشتركا واحدهما غائب فللحاضر ان يستخدم الخادم مقدار حصته وفي
الدابة المشتركة لم يركبها احدهما لان الناس يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغائب راضيا بركوب الشريك وفي الخادم
والدار لم تتفاوت الناس بالسكنى والخدمة فكان الغائب راضيا بفعل الشريك والى ذلك اشار الناظم بقوله للتفاوت ينكر
والمسئلة في القنية ايضا قلت هذا الحكم خاص بالدار الغير المقسومة اما التي قسمت وعزل نصيب كل واحد منهما فيها عن
الآخر فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الآخر لكن القاضي ينظر في ذلك ان خاف الخراب يوجر ويمسك الاجر للغائب ولا
اشعار للنظم في هذا الشرط وقوله وفي حيوان للتفاوت ينكر يشتمل ما يركب من الحيوان وما ينتفع به في غير الركوب كالحرث
ونحوه والمنع انما هو في الركوب خاصة للتفاوت وكان يمكنه الخلوص عن ذلك كله بان يقول

ويسكن في دار مشاع بحصة كعبد ومنع في الركوب يقرر
وفي امة يوما ويوما لذا وذا ولو طلب الايداع فالقسم اجدر

مسئلة البيت من الذخيرة امة بين رجلين تشاحا خاف كل واحد منهما صاحبه عليها فقال احدهما تكون عندي يوما وعندك يوما
وقال الآخر لا بل نضعها في يد عدل قال مشايخنا رحمهم الله يحتاط في باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع
فانه لا يحتاط لانه ملكه وهو نظير ما لو اخبر القاضي ان فلانا ياتي جواريه في غير المأتى ويستعملهن في الغناء ويطأ زوجته
في الحيض وامته من غير استبراء لا يكون للقاضي عليه سبيل لحشمة ملكه كذا هنا فان تشاحا في البداية يبدأ بايهما شاء
وان شاء اقرع بينهما قال السرخسي ينبغي ان يقرع بينهما واليه مال الحلواني وتعبيره في النظم بالقسم غير جيد
على ان ظاهره لا يحصل منه تمام معنى ما نقله في الذخيرة الا في الشرح ولو قال هكذا ٥

وفي امة من يبغ ايداعها فمن يريد مهاياة يجاب ويبصر

احتياطا اصحابنا في الفروج في جميع المواضع الا في هذا

لان فهم تمام المعنى غير متوقف على الشرح وكان التعبير بالمهاياة اولى من التعبير بالقسم والله تعالى اعلم بالصواب

وان شريا عبدا لتخص واديا فلا شركة من بعد يظهر

مسئلة البيت من الظهيرية لو امر رجل رجلين ان يشتريا له جارية فاشترياها ونقدا الثمن من مال مشترك بينهما او من مال
متفرقة لم يشتركا فيها يقبضان من الامر انتهى والمصنف اشار الى ان فائدته تظهر فيما اذا اشترياه شيئا فانه
لا يكون شركة ويضمنه اذا ملك

وقابض بعض الدين لتخص وحيلة التمليك والترك يذكر

مسئلة البيت من التجنيس والمزيد وغيره قال في القنية بعد ان رقم للقاضي عبد الجبار ونجم الائمة البخاري قبض احد الشريكين
نصيبه من السلم او من الدين المشترك ورضي الآخر بقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه بحصته بعد ذلك ثم رقم نقط وقال واحد
الشريكين او لاحد الورثة ان يطلب نصيبه من الدين المشترك بينهم بسبب واحد حال غيبة الباقين نص عليه في وديعة الجامع
الصغير وفي جامع الكرخي لو كان بينهما ثمن عبد باعاه من رجل او قتل لهما عبدا او غصب واستهلك او ورثا دينا
عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته وملكه ولم يقبض من حصة شريكه وملكه ولم يقبض من حصة شريكه شيئا لكن
لشريكه ان يشركه فيما قبض سواء كان المقبوض مثل الدين او اجود او اردى فان اخرجه القابض من ملكه لم يكن لشريكه
على الغير سبيل وضمن لشريكه نصف ما قبض فان هلك ما قبض الشريك فلا ضمان عليه فيما قبض ويكون مستوفيا وما
بقي على الغريم لشريكه انتهى قال والاصل في ذلك ما ذكره في المحيط ان كل دين وجب لاثنين على واحد بسبب واحد حقيقة
او حكما كان الدين مشتركا بينهما فاذا قبض احدهما شيئا منه كان للآخر ان يشاركه في المقبوض ويستوي في حق هذا
الحكم ان يكون المقبوض اجود منه او اردى فكل دين وجب لاثنين بسببين مختلفين حقيقة كان او حكما لا يكون مشتركا
حتى اذا قبض احدهما شيئا ليس للآخر ان يشاركه فيما قبض بيانه باعا عبدا من رجل بثمن معلوم فقبض احدهما شيئا من الثمن كان
للآخر ان يشاركه فيه ولو سمى كل واحد منهما نصيبه ثمنا على حدة فقبض احدهما شيئا من الثمن لم يكن للآخر ان يشاركه في ظاهر
الرواية ثم ذكر حيلة في اسقاط مطالبة الشريك للقابض وهي ان يهب الدين منه مقدار حصته من الدين ويسلم له ثم يبرئ
الغريم عن حصته من الدين فلا يكون للشريك حق المشاركة فيما اخذ بطريق الهبة وهذه منقولة عن نصير عن ابي بكر واليه اشار
الناظم وحيلة التمليك والترك اي الابراء من الدين والله اعلم وفي التتمة حيلة اخرى وهي ان يبيع المديون كفا من زبيب
مثلا بمقدار حصته من الدين ويسلم اليه الزبيب ثم يبرئه عن نصف دينه القديم ويطالبه بثمن الزبيب فلا يكون لشريكه فيه
شيء وحيلة اخرى وهي احسن من الاولين بان يكفل لاحد الطالبين وهو الشريك الذي يقصد اخذ حصته عن المطلوب
المبلغ الذي يطلبه عليه لتخص اجنبي بعد ان يقرض المطلوب ذلك فانه يقع المقاصة بينهما ولا يكون لشريكه عليه رجوع في
المال الذي يقبضه لانه ما كفله لا مال الشريك ذكر ذلك في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله والله اعلم

ومفسد دين لمدين تخص قصاصا ومن يعقوب ذلك يؤثر

اشتمل البيت على فرع غريب مخالف لما سبق من الظهيرية وغيرها قال في التتمة قال في المنتقى عن ابن سماعة عن ابي يوسف
في الاملاء رجلان لهما على رجل الف درهم فافسد احد رب الدين على المطلوب متاعا او قتل عبدا له فصار له قصاصا بذلك
فليس لشريكه ان يرجع عليه بشيء وفي المحيط نحوه ونقل عن القدوري ما يخالفه ولو استهلك احد الطالبين على المطلوب
مالا فصارت قيمته قصاصا فلشريكه ان يرجع عليه وفي الايضاح نحوه فرع اذا اشترى احد الشريكين بنصيبه ثوبا
كان لشريكه ان يضمنه نصيبه من الدين ولا سبيل على الثوب الا ان يتفقا على الشركة فيه فلو صالحه به عن حصته فهو بالخيار
ان شاء دفع اليه نصف حقه او مثل نصف حقه والذي لم يقبض له الرجوع على من عليه الدين ويسلم لشريكه ما قبض فلم

سلم ثم توى المال كان له الرجوع على شريكه فيبطلها كالفسخ موت وآل كذا وكذا بيت تجوز ويقصر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من البدايع ان موت الشريك مبطل للشركة كما يبطلها الفسخ سواء علم بموته او لم يعلم
لانه عزل حكمي لا يتوقف على العلم قال المؤلف وهي اوضح من ان تنظم وانما نظمتها تبعا لصاحب الاصل الثانية من
قاضي خان قصار له اداة القصارة وللآخر بيت اشتركا على ان يعملا باداة هذا في بيت هذا على ان يكون الكسب بينهما
نصفين كان جائزا قال وكذا كل حرفة كالخياطة والصياغة ولكن قاضي خان وضع المسئلة في القصارة فلذا قلت في آخر
البيت فيقصر ويعمل صناعة القصارة وقال قاضي خان وهذه الشركة جائزة وان تخصصا صنفا لان هذا توكيل خاصا كان
او عاما والله اعلم ٥ وفي شركة القرا البيت صحيحة وفي عمل الدلال ما يتصور

فيه مسئلتان من القنية الاولى رمز لظهير الدين المرغيناني ثم قال ولا تجوز شركة الدلالين في عملهم الثانية رمز للقاضي عبد
الجبار فقال عطفا على المسئلة السابقة ولا شركة قراء في القراءة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم والمؤلف بالغ
في التنكيل على اقرارهم على هذا في زمانه على القراءة بالتمطيط ومنع من جوازها وجواز سماعها وقال بوجوب انكارها واطنب
في ذلك رحمه الله وذلك فيما اذا مطط تمطيطا يودي الى زيادة حرف ونحو ذلك لا القراءة بالالحان اذا سلمت من ذلك فانه مندوب
اليها والله تعالى اعلم وجازت على الدلال فرعا على الذي تخيره الاشياخ وهو المحرر

اشتمل البيت على مسئلة جواز الشركة في تعليم القرآن والفقه وغيرهما والمسئلة في المحيط والتجنيس والمزيد وهي فرع القول
بجواز اخذ الاجرة على القربات والفتوى على الجواز وهو قول المتاخرين واختيار مشايخ بلخ والمتقدمون على المنع من الجواز
لان القربة انما تقع على العامل ولهذا تعتبر اهليته ونيته ولان التعليم مما لا يقدر عليه المعلم الا بمعنى في المتعلم لا في العلم فلا يصح
الاستيجار عليه وقيل الخلاف فيه لاختلاف الاوقات فان عصر المتقدمين كانت الرغبة فيه متوافرة على التعليم حسبة وفي
المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط وفقد انعدمت الرغبات لان لا ينقطع هذا الباب كما ان النساء كن
يحضرن الجماعات في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومنعن زمن عمر رضي الله عنه ومشايخ بلخ افتوا بجواز الاستيجار اذا ضرب له
مدة واوجبوا المسمى ولو لم تضرب مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل والمتقدمون انما منعوا منه لقلة القراء ووجوب التعليم
وليس كذلك زماننا وقال ابن الفضل البخاري كان المتاخرون من اصحابنا يجوزون ذلك ويقولون انما كره
المتقدمون ذلك لانه كان للعالم عطايات من بيت المال وكانوا مستغنين عما لا بد لهم منه من امر معايشهم وقد
كان في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة والآن تجوز الاجارة ويجبر المستاجر على دفع الاجرة ويحبس وبه يفتى قال
في النهاية وكذا يفتى بجواز الاستيجار على تعليم الفقه في زماننا وفي روضة الزندويستي كان شيخنا يقول في
زماننا يجوز للامام والموذن والمعلم اخذ الاجرة كذا في الذخيرة والله تعالى اعلم بالصواب
وقال اشترى ذا العبد لي او لنا فان اجاب فلا يختص حين يصدر

في البيت مسئلتان من قاضي خان الاولى رجل امر رجلا ان يشتري له عبدا بعينه فقال المامور نعم واشترى ذلك العبد
واشهد انما اشتراه لنفسه فشراؤه يكون للآمر لا لنفسه الثانية رجل امر رجلا ان يشتري عبدا بعينه بينه وبينه فقال
المامور نعم فذهب المامور فاشتراه واشهد انه يشتري لنفسه خاصة فان العبد يكون بينهما على الشرط لانه وكيل شراء
نصف عبد بعينه ثم ذكر مسئلة ما لو لقيه ثان فقال اشتره بيني وبينك فقال نعم فانه يكون بين الآمرين ولا شي للمشتري
فلو لقيه ثالث ورابع وهلم جرا واجاب لكل بنعم فان كان الى بحضر واحد ممن تقدمه يكون العبد للاول والثاني ولا شي لمن
بعدهم فان كان بحضر احد الشهود ممن تقدم سقط حقه وكان بين الذي لم يحضر والثالث وقس على ذلك والله اعلم ٥

فز

قلت ومفهوم البيت انه اذا لم يعين العبد واشتراه لنفسه كان لنفسه فان سكت عند الامر وقال عند الشراء اشتريته
لنفسي يكون له ولو قال اني اشتريته لفلان كالمرابي ثم اشتراه كان للآمر فان اشتراه وسكت عند الشراء ثم قال بعد
الشراء اشتريته لفلان قبل حدوث عيبه كان له والا فلا الا ان يصدقه الآمر والله تعالى اعلم بالصواب
وما اشتريه اليوم بيني وبينه ذا فقال نعم ثم اشترى يتقرر

اشتمل البيت على مسئلة من المحيط قال محمد رحمه الله اذا اشتركا بغير مال على ان ما اشتريا اليوم فهو بينهما وخصا
صنفا او عملا او لم يخصا فهو جائز وكذلك اذا قال هذا الشهر واذا جازت هذه الشركة هل تتوقت بالوقت المذكور حتى
لا تبقى بعد مضيه لم يذكر محمد رحمه الله في الاصل وروى بشر ابن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله انها تتوقت
وضعف الطحاوي هذه الرواية وقال نص في وكالة الاصل ان من وكل رجلا بالشراء ان يشتري له عبدا او يبيع له عبدا اليوم ان الوكالة
لا تتوقت باليوم وغيره من المشايخ صححها هذه الرواية وقالوا ما ذكره في الوكالة يصير رواية في الشركة وما ذكره في الشركة
يصير رواية في الوكالة فيصير في المسئلة روايتان على قول ابي يوسف وهو الصحيح ولم يذكر محمد في الاصل ما اذا لم يذكر لفظ الشركة
ولكن قال احدهما للآخر ما اشتريت اليوم من شي فهو بيني وبينك ما حكمه وروى بشر ابن الوليد عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة رحمهم الله انه لا يصح الا اذا ذكر لفظ الشركة او ما يدل عليها بان يقول ما اشتريت اليوم او ما اشتريت فهو بيني
وبينك اما بدون ذلك لا يجوز ما لم يكن الشرى مفوضا الى الوكيل بان قال اذا اشتريت ما رايت اليوم او ما شئت فهو
بيننا وروى ابو سليمان عن محمد انه يجوز وتثبت الشركة بهذا القدر لان الشرى بينهما لما ذكر الشراء من الجانبين يجوز
وان لم يذكر الشركة لما ذكر حكمها قلت وهذا على ما تقدمت حكايته عن بشر عن ابي يوسف عن الامام ره
والله اعلم ثم قال وكذلك اذا لم يذكر للشركة وقتا بان اشتركا على ان ما اشتريا من شي فهو بينهما وحكي عن المنتقى عن ابي
يوسف مثل ذلك في نقل عن المنتقى عن ابي يوسف ما اذا قال اردنا بهذا الكلام الشركة فهو جائز والا فباطل وفيه عن
الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لآخر ما اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك ليس لواحد منهما ان
يبيع حصة صاحبه مما اشترى الا باذنه ولو قال ان اشتريت اليوم عبدا فهو بيني وبينك فالشركة باطلة ولو قال
عبدا خراسانيا فهو جائز ثم حكي عن المنتقى عن بشر عن ابي يوسف في رجل قال لآخر ما اشتريت من شي فهو بيني وبينك
فهو جائز وكذلك ان وقت سنة او لم يوقت وقتا من المشتري مقدر فقال ما اشتريت من الحنطة الى كذا فهو بيني وبينك
فهذا جائز فان سمى صنفا من البيوع ولم يسم فيه وقتا من الايام ولا من المقدار فقال ما اشتريت من الحنطة قليلا او كثيرا فهو بيني
وبينك ولم يوقت ثمنا فان هذا لا يجوز وكذلك الرقيق والاشياء وكذلك اذا قال ما اشتريت من بز في وجهك هذا فهو بيني
وبينك وقد صرح في غيره فهو قاصر على بعض ما في الشرح والله اعلم بالصواب

في وجه او قال بالبصرة فهو باطل
حتى يوقتا ثمنا او يبيعا او ايام اثني
قلت والبيت خاص بوقت
الزمان دونه غايب
صح

ولو قال هذي اشتريها بجهتي فليس سكوتا منه اذا يعبر

اشتمل البيت على مسئلة من التجنيس والمزيد قال في شركة المفاوضة احد الشريكين شركة مفاوضة اذا قال لصاحبه اني
اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتراها لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم انتهى وهذا بخلاف ما لو وكل
الآخر بشراء جارية بكذا فقبل ثم جاء الوكيل الى الموكل فقال اشتريت تلك الجارية لنفسي فسكت الموكل ثم اشتراها فانها
تكون له والفرق بينهما ان هذا عزل الوكيل لنفسه بحضرة موكله لان الشرط فيه العلم دون الرضا وهناك لا بد من الرضا
لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الا برضا صاحبه وليس السكوت صريحا فيه وان كان محتملا والعلم
فقط لا يكفي والله اعلم ٥ وقيل قوما سر له غير شركة فاداه منهم واحد فالمعمـ

له الثلث ان كانوا ثلاثة انفس وما لهما شي وما هو الكثر

اشتمل البيت على مسئلة من المحيط والتجنيس قالوا ثلاثة نفر لبسوا بشركا فقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله
الثلث الاجرة ۝ ولا شي للاخرين لانه لما لم يكونوا شركا على كل واحد منهم ثلث العمل من ثلث الاجرة فاذا عمل واحد
الكل كان متطوعا بالثلثين فلا يستحق اجرا انتهى قوله وهو الكثر لانه لا ياخذ الا الثلث معناه اي ولا هو اكثر من
الثلث وقوله العمر اسم فاعل من عمارة وذلك ان صاحب المحيط صورها في حمل مكان وليس للصورة اختصاص والله اعلم
قال المؤلف هذا الحكم من حيث القضاء اما من حيث الديانة فينبغي ان يوفيه بقية الاجرة اذا كان استعمالهم غير
متساوية لان الظاهر حال العامل انما عمل الجميع على ظن انه يعطيه جميع الاجرة لا ينبغي ان يخيب ظنه والغالب من احوال
العاملين الفقر انتهى **فصل من كتاب الوقف** ۝ الوقف لغة الحبس وشرعا بلغ مقابلة وتصحيحا
حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية عند الامام وعندهما على حكم ملك الله تعالى فيزول
ملك الواقف عنها الى الله تعالى على وجه تعود منفعته على العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث وهو الذي عليه الفتوى واهله
من كان اهلا لسائر التبرعات وهو الحر البالغ العاقل يقال وقف واوقف لغة وهي بالموقف تسمية بالمصدر وجه مناسبة
ايراده عقيب الشركة ان الانتفاع في كل منهما بما يزيد على راس المال او المقصود منه في ذلك الربح وهي هذا الربع قال
المؤلف ولان كلا منهما ادخل معه في ماله كلام غيره والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ۝

من العقب الاولاد للبنت نهدد او في الجنس او في الال والاهل نهجر

اشتمل البيت على اربع مسائل الاولى من الخصاف وغيره لو قال وقفت على عقبي لا يدخل فيه اولاد البنات لان العقب
شرعا خاص باولاد الذكور دون الاناث ونحوه في المحيط وشرح القدوري وعبارته وعقب فلان ولده من الذكور والاناث
فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور والاناث لان ولد ابنه من الذكور والاناث عقبه فاما ولد بناته فليس من عقبه دون ح
وزاد في المحيط بعد ان قال انه من يرجع باباه اليه ولا يدخل ولد البنات الا اذا كان ازواج البنات من اولاد
اذ ولد البنات من ولد فلان وخالف فيه الشافعي رحمه الله لان العقب في اللغة الذرية واولاد البنت ذريته وسياتي
الكلام في البيت الذي يليه ان شاء الله تعالى الثانية من وقف هلال والخصاف لو قال وقفت على جنسي لا تدخل
فيه اولاد بنته قال هلال في الجنس كل من كان ينتسب باباه الى الذكور الى الرجل الواقف الى ثلاثة اباء من الذكور والاناث
وقال الخصاف الجنس والال بمنزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد ونحوه في المحيط وعلله في شرح السير الكبير بان الانسان
من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه وهذا اصطلاح عرفي والا ففي لغة العرب الجنس من كل شي الثالثة لو وقف على الال
لا يدخل اولاد البنات اذا كان اباهم من قوم اخرين وقد تقدم عن الخصاف ان الال غير الجنس واهل البيت وسوى بينهما
اهل البيت هلال والمحيط وشرح السير الكبير وقال انهما في عرف الاستعمال سواء الرابعة لو وقف على اهله لا يدخل
ولد ابنته في وقفه قال الخصاف وفي المحيط يدخل تحت الوقف كل من يتصل به من قبل ابيه الى اقصى اب له في الاسلام
يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والمحرم وغير المحرم والقريب والبعيد ولا يدخل تحت الوقف الاب الا في ولو
كان حيا ويدخل تحت الوقف ولد الواقف وكذا اولاده ولا يدخل اولاد البنات والاخوات ومن يتصل به من الاناث
الا اذا كان زوجها من بني اعمام الواقف وعشيرته فحينئذ يدخلون وفي التترخانية ذكر هذا فيما لو وقف على اهل
بيته قال والجواب فيما اذا وقف على جنسه كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته فان وقفت امرأة على اهل بيتها
او على جنسها او على اهلها لا يدخل تحت الوقف ولدها وكذلك ولد ولدها لا يدخل بهذه العلة ثم نقل عن شرح السير

مطلب لو وقف على اهل بيته او على جنسه او على اهله لا يدخل الاولاد ... صور المسئلة ...

الكبير

مطلب وقف على اهل بيت فلان

الكبير للسرخسي فيمن اوصى لاهل بيت فلان او وقف عليهم ان كان المراد بيت السكنى فاهل بيته كل من يعوله وينفق عليه في
بيته ممن بينه وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه وبينه وان كان المراد بهذا البيت بيت النسب فاهل بيته جميع اولاد ابيه
الذين يعرفون به ثم قال وصورة ما رايته فيه ما لو قال آمنونا على اهالينا بيوتنا في اهل البيت كل واحد فذكر نحو الاول ثم قال
انه ليس المراد بيت السكنى بل بيت النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه وان من يناسبه الى اقصى اب يعرفون
به فهم اهل بيته فلا تدخل زوجة المستامن ولا اخوته وان كانوا في عياله قال وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل امراته وولده الذين
في عياله من الصغار والكبار من الرجال والنساء قال وفي القياس اهله زوجته فقط ولكن محمد استحسن فقال اسم الاهل بينا وان
يعول الرجل في داره وينفق عليه واستدل بقصة نوح عليه السلام وفي التترخانية ان القياس قول ابي حنيفة قال وذكر في
الزيادات ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وذكر هلال في وقفه قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يذكر القياس وفي الاستحسان
مطلب في الوقف على العيال — عليه ح
يدخل تحت الوقف كل من كان في عياله ونفقته هذا هو المتعارف ولا يدخل تحت الوقف مماليكه وكذا العيال فكل من في نفقة
انسان فهو من جملة عياله سواء كان في منزله او غير منزله والمصنف ذكر ان الاهل والعيال في الاستعمال واحد عرفا فمن كان
منهم ذا كبير فليس منهم والاهل من يكون في نفقته في داره سواء كان في قرابته او لم يكن ثم نقل عن صاحب المحيط عن ركن
الاسلام السغدي انه اذا كان له بيت بنسب مثل بيوتات في العرب فاهل بيته جميع اولاد ابيه والذين يعرفون به كانوا
في عياله اولا وان لم يكن له بيت بنسب فهم من يعول في بيته وينفق عليه ولا يدخل فيه غيرهم وان كان بينهما قرابة
مطلب في لفظ الحشم
قال صاحب المحيط وهذا القول في غاية الحسن وفي التترخانية انه المختار ولم يذكر المصنف الحشم وفي التترخانية عن هلال
انه بمنزلة العيال وقيل ان الحشم اعني يقال للسلطان حشم كثير الا ان الكتاب وضع المسئلة في المبسوط في اوساط الناس صاحب ح
فلهذا سوى بين العيال والحشم والله اعلم **تنبيه** ولو وقف على زيد وعلى عقبه ولزيد اولاد وهو حي لا يكون لاولاده شي من
الوقف لان ولد الرجل لا يسمى عقبه الا بعد موته ولو وقف على زيد وامر بيته دخل تحت الوقف الموجود منهم ومن ياتي
بعده من اولادهم واولاد اولادهم **ونسل واولاد وذرية رووا واولاد اولاد وقيل اظهر**
ونسل وما بعده بالجر عطف على ما تقدم ومفعول رووا محذوف اي اخراج اولاد البنات في رواية يدخلون في
اخرى وكذا هو في اوقاف هلال وقاضي خان واتفقت الروايات على ان اولاد اولاد البنين يدخلون في النسل
وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا في اسم الولد ونقل في المحيط ان هلالا نقل الروايتين عن اصحابنا وعن الناطفي
ان النسل لا يكون الا من ولد الابن لا من ولد البنت **قلت** ورايت في اوقاف الخصاف في الوقف على الموالي ما
نصه ارايت ان قال ارضي هذه صدقة موقوفة على موالي وعلى اولادهم ونسلهم قال الغلة لمواليه ولاولادهم قلت
فاولاد بنات مواليه هل يدخلون في غلة هذا الوقف اذا لم يكن اباؤهم من مواليه ولم يكن يرجع ولاؤهم الى البنات
الى ابيه او كان ولاؤهم لقوم آخرين قال نعم قلت ولم ذلك وولاؤهم ليس له قال قيل انه قال لمواليه ولاولادهم ونسلهم
فالنسل هم ولد الذكور والاناث وهذا ظاهر في اختياره دخول اولاد البنات في النسل وفي كتاب القاضي الامام ابي
محمد عبد الله بن الحسين الناصحي الذي اختصر فيه اوقاف هلال والخصاف رجل قال ارضي صدقة موقوفة على ولدي وولد
ولدي فالوقف صحيح ويدخل فيه الذكور والاناث من ولده وولد ولده والاباء والاعيان من قرب ولادته ومن بعد من ولد البنين والبنات
احرارا كانوا او مملوكين ولم يحك خلافا ولم يعز رواية فتنبه له والله اعلم **الثانية** لو وقف على اولاده نقل فيه عن قاضي خان
تكون ذلك لمن يوجد من ولد صلبه الذكور والاناث فاذا انقرضوا كان للفقراء الا يدخل فيه اولاد اولاده وان لم يكن له
ولد صلب وقت الوقف ولد القلب ولد ولد ابن لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب

وكذا ولد الابن لا يشاركه في ذلك من دونه بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال رحمه الله وذكر الخصاف عن محمد رحمهما الله انه يدخل فيه اولاد ولد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن وذكر في المحيط الروايتين وفي السير الكبير وفي شروط الخصاف ان ولد البنت يدخل في هذا الوقف فصار في المسئلة روايتان الثالثة لو وقف على ذريته نقل عن المحيط روايتان فيهما من غير ترجيح ونقل عن خزانة الاكمل عدم دخول البنات فيما لو اوصى لذريته وقد استقصى المصنف الاستدلال للنفي لف والرد في شرح البيت الاول ولسنا بصدده وينبغي ان ترجح الرواية القائلة بالدخول في هذه الاعصار لان عرفهم عليه ولا يعرفون غيره ولا يسري الى اذهانهم غالبا سواه وقد رايت في اوقاف الناصحي بعد ما قدمته في المسئلة الاولى من مسايل البيت ان الذرية والنسل سواء يعني يدخل فيه ولد البنين والبنات والله اعلم الرابعة لو وقف على ولده وولد ولده نقل عن قاضي خان يدخل فيه ولده لصلبه واولاد بنيه لا يقدم وكذا القلب على ولد الابن وهل يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات ثم نقل عن علي الرازي انه لا يدخل ولد البنات فيه الا ان يقول على اولادي واولادهم والصحيح ما قال هلال لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات فانه ذكر في السير اذا قال اهل الحرب آمنونا على اولادنا واولاد اولادنا يدخل فيه ولد البنات قال شمس الائمة السرخسي لان ولد الولد اسم لمن ولده ولدك وابنتك ولدك فيكون ولد ابنته ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال ولدي فان ولد البنت ثمه لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية ثم قال وعن محمد ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا ثم حكى عن صاحب الفوايد عن المحيط عن كتاب التخريج عن اهل المدينة انه يدخل ولد الابنة عند اصحابنا رحمهم الله ونقل صاحب الفوايد عن المحيط ان الدخول رواية هلال والخصاف وعن التجنيس والمزيد ان عدم الدخول ظاهر الرواية وعليه الفتوى وعن الخاصي كذلك وعن الواقعات والمنية والولوالجي وعن التجنيس والمزيد ان عدم الدخول ظاهر الرواية وكذا امكان الوقف وصية والفتوى على ظاهر الرواية. قال المولف والى ما نقله اشرت بقولي وقد قيل اظهر يعني عدم الدخول قلت نقل صاحب الذخيرة عن شمس الائمة اذا وقف على اولاده واولاد اولاده فلا يدخل تحت الوقف اولاد البنات رواية واحدة ثم نقل عن علي السغدي وشيخ الامام شيخ الاسلام هذه المسئلة على الروايتين وكذا ذكر الخصاف رواية الدخول عن اصحابنا ونقله عن محمد قال واحتج في كتاب حججه على مالك وهذا عندنا احسن والله اعلم قلت وينبغي ان يصح رواية الدخول قطعا لان فيها نص عن محمد رحمه الله من اصحابنا والمراد بهم في مثل هذا ابو حنيفة وابو يوسف رحمهم الله وقد انضم الى ذلك ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه عملهم وعرفهم مع كونه حقيقة اللفظ كما قدمناه والله تعالى اعلم بالصواب

وما ستبقى الربع مع ما يجي لو يدخلهم ذو الحكم في الوقف يظهر

الجار والمجرور متعلق بيظهر والضمير في يدخلهم لاولاد البنات ومسئلة البيت من القنية رمز لنجم الائمة وقال قضا القاضي بدخول اولاد البنات في الوقف على اولاده بعد مضي سنين لا يظهر الحكم الا في غلة تستقبل دون ما مضى قيل له اليس تستند هذا الحكم الى وقت الوقف فقال بلى لكن في حق الموجود ذلك الحكم وغلات وقت الحكم بخلاف تلك السنين معدومة كالحكم بفساد النكاح بغير ولي لا يظهر في الوطئيات الماضية والمهر قيل له اليس القضا يظهر في حكمها عدم وقوع الثلاث وان كانت معدومة فقال انما يظهر في حكمها لا فيها وهي بطلان محل النكاح وانه امر باق بخلاف الغلة المستهلكة حتى لو كانت غلة السنين الماضية قايمة فانه يستحق اولاد البنات حصتهم منها ثم رمز لعلاء الدين الخياطي وغيره وقال ان الحكم يظهر في الغلات القايمة دون الهالكة

وجاز الاداء في الوقف من غير مدع وقيل على قول الامام معتد

كالنسب عتق هلال مدبر وعتق الاما التطليق خلع بقود

الوقف والنسب والعتق ما هلال التدبير عتق الامة المطلق خلع

لقبول البينة

اشتمل البيتان على ثمان مسايل تقبل فيها الشهادة من غير دعوى ويقضى بها الاولى في الوقف والباقي نظايرها قال قاضي خان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فاراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر الدعوى لا تشترط على الوقف لان الوقف حق الله وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه اذا كان هناك موقوف عليهم مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شي ويصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا يظهر الا في حق الفقراء قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة فيه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة لا تقبل انتهى قال المولف وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم فاخره لا بد وان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقراء ونحوهم فالشهادة تقبل لحقهم اما حالا او مآلا قلت التفصيل لا بد منه لان البينة اذا اقامت بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا بد فيه من الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان آخره ما ذكر بخلاف ما اذا اقامت على انه وقف على الفقراء والمسجد ونحو ذلك ونقل في العمادية عن فتاوى رشيد الدين هذا التفصيل قال وهكذا فصل الامام الفضلي وهو المختار وهو فتوى ابي الفضل الكرماني رحمه الله وقد رايت عن صاحب الذخيرة وفتاوى النسفي قد ذكر ان الشهادة على الوقف صحيحة بدون الدعوى مطلقا وهذا الجواب على الاطلاق غير صحيح انما الصحيح كل وقف هو حق الله فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ونقل في التتارخانية عن فتاوى التجنيس في مسئلة البيع المتقدمة انه يسمع الدعوى وينقض البيع وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله وقال الفقيه وقال بعض الناس لا تقبل البينة ولكنا لا ناخذ به وفي العمادية عن ابي الليث انه ياخذ بسماع البينة ونقض البيع وقيل لا تقبل والاول اصح والى خلافه العام اشار بقوله وقيل على قول الامام وهو الذي القبول والله اعلم الثانية الشهادة على النسب حكى عن صاحب المحيط القبول من غير دعوى لانه يتضمن حرمات كلها لله حرمة الفرج والامومة والابوة فقيل كما في عتق الامة وقيل لا تقبل من غير خصم ونقل عن القنية الشهادة على دعوى المولى بنسب عبده تقبل من غير الدعوى قال المولف والظاهر ان الجواب يخرج على قولهما وعدمه على قياس قول الامام الثالثة الشهادة على العتق في النظم ومراده عتق العبد لانه نص على مسئلة عتق الامة في النظم بعد ذلك لان عتق العبد يجري فيه الخلاف وعتق الامة فيه الاتفاق كما سياتي واضحا ونقل صاحب العمادية عن فتاوى رشيد الدين ان الخلاف انما هو في الشهادة القايمة على العتق من جهة المولى اما الفاظ اذا شهدوا انه حر الاصل بدون الدعوى لانها شهادة بحرية امه فهي شهادة تتضمن الفرج وهو حق الله فتقبل ثم نقل عن صاحب المحيط انه حكى في شرح الجامع الصغير ان الصحيح اشتراط الدعوى في ذلك عند الامام كما في العتق العارض وان التناقض لا يمنع صحة الدعوى ولا صحة الشهادة فيها ونقل عن متفرقات شهادة المحيط وقال انه لا يحلف على عتق العبد حسبة بدون الدعوى بالاتفاق والله اعلم الرابعة الشهادة على روية الهلال سواء كان رمضان او غيره فانه حق الله تعالى خالصا قال قاضي خان في اول كتاب الصوم واما الدعوى فينبغي ان لا تشترط فيه كما لا تشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي الوقف على قول ابي جعفر وعلى

قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد قلت للمصنف
طرد ذلك في غير رمضان كرجب وشعبان وغيرهما اذا قصدنا اثباته لامر ديني خالص به كان يغم هلال رمضان فيحتاج
الى اثبات اول شعبان فلو غما يحتاج الى هلال رجب وهلم جرا قال ولذلك اطلقت الهلال في النظم ليشتمل هذه الصور
وفي العمادية عن فتاوى رشيد الدين ان الشهادة بهلال الفطر لا تقبل بدون الدعوى وفي الاضحى اختلاف المشايخ
فبعضهم قاسوا على هلال رمضان وبعضهم قاسوا على هلال الفطر وفي العدة ينبغي ان يشترط الدعوى ولفظ الشهادة
في هلال شوال واما رمضان فقال السرخسي لا يشترط لفظ الشهادة فيه فقال خواهر زاده يشترط وكذا في الاضحى قال في
الظهيرية وهل يشترط الحكم لثبوت ذلك قال محمد رحمه الله النص لهذا الكتاب في ينبغي ان لا يشترط بل يكون الامر بالصوم
والخروج الى المصلى الخامسة الشهادة على التدبير في القنية قاسها على عتق العبد لانه قال لا تقبل على قول ابي حنيفة
بدون الدعوى كالشهادة على العتق والمؤلف جعل القبول تختلف بالنسبة الى الامة والعبد كما في عتقهما فتقبل في
الامة عند الكل وفي العبد يجري الخلاف والله اعلم قلت عندي في هذا التخريج نظر فان الموجب للقبول بدون
الدعوى عند الامام كون ذلك محض حق الله تعالى كما في عتق الامة لانها شهادة بتحريم الفرج وهي حق الله تعالى وذلك لا
يوجد في تدبير الامة اعني حرمة الفرج على المولى فيكون من الحقوق المشتركة يشترط له الدعوى عنده ولا يشترط عندهما
فتامله اللهم الا ان يقال انه يتضمن حرمة الفرج عند موت السيد السادس الشهادة على عتق الاماء وقد تقدمت مشروطا
والفرق بينهما وبين مسئلة العبد ان هذه شهادة بحرمة الفرج وهو حق الله تعالى بخلاف العبد وفي العمادية هو هل يحلف
حسبة في عتق الامة وطلاق المراة اشار محمد رحمه الله تعالى في باب التحري الى ان يحلف وكذا في القدوري وذكر السرخسي
في مقدمة باب السلسلة انه لا يحلف فتامل عند الفتوى والله اعلم السابعة الشهادة على التطليق قال وقد ذكرنا عن
قاضي خان حيث قال وتطلق الحرة عند الكل قلت وفي النهاية تقييد القبول بما اذا كان الزوج حاضرا اما اذا كان
غائبا فلا قلت وكذا حضور المولى في صورة الامة ولكن لا يشترط حضور المراة والامة على المشهور وفي العمادية عن
سجلات شروط الحلواني انه يشترط حضور المراة ليشير اليها الشهود والله اعلم الثامنة الشهادة على الخلع قال في
القنية والشهادة على الخلع بدون دعوى المراة مقبولة كما في الطلاق وعتاق الامة ويسقط المهر عن ذمة الزوج
ويدخل المال في ضمن الشهادة تبعا انتهى قلت وهذه اتفاقية ايضا فالذي تحرر انما تقبل فيه الشهادة بدون
الدعوى عند الكل ثلاث مسائل عتق الامة والطلاق وتدبير الامة قال وقد ذكرت اربعة اخرى واشرت الى
الاتفاق فيها بقولي يقر يعني الجواب فيها بدون الخلاف واشرت الى الخلاف بالاربعة الاول فيها اوقفنا سابعا لتتبع
الاول قلت ظاهر نظمه يخالف ذلك فان كاف التشبيه دخلت على ما بعد مسئلة الوقف فيكون مثلها وليس في النظم
ما يشير الى ما ذكره وليست المسائل الاربعة اتفاقية بل التدبير على الخلاف وقد تقدم وجه ذلك وفاته من الصور التي
تقبل فيها الشهادة حسبة بدون الدعوى الشهادة على حرمة المصاهرة والشهادة في الايلاء والشهادة في الظهار
ويشترط ان يكون المشهود عليه حاضرا ذكر ذلك في العمادية قال وبعضهم قال لا تقبل بدون الدعوى والايلاء والظهار
مذكور في فتاوى رشيد الدين وابناء اولاد الاقارب اخوة . بهن ذكورا والمؤنث يعتبر رشيد
اشتمل البيت على اربع صور يدخل فيها الذكور والاناث الاولى لو وقف على ابائه دخل في ذلك اجداده وجداته
داته وابوه قال في شرح السير الكبير لو قال امنونا على ابائنا وله اباء وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الاباء يتناول
الاباء والامهات وليس خاف ان جمع الذكور عند الاختلاط يشتمل المؤنث الثانية لو وقف على اولاده ذكر

بر

فيه الذكر والانثى لان الولد اسم للمولود وانه يتناول الذكر والانثى قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين الثالثة لو وقف على اقاربه نقل قاضي خان عن هلال انه يصح الوقف ولا يفضل فيه الذكر على الانثى ولا يدخل
فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي البحر دع عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الزيادات يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد الا ان
عند الامام يكون استحقاق الوقف لذوي الرحم المحرم من الواقف ويعتبر الاقرب فالاقرب وعلى قولهما يعتبر ذو الرحم
المحرم من الواقف ويدخل الجد والجدة من قبل الاباء والامهات التي اقصى اب لهما في الاسلام انتهى الرابعة لو وقف
على اخوته دخل فيه الذكر والانثى قال هلال والخصاف الذكور والاناث من اخوته واخواته جميعا سواء في الوقف ويقع
مثله فيما اذا لم يكن له اخوة ذكور والصورة الصورة فمقتضى ما في شرح السير الكبير انهن لا يدخلن لانه قال في مسئلة المستامن
اذا لم يكن له اخ ذكر فقال امنوني على اخوتي انه لا يدخل النساء لان الاناث المفردات لا تتناولهن صفة الذكور قلت
وهذا بخلاف الاولاد لانه يستحق البنات ولو لم يكن معهن ذكر لان القرآن العظيم فسر الاولاد بالبنات المفردات في قوله
وان كن نساء فوق اثنتين واما في مسئلة الاباء فينبغي ان تكون كمسئلة الاخوة وينبه على ذلك قوله في شرح السير ولكن
ان لم يكن الاب منهم الا انسان واحد فالامهات والاب معهم امنون لان الاسم حقيقة للكل استعمل عند الاختلاط
فتنبه له والله اعلم بالصواب وهام والابنا اصح وان يكن غلاما فقط فالنصف ذو الفقر يحم
ما موصولة وقد صلتها وموضعها رفع عطفا على الالفاظ الاربعة التي في البيت قبله والمراد بهام العقب والجنس والال
والاهل والذرية والابناء عطف اخر واصح حال وفالنصف مفعول يحم ومعنى البيت انه يدخل الذكر والانثى فيما اذا
ما وقف على ما تقدم من الالفاظ الاربعة والخمسة التي قبلها في البيت مسئلتان الاولى اذا وقف على بنيه وله بنون وبنات
قال قاضي خان قال هلال الغلة لهم بالسوية لان اسم البنين يتناول البنين والبنات وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية
تكون الغلة للبنين خاصة والصحيح الاول وفي المحيط قال هلال هما جميعا والوقف سواء وهكذا ذكر الخصاف في وقفه له
وروى عن ابي حنيفة وابو يوسف ابن خالد رحمهما الله الشبهة فيمن اوصى بثلث ماله الى بني فلان وله بنون وبنات فالثلث
لهم جميعا وهم فيه سواء وكذا في الوقف وفي فتاوى قاضي خان انها رواية يوسف عن ابي حنيفة وفي المحيط قال هلال
وروى يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله ان ذلك للبنين دون البنات وعلل بانه لا يحسن ان يقال بهذه المراة من بني فلان
وكذا ذكره قاضي خان وقال بعضهم فيها عنه روايتان وتوقف بان الدخول فيما اذا كان ابا القبيلة وعدم الدخول فلان تميم
فيما اذا كان ابو بني اب يحصون وكذا روى عن ابي يوسف في الوصية ان في كل اب يحسن ان يقال بهذه المراة من بني
فلان مثل تميم وقبيلة لا يشتركون والا فيختص بالبنين ولو لم يكن له بنون وله بنات كانت الغلة للفقراء وفي شرح
لو قال امنونا على ابنائنا وله بنون وبنات فهم امنون جميعا لما بينا في الاخوة ومن الاصحاب من يقول جوابه في هـ
الفصلين قولهما وقول ابي حنيفة رحمه الله الاول واما على قوله الاخر فهو خاص بالذكور ولكن الاصح ان هذا قولهم جميعا لانه
يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصية فابو حنيفة رحمه الله اعتبر في باب الوصية الحقيقة فقط وفي باب الامان
يعتبرها وما يشبهها بطريق الاستعمال واذا لم يكن له الا بنات فهن فيء جميعا لان هذه الصفة لا تتناول الاناث
المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا القبيلة وان كان معهن ذكر في الوقف او الوصية كان ذلك بينهم الثانية
ما في المحيط وقاضي خان انه لو كان له ابنان فقط صرف ذلك اليهما لان للمثنى حكم الجمع في الوصية فكذا في الوقف ولو لم
يكن له الا ابن واحد كان له النصف والنصف للفقراء بخلاف ما لو قال على ولد فلان لان الواحد يحرز الجميع وهذه
المسئلة المشار اليها بقوله وان لم يكن غلاما فقط فالنصف ذو الفقر يحم فان النصف الآخر يكون للفقراء ولو قال على بني

من ولدي وليس في ولده الا محتاج واحد قال الشيخ الامام ابو بكر ابن الفضل لولده المحتاج نصف الغلة والنصف للفقراء
قيل له فان اعطى القيم نصف الغلة فقيرا واحدا قال يجوز على قول ابي يوسف رحمه الله لان الفقراء لا يحصون فيكون
للجنس واعلم ان من الالفاظ التي يشترك فيها الذكر والانثى الجيران والموالي والعشيرة والفقراء والمساكين ونحو ذلك والله اعلم

وناظره من قبل قبض اجوره يقيل كذا احتيال جا افند

اشتمل البيت على مسئلتين فيهما التفصيل الاولى من القنية قال للقيم فسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجرة
وينفذ فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو ابرأ القيم المستاجر عن الاجرة بعد تمام المدة نفذ البراءة عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله ويضمن والله اعلم الثانية وهي في الهداية والذخيرة وغيرهما قيم الوقف آجره فله ان يحتال بالغلة اذا كان
مليا يعني مديون المستاجر وكذا في قاضي خان وفي الهداية وصي اليتيم يحتال اذا كانت الحوالة خيرا وفسرها بان يكون
املا وصاحب الفوايد قال ينبغي اعتبار الخيرية المعتبرة في حوالة الوصي بمال اليتيم لان الولاية نظرية فاذا لم يكن املا كان
الاشتغال بتصحيحها اشتغالا بما لا فايدة فيه قال المؤلف ويحتمل ان يكون في الاحتيال على المساوي نظر للوقف بان
يكون اقل مطلا قال ويكون افند في البيت بمعنى فاد قلت مقتضى كلام علمائنا اعتبار الملاءة فقط وذلك كاف في
الجواز وان انظم اليه كونه املى او خيرا من المستاجر فزيادة حسن وتقوية للجواز والا فوجود الملاءة وحدها يجوز والله اعلم

ويوجر بالارض المعين عنده وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر

اشتمل البيت على مسئلة من الوقوف هلال والخصاف رحمهما الله وحكاية خلاف فيها من الذخيرة فقهها ان قيم الوقف
اذا اجره بعروض معين صح عند الامام ابي حنيفة رحمه الله ونقل عن الصاحبين انهما قالا على قوله يبيعه ويجعل ثمنه في سبيل
الوقف وزاد هلال وكذلك اذا اجرها بالعبيد والدواب قال هذا كله سواء وعندهما لا يصح الا بالدراهم والدنانير وهي مسئلة
صدر البيت وفي الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا انما يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله بما تعارف الناس الاجرة به وثمنا في الاجارات
والبياعات مثل الحنطة والشعير فاما في العبيد فلا يجوز بالاجماع وفي قاضي خان المتولي اذا اجر الوقف بشيء من العروض
والحيوان بعينه قيل بانه يجوز بلا خلاف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في زماننا الاجارة لا تكون على الاختلاف لان المتعارف
الاجارة بالدراهم والدنانير ولو لم يضر الارض غرس فجايز لمستاجر من غير اذن لسجر (؟)
وليس له حفر بلا امر ناظر وحيث يرى خيرا فبالحفر يامر

اشتمل البيتان على مسايل من القنية الاولى مستاجر ارض الوقف له ان يغرس فيها الاشجار بغير اذن الناظر اذا
لم يضر الغرس بالارض الثانية الحفر فيها ليس له الا باذن الناظر لما فيه من الضرر الغالب ولانه ليس بما دون فيه للمستاجر
عادة الثالثة يوخذ من مفهوم وهي ان للحفر باذن الناظر الرابعة هل للناظر الاذن في ذلك ان علم ان فيه خير الوقف
جاز له الاذن والا فلا وهذا معنى ما في القنية على ما ذكره المؤلف وعبارة القنية يجوز للمستاجر غرس الاشجار والكروم في
الرعايا الموقوفة اذا لم يضر بالارض بدون صريح الاذن من المتولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الاذن فيما يزيد
الوقف به خيرا قال مصنفها قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها اما اذا كان يجوز الحفر والغرس والحايط
من ترابها لوجود الاذن ثم نقل عن القنية وفتاوى ابي الليث عن ابي بكر لو بنى في ارض الوقف بناء او نصب فيها
بابا او غلقا او نواه حين فعله للوقف صار وقفا والا فلا قال ابو نصر ان بنى او لم ينو لان وقف البناء لا يجوز
ثم رمز لابي الليث وقال يجوز تبعا وبه يفتى ثم رمز لبرهان صاحب المحيط وقال متولي الوقف لو بنى في عرصة
الوقف فهو للوقف ان بناه من مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد

عليه

[illegible]

ابرا القيم المستاجر عن الاجر صح ويضمن عند ابي حنيفة ومحمد

عليه كان له والاجنبي اذا بنى ولم ينو فله ذلك وكذا الغرس على هذا والغرس في المسجد للمسجد في حق الكل انتهى وفي
المحيط لو غرس المستاجر في ارض الوقف اشجارا وطرح السرقين ثم مات فالاشجار ميراث وليس للورثة الرجوع بما زاد في
السرقين في الاصل وجاز لابن عبده لا ولا الاب ويعقوب في دين الاجارة يغفر
ومن عبده او نفسه او مكاتب له باتفاق عنهم يتعذر ضمير جاز للاستئجار وعنده للامام لا
تاكيد لما داب ويعقوب عطف على الابن والاشارة الى الابن والاب وفي البيتين مسايل ذكرها الخصاف وغيره الاولى لو اجر
القيم او الواقف من ابنه الكبير ولا بد منه لان الصغير نفع له او من ابيه لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف يجوز
كالاختلاف في الوكيل الثانية لو اجر بنفسه او عبده او مكاتبه لا يجوز بالاتفاق وهذا اذا باشر بنفسه فاما اذا طلب
القاضي فاجره صح كذا في قاضي خان وفي الذخيرة ان من المشايخ من قال بجوازه وقاسه على المضارب اذا اجر من متوليه
فانه يجوز بلا خلاف وكذلك الوصي بخلاف الوكيل ومن المشايخ من قال لو فرق بين المضارب والوصي ووالي الوقف
لابي حنيفة رحمه الله ان والي الوقف ليس بتمام الولاية لانه لا يتبع وزام الواقف وشرطه لكان له وجه والله تعالى اعلم بالصواب

وجاز له ان يستدين لبذره اذا اذن القاضي كما لو يعمرت

اشتمل البيت على مسئلتين وهما في الواقعات للناطفي وقاضي خان والقنية وغيرها الاولى نقل في الذخيرة عن واقعات
الناطفي المتولي اذا اراد ان يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر اذا اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك بلا خلاف
لان القاضي يملك الاستدانة على الوقف فيملك المتولي ذلك بامر القاضي ايضا وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه
روايتان الثانية اذا احتاج الوقف الى عمارة هل للناظر ان يستدين للعمارة ففي الذخيرة عن هلال اذا احتاجت الصدقة
الى عمارة وليس في يد القيم ما يعمرها فليس له ان يستدين عليها وعلله هلال بان العمارة لم تجعل فيها سوى الغلة فرق
بين القيم ووصي اليتيم بان الوصي يستدين على شخص معين بخلاف الصدقة فانه لا يستدين فيها على انسان بعينه
وفي الذخيرة علله بان الدين لا يجب ابتداء الا في الذمة وليس للموقوف ذمة والفقراء وان كانت لهم ذمة الا انهم لكثرتهم لا
تتصور مطالبتهم فلا يثبت الدين باستدانة القيم الا عليه ودين يجب عليه لا يملك قضاءه من غلة هي للفقراء ثم قال وعن
الفقيه ابو جعفر ان هذا القياس لكنه تترك فيما فيه ضرورة نحو ان يكون في ارض الوقف زرع ياكله الجراد ويحتاج الى جمعه نفقة
او طالب السلطان بالخراج فيجوز الاستدانة لان القياس يترك بالضرورة والاحوط في هذا ان يكون بامر الحاكم لان
ولايته اعم في مصالح المسلمين من ولاية الا ان يكون بعيدا من الحاكم ولا يمكنه الحضور فلا باس ان يستدين بنفسه هذا
اذا لم يكن في تلك السنة غلة فاما اذا كانت فرقها القيم على المساكين ولم يمسك للخراج شيئا فانه يضمن حصة الخراج
لان ذلك مما يحتاج اليه من العمارة والمؤنة فيستثنى عن حق الفقراء فاذا دفعه اليهم ضمن واستشكل الجمع بين كل
الزرع والخراج لان الزرع مال الفقراء انما يستدان لحاجتهم ما الكن ايجاب في مالهم واما في الخراج فلا يتصور لانه ان
كان ثم غلة تباع ولا ضرورة الى الاستدانة وان لم يكن فليس الا رقبة الوقف وليست للفقراء ولا يستقيم ايجاب
دين يحتاج اليه الفقراء في مال ليس لهم الا ان تكون المسئلة فيما اذا كان ثم غلة يتعذر بيعها في الحال فيستدين
وعندي انما تتوجه الاشكال على القياس واما اذا اترك للضرورة فلا اشكال والله اعلم ثم نقل عن فتاوى ابي
الليث انه على وجهين ان امر الواقف بالاستدانة فله ذلك والا فقد اختلف فيه المشايخ قال الصدر الشهيد والمختار ما قاله
ابو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر الى القاضي حتى يامره بالاستدانة ثم يرجع في الغلة لان للقاضي
عموم الولاية قال المصنف وهذه الصورة لا خلاف فيها انما الخلاف فيما اذا استدان بغير امر القاضي ثم نقل عن قاضي

خان انه ذكر في فتاويه حوانيت مال بعضها الى بعض الاول وقف والثاني ملك والمتولي لا يعمر الوقف قال ابو العباس
رحمه الله ان كانت للوقف غلة كان لاصحاب الحوانيت التي هي ملك ان ياخذوا القيم ليسوي الحائط المائل من غلة الوقف
وان لم يكن للوقف هو في يد القيم غلة رفعوا الامر الى القاضي ليامر القاضي القيم بالاستدانة على الوقف في اصلاح الوقف
وليس للقيم ان يستدين بغير امر القاضي وفي القنية قال رضي الله عنه يعني مولانا بديع للقيم الاستدانة
على الوقف لضرورة العمارة لا ليقسم ذلك على الموقوف عليهم ثم رمز لابي الفضل الكرماني قال فلو استقرض القيم لصالح
المسجد فهو على نفسه وقال عين الائمة الكرابيسي لا اصدقه في زماننا وقال ابو حامد كذلك والبقالي قال لا يستدين الا بامر القاضي
لمصالح خ
وفي شرح بكر خواهرزاده ليس للمتولي ان يستدين على الوقف للعمارة قال رحمه الله يعني مولانا بديع والمختار ما اختاره
الصدر الشهيد وابو الليث انه اذا لم يكن بد من الاستدانة يرفع الى القاضي فيامره ثم يرجع في الغلة وتمامه في المحيط قلت
والطرسوسي في انفع الوسائل قرر ان ما دل يمنع من الاستدانة مطلقا سواء اذن القاضي او لم ياذن مستندا في ذلك
الى تعليله فنازع الناطفي في دعواه الجواز باذن القاضي بلا خلاف والظاهر ان منعه ما لا انما هو فيما اذا لم يكن ذلك بامر
القاضي وهو احدى الروايتين الا ترى الى قوله والقاضي يملك الاستدانة على الوقف فلا يتوجه ما ذكره لان القاضي
نصب ناظرا للمصالح وقد صرح الناطفي بثبوت الروايتين فيه بدون امر القاضي والله اعلم قلت وفي العمادية عن فتاوى
القاضي ظهير الدين اذا كان القاضي بعيدا منه ولا يمكنه الحضور فحينئذ يستدين ثم قال المتولي اذا اراد ان يستدين
على الوقف فيجعل ذلك في ثمن البذر اذا اراد بامر القاضي فله ذلك بلا خلاف وبغير امر القاضي ففيه روايتان الاثر
وليس للقيم ان ياخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسة ليصرفها على الفقهاء وان احتاجوا اليه وقد فسر قاضي خان الاستدانة
على الوقف بتفسيرين فقال في الاول ان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة اما اذا كان للوقف غلة
فيحتاج الى القرض والاستدانة اما اذا كان للوقف غلة وانفق من مال نفسه لاصلاح الوقف فان له ان يرجع بذلك كما
اذا شاء في غلة الوقف وفي الثاني ان يشتري للوقف شيئا وليس في يده شيء من غلات الوقف ليرجع بذلك فيما يحدث من
غلة الوقف انتهى وحمل صاحب الفوائد الجواز في مسالة البذر على ما اذا لم تكن اجارتها لاندفاع الضرورة واستشهد له بقول
ابي الليث اذا لم يكن من الاستدانة بد وقد وجد منها بد بالاجارة فيكون على اتفاق المشايخ وناقشه المؤلف ان عدم امكان
الاجارة ليس شرطا لجواز الاستدانة للبذر لجواز الاستغلال انفع لمستحقي الوقف من الاجارة واستدل بما في قاضي خان
عن الفقيه ابي جعفر اذا لم يذكر الواقف في اصل الوقف اجارته فعلى القيم ما هو ادر وانفع للفقراء من الاجارة والمزارعة قال
وهذا بناء على جواز المزارعة على قولهما وهو مذهب احمد وبه يفتى قلت ربما توجه كلام صاحب الفوائد بانه ربما لا تطلع
الارض ما يفي البذر فيكون اضرارا بالوقف وتجويز المصنف معارض بمثله فتكون الاجارة ما يندفع للضرورة وانما تجوز
الاستدانة لها على ما تقدم والله اعلم قال المصنف ثم محل نفع الاستدانة على وجه القرض بدون ربح اذ تقع بربح ايضا وهل
يكون القيم ضامنا للربح اذا استدان بالربح لم ار الجواب عن المشايخ فيها والظاهر انه لا يعدل عن القرض بلا
ما فيه ربح الا ان لا يجد الا بربح فيستاذن القاضي ويفعل والا ادى الى خراب الوقف لا سيما في زماننا لقلة القرض
فيه واستظهر له بقول قاضي خان المتقدم فيحتاج الى القرض والاستدانة وحملها على التباين ثم قال ما حاصله لا يقال
هذا فاقد للغبطة وهي شرط في الشراء للوقف لانها موجودة بالنسبة الى التاجيل لان الاجل يقابل قسط من الثمن
فعدم الغبطة بالنسبة الى ما يشتري بالنقد مسلم وما اشتراه انما هو بالنسبة والغبطة فيها بالنسبة الى نظايرها قلت
قال في القنية بعد ان رمز لابو سف الترجماني الصغير قال البحر للقيم ان لم يهدم المسجد العام يكون ضرورة في القابل

اعظم

اعظم فله ان يهدمه وان خالف بعض اهل المحلة وليس له التاخير اذا امكنه العمارة فلو هدمه ولم يكن فيه غلة للعمارة في الحال واستقرض
العشرة بثلاثة عشر في سنة واشترى من المقرض شيئا يشتري بثلاثة دنانير يرجع في غلته في العشرة وعليه الزيادة
فهذا صريح في انه يضمن بالربح فتامله والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

وليس لنظار المساجد نقشها من الوقف فالاسراف في الوقف يحظر

مسالة البيت ماخوذة من كلام قاضي خان لو اوصى بثلث لعمارة المسجد في اي شيء يصرف ذلك المال قال ابو القاسم فيما
اذا كان من البناء دون التزيين قيل له انصرف ذلك في المنارة قال ذلك من المسجد وعن ابي بكر رحمه الله ان المنارة انما
تبنى من غلة ما وقف على المسجد اذا كان مصلحة للمسجد بان كان اسمع وان سمع الجيران بدونها فلا ارى لهم فعل ذلك وليس
للقيم ان يتخذ من غلة الوقف على العمارة شرفا او ينقش المسجد ولو فعل يكون ضامنا فاشار في النظر الى العلة وهي
الاسراف قال المصنف رحمه الله وعندي في جواز الزخرفة والنقش اذا شرط الواقف نظر فتامله فيما اذا لم يكن ثم شرط ففي
قاضي خان هل للقيم ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصيرا او خشبا او آجرا او جصا لفرش المسجد او حصا قالوا
ان وسع الواقف للقيم ذلك وقال افعل ما ترى من مصلحة المسجد كان له ان يشتري للمسجد ما شاء وان لم يوسع ولكنه وقف لبناء
المسجد وعمارته فليس للقيم ما ذكرنا لان هذا ليس من البناء ولا العمارة وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر القيم الى من كان قبله
واما مسالة السرج والزيت ففي القنية بعد الرمز لنجم الائمة البخاري ان الاكثار منه في السكك ليلة البراءة بدعة وكذا في المسجد
ويضمن القيم وكذا اذا اسرف في رمضان وليلة القدر ويجوز على باب المسجد في السكة او السوق ثم رمز له ولكمال البياعي
وقال لو اشترى من مال المسجد شمعا في رمضان يضمن قلت هذا اذا لم ينص الواقف ثم رمز لفتاوى العصر والواقعات
وقال لو اوصى بثلث ماله ان ينفق على بيت المقدس جاز وينفق في سراج ونحوه قال هشام فدل على انه يجوز ان ينفق
من مال المسجد على قناديله وسرجه والنفط والزيت وعزي الى ظهير الدين المرغيناني وفتاوى العصر مثله ٥

وان مسجد قد ضاق والارض حوله بقيمتها كرها تضاف وتقسم

اشتمل البيت على مسالة من قاضي خان والمحيط قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد فاخذوا من الطريق فادخلوه
المسجد ان كان ذلك يضر بالطريق لا يجوز والا فلا باس به ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل توخذ ارضه كرها بالقيمة
ولو كان بجنبه ارض وقف عليه فارادوا ان يدخلوا شيئا من الارض في المسجد جاز ذلك بامر القاضي قلت واما مسالة اخذ
وهي اخذ الطريق من المسجد عند الاحتياج وقد اوسعت الكلام في ذلك في كتاب تحصيل الطريق الى تسهيل الطريق وفيه فوايد
مهمة والله اعلم بالصواب

ولو زاد في استيجاره لعمارة فيضمن ما اعطاه منه ويخبر

الضمير في زاد للقيم ومسالة البيت من قاضي خان وهي غريبة حسنة المتولي اذا استاجر رجلا في عمارة المسجد بدرهم
ودانق واجرة مثله درهم فاستعمله في عمارة المسجد ونقد الاجر من مال الوقف قالوا يكون ضامنا جميع ما نقد وقوله
ما اعطاه اي من اجر المثل والزيادة لان الاستيجار يقع لنفسه حينئذ وقوله منه اي من مال الوقف ويخبر الناظر ذلك لانه
تصرف بغير المصلحة ولا يخفى ان البيت ساكت عن مقدار الاجر ومقدار الزيادة وهو اصل مهم في الباب مع كثرة الضمائر
المختلفة فيه فغيرته منبها على ذلك فقولي ولو زاد في استيجاره لمعمر به دانقا فالدرهم الكل يخبر
فضمير زاد للقيم المتكلم عليه فيما سبق وفي به للمسجد والكل يعني المزيد والمزيد عليه وضمير يخبر للقيم مستاجر والله اعلم ٥

ويبطل ايجار امر وهو بعده لشخص على التعيين ان مات يوجر

مسالة البيت من روضة الناطفي قال في الاجارات وقف على فقراء قرابته ما تناسلوا وتوالدوا والاقرب فالاقرب

فآجرها الأقرب عشر سنين ثم مات المؤجر قبل انقضاء المدة لم تبطل الاجارة وتصرف اجرة مدة ما بقي بعد موته الى من يليه
من الاقرب ولا يشبه هذا اذا ما كان وقفا على قوم مسمين باعيانهم اذا مات فلان فعلى فلان فههنا تبطل بموت من
آجرها وعزاها الناطفي لوقف هلال وقال الطرسوسي انه لم يجدها فيه ونقل عن القنية بعد ان رقم للقاضي بديع اجر
الوقف غلة عشر سنين ثم مات بعد خمس وانتقل الوقف الى مصرف آخر انتقضت الاجارة يرجع بما بقي من الاجرة في
تركة الميت ونقل عن الخلاصة اجر الواقف الوقف لنفسه ثم مات القياس ان تبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه
في معنى المالك وفي الاستحسان لا تبطل انتهى ثم قال وفي الذخيرة وغيرها لا تبطل بموت الموقوف عليه لانه ليس بمالك للرقبة
انما حقه في الغلة قال وما ذكره في الروضة والقنية يخالفه وهو غريب لم اقف عليه في غير هذين الكتابين فتنبه لغرابته
وناقشه المصنف بانه لا مخالفة بينهما بما حاصله ان عدم البطلان بموت الموقوف عليه فيما اذا اجرها الناظر المستحق والمستحق
بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا اجرها الموقوف عليه بطريق الاستحقاق لا النظر او بطريق النظر وهو يستحق جميع الريع
ومن بعده على معين لم يتعرض اليه صاحب الذخيرة قال وقد ذكر في الروضة والقنية انه تبطل الاجارة بموته لان اجارته بمنزلة
اجارة المالك لملكه لعدم المزاحم فيرجح مشابهته له على مشابهته للوصي والوكيل لان انتقاض الاجارة بموت المالك لانتقال
الملك للوارث بالموت فلو لم تبطل حصل استيفاء المنافع على ملك الآجر وانه لا يجوز وذا معدوم في حق الواقف لانه آجر
لغيره وهم الفقراء مثلا وكذا في حق الناظر والموقوف عليه اذا كانت له ولاية الايجار على نفسه وعلى غيره وموجود فيما اذا آجر
الموقوف عليه وهو يستحق الريع كله وهو من بعده الى معين سواء آجر بطريق النظر او لا لان الوقف بموته ينتقل الى غيره
معينا فصار بمنزلة المالك اقول ما جمع به المصنف يستقيم في كلام الذخيرة والقنية اما في كلام الذخيرة والقنية اما في كلام
الروضة والقنية فلا لان في القنية اطلق انتقال المصرف وهو شامل لما اذا انتقل لمعين او لغيره وفي الروضة فصل والله اعلم واذا
تاملت هذا التعليل علمت ان اطلاق القنية مقيد بتفصيل الروضة قلت وينبغي ان يجري هذا التفصيل في اجارة
الوقف لنفسه والله اعلم والطرسوسي اجرى الخلاف والقياس والاستحسان ايضا في هذه المسألة وبحث ان يعمل على الاستحسان
واخذ الاسكاف اختيار منه وليس يكاف في اتباعه لانه ليس عن اتفاق ولا رواية وان الذي تحصل له لا يبطل ما لم يوجد
نقل بان العمل على القياس وفيه بعد انتهى ونازعه في ذلك المصنف بالفرق بين مسألة اجارة الوقف وهذه المسألة بان
ايجاره هنا ليس لنفسه وانما هو لغيره اعني الفقراء ونحوهم وفي هذه المسألة ايجاره لنفسه لعدم المزاحم في الوقف انتهى
اقول لقائل ان يمنع هذا الفرق قائلا ان ايجار الواقف شامل لما اذا كان لنفسه خاصة ومن بعده لمعين فيكون ايجاره
لنفسه لعدم المزاحم ولما ذكره ولو فرق بان الواقف شبهة الملك فيه اقوى لكان اسلم من هذا والله اعلم قال المصنف
والحاصل ان من آجر لنفسه بولاية او بدونها وهو يستحق جميع الريع وهو من بعده لمعين تبطل الاجارة بموته وفي فتاوى
البزازية وبموت القيم لا تبطل الاجارة لانها انما تبطل بموت المالك لان الملك انتقل الى الوارث فذكر نحو ما تقدم ثم
قال وهذا المعنى معدوم ثم قال ولهذا لم تبطل بموت الوكيل وتبطل بموت الموكل ثم قال وان كان الواقف هو الآجر
ثم مات في القياس تبطل وفي الاستحسان لا لانه اجرها لغيره وهم الفقراء فصار كالوكيل والقيم اذا اجر ثم مات والقاضي
اذا آجر الدار الموقوفة ثم عزل قبل المدة لا تبطل لكونه بمنزلة الوكيل عن الفقراء ولو آجر الوقف القيم ثم مات الموقوف
عليه لا تبطل الاجارة لانه لا يملك الرقبة فلم يكن موته كموت المالك غير ان الاجر الواجب قبل موته يرد الى ورثته والواجب
بعد موته لمن بقي وذكر في كتاب الاجارة ان القيم لو آجر لنفسه ثم مات فالقياس ان تبطل والاستحسان لا تبطل
ونازع الطرسوسي في قوله ان الاجارة من الموقوف عليه لا تصح الا ان يكون متوليا ناقلا من قاضي خان بان كل الاجر

فيه الموقوف عليه بان لم يكن الوقف محتاجا الي العمارة ولم يكن معه شريك كان له ان يوجر الدار والحوانيت وان كان
ارضا ان كان الواقف شرط البداة بالخراج والعشر وما فضل من ذلك للموقوف لم يكن له ان يواجر لانه لو جازت اجارته
كان جميع الاجرة له بحكم العقد فيفوت شرط الواقف ولو لم يكن الواقف شرط البداءة بما ذكرنا فاجر الموقوف عليه الارض
او زرعها لنفسه ينبغي ان يجوز ويكون الخراج والمونة عليه انتهى قلت هذا جواب ابي جعفر وليس برواية ولا هو
باتفاق المشايخ فالاعتراض على الطرسوسي بغير حق فتامله والذي في غالب كتب المذهب تقتضي عدم بطلان
الاجارة في الوقف بموت الموجر سواء كان الواقف هو الموجر او غيره من القيم والوصي والقاضي ومقتضي تعليلاتهم
ان المستحق اذا كان ناظرا كذلك لاطلاقهم انه لا ملك له في الرقبة وانما حقه في الغلة والله اعلم بالصواب

وفي الوقف على ال النبي اختلافهم وبعضهم فوق الثلاث يوجر

اشتمل البيت على مسئلتين من القنية الاولي وقف على ال النبي صلي الله عليه وسلم فيه اختلاف المشايخ وذكر شيخ الاسلام
في اول شرح كتاب الوقف ان الوقف على اقرباء النبي صلي الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي المنتقى عن
ابي يوسف انه يجوز صرف صدقات الوقف الي الهاشمي اذا سمي في الوقف وهذا دليل على جواز الوقف وفي الجامع الاصغر
الوقف على اهل النبي صلي الله عليه وسلم لا يجوز كالصدقة وجعل هذه الفريضة والتطوع سواء وخص المنع في شرح القدوري
بالوجوب قال ولا باس بالتطوع فصار في الوقف روايتان وفي الصدقة والتطوع روايتان ولو قال هي لاهل بيت النبي
صلي الله عليه وسلم وهم يحصون يجوز ويصرف الي اولاد فاطمة رضي الله عنها وذكر في الفخرية مسئلة عن ابي بكر البلخي وفي
اخرها ودلت المسئلة على جواز الوقف على بني هاشم كالوصية لهم ولا يجوز صرف الزكاة اليهم وهكذا قال ابو زيد الدبوسي
الثانية اجارة الوقف اذا لم يعين الواقف مدة فيها ثلاثة اقوال احدها يقيد في الجميع بسنة ثانيها يطلقون في
الجميع ثالثها وهو المختار للفتوي انه يجوز في الضياع ثلاث سنين وفي الدور والحوانيت سنة وجوز الثلاث في الكل
الفقيه ابو الليث والقول الثاني هو مسئلة البيت وقد اشار الي ضعفه بقوله وبعضهم والله اعلم بالصواب

وللحاكم التغيير ان قل راغب وفي الشرط فوق العام ليس يوجر

اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان والظهيرية اذا شرط الواقف ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة والناس لا يرغبون
في استيجارها سنة او كانت اجارتها اكثر من سنة ادر على الواقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرط الواقف
الا انه يرفع الامر الي القاضي حتي يوجر اكثر من سنة لان هذا انفع للوقف وللقاضي ولاية النظر للفقراء والغائب والميت
فان كان الواقف شرط ان لا يوجرها اكثر من سنة الا اذا كان ذلك انفع للواقف ان كان ذلك انفع للفقراء فللقيم ذلك
بدون اذن القاضي اذا راه خيرا اقول وصدر البيت ظاهر في المقصود الا ان قوله فاز الاشارة بذا لعلها راجعة
الي القيم فليس المذكور سوي الحاكم وجعلها له يفسد المعنى اذ يكون المعنى ضد المراد وان جعلناه للواقف ايضا فسد المعنى
فتامله ولو كان البيت هكذا لكان اولي في المقصود واظهر والله تعالى اعلم بالصواب

وغير قاض شرط عام اجازة لنفع وعن ناظر الوقف يحظر
ومن قال صد قبلي من الربع كذا من الخبز قدرا ذاك وقفا يصير

مسئلة البيت من قاضي خان قال في مرض موته اشتروا من غلة داري هذه بعد موتي كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوه
على المساكين تصير الدار وقفا وهذا محمول على ما اذا كانت الدار تخرج من الثلث ان اتصل المرض بالموت ولا يخفي عليك ركة
البيت وعدم فهم المراد منه بدون الشرح ولو قال ومن ريع داري لو تقول تصدقوا كذا كل يوم ملك وقفا يصير

وبعض ما علم [illegible]
في المصر الذي هو [illegible]
الا في احد ودري [illegible]
ولا بعض [illegible]
وبما علم [illegible] ولا [illegible]
حلافا لهما

ومن بيع داري لو يقول فصدقوا كذا كل يوم تلك وقف بحيير

تخلص عن ذلك واتضح طريق المقصود للسالك ولو ان ارض الوقف واصلة لي بنا يريد الاجر فيها يعم
المسألة من قاضي خان قال لو كان ارض الوقف متصلة ببيوت المصر فرغب الناس في استيجار بيوتها بحيث انه يكون غلة
ذلك فوق غلة الزرع والنخل كان للقيم ان يبني فيها بيوتا يوجرها لان الاستغلال بهذا الوجه يكون انفع للفقراء وهذا
بخلاف ما لو كانت الارض الموقوفة تبعد عن بيوت المصر فان ثمة لا يكون للقيم ان يبني فيها بيوتا يوجرها لان ثمة لا يرغب
الناس في استيجار البيوت باجرة تربي منفعتها على منفعة الزراعة وكذا ذكر في المحيط ولا يخفى ان البيت غير خارج عن
التقييد اللفظي والمعنوي فغيرته فقلت ومتصل من ارض وقف ببلده اذا بين دورا زاد ربعا يعم
فرع مهم لكثرة وقوعه وعزة النقل فيه وهو وقف البناء دون الارض وقد وقع فيها كلام قديم في سنة ٨٧٢ بيني
وبين شيخي العلامة زين الدين قاسم الحنفي في مجلس السلطان الملك الظاهر خشقدم وهو يمنع جوازه وانا اقول العمل على جوازه
وقد صنف في الرد علي مصنفا والحاصل ان الزاهدي ذكر في شرحه للقدوري عن السير الكبير بلفظه وقف المنقول جائز عند محمد
رحمه الله جرى العرف او لم يجر وعند ابي يوسف وقف المنقول باطل الا ما جرى العرف به وفي وقف الدار وقف البناء او كردا
والشجر في ملكه دون الاصل لا يجوز هو المختار وفي الارض الموقوفة الى جهة اخرى اختلاف المشايخ وان وقف البناء على غير تلك الجهة
التي اصله موقوف عليه جاز بالاتفاق ثم رقم حب وقال وقف البناء في ملك الارض جائز عند البعض فتمهد فقلت
وتجويز ايقاف البنا دون ارضه ولو تلك ملك الغير بعض يقيد
ثم اعلم ان عمل الناس من زمان قديم نحو مائتي سنة والى الآن على جوازه والاحكام به من القضاة والعلماء العاملين
موجودة متواترة والعرف جار به فلا ينبغي ان يتوقف فيه ولا يغتر بما ذكره شيخنا من رده من المنقول وسأذكر
لك خلاصة ذلك وما فيه البحث المعتمد والله الموفق حاصل ما اعتمده شيخنا في رده على
ولو ضعفت قال الامام محمد يبدلها القاضي بما هو اعمر
اشتمل البيت على مسألة الاستبدال وهي في المحيط وقاضي خان وغيرهما وقال بعد المسألة المتقدمة وروي عن محمد رحمه الله هو
فوق هذا فانه قال ان ضعفت الارض الموقوفة من الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي انفع للفقراء واكثر ريعا كان له
ان يبيع هذه الارض ويشتري بثمنها ارضا اخرى اكثر ريعا فقد جوز رحمه الله استبدال الارض بالارض وفي التتمة عن شمس
عن محمد الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين فللقاضي ان يبيع ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي وفي السير
الكبير ان استبدال الوقف باطل الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله وذكر في المحيط سئل شمس الائمة الحلواني اذا تعطلت اوقاف
المسجد وتعذر استغلالها للمتولي ان يبيعها ويشتري مكانها اخرى قال نعم قيل فان لم يتعطل ولكن يجد بثمنها
ما هو خير منها فان قال لا قال ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل او لم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف وكذى
حكى شمس الائمة السرخسي وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة ان ابا يوسف يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا
ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة
جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا قال شيخنا العلامة كمال الدين ابن الهمام في شرحه
على الهداية والحاصل ان الاستبدال اما عن شرط الاستبدال وهي مسألة الكتاب اولا عن شرط فان كان لخروج الوقف
عن الانتفاع به فينبغي ان لا يختلف فيه كالصورتين المذكورتين لقاضي خان يريد بصورة ما لو غصب الارض الموقوفة
واجري عليها الماء حتى صارت بحرا لا تصلح للزراعة حيث يضمن قيمتها فيشتري بها ارضا اخرى فتكون وقفا مكانها

وصورة

وقف البناء بلا ارض

تحرير هذه المسألة على ما حررناه من الوجه الاول
وقف البناء والشجر دون الارض على اربع وجوه لانه اما ان يكون الارض موقوفة او مملوكة والاول على قسمين اما ان يكون البناء والشجر موقوفين على [illegible] ... الصحيح ... بالاتفاق ... والصحيح عند الاكثر ... [illegible]

وصورة ما لو قل تنزل الارض الموقوفة بحيث لا تحتمل الزراعة ولا تفضل غلتها من مؤنتها ويكون صلاح الارض في استبدالها
ارضا اخرى قال وان كان لا كذلك بل اتفق ان امكن ان يوخذ بثمن الوقف ما هو خير منه مع كونه منتفعا به فينبغي ان لا
يجوز لان الواجب ابقاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة اخرى لانه لا موجب لتجويزه لان الموجب في الاول
الشرط وفي الثاني الضرورة ولا ضرورة في هذا اذ لا تجب الزيادة فيه بل تبقيته كما كان انتهى وعندي فيه بحث فانهم
يقولون بجواز تغيير الوقف اذا كان التغيير يزيد في الريع فلنا نظران بتغيير الوقف طلبا للزيادة على ما تقدم في قوله فقد
وجد بجواز التغيير وهو الزيادة وقد يفرق بانه تغيير الوصف وهذا تغيير للعين ويحتمل في تغيير الوصف ما لا يحتمل في تغيير العين
ولو شرط التغيير بالارض واقف يصح وقاض دون شرط يغير
اشتمل البيت على مسألتين الاولى في قاضي خان والمحيط حاصله لو شرط الواقف استبدال الوقف بان قال على
ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخرى اوقفها مكانها صح الشرط والوقف في قول ابي يوسف وهلال والخصاف وقال
يوسف بن خالد السمتي الوقف صحيح والشرط باطل وقال غيره هما باطلان والصحيح الذي عليه الفتوى الاول ولو قال على ان ابيعها
واشتري بثمنها ارضا اخرى ولم يزد على ذلك يصح في الاستحسان وتكون الثانية وقفا بشرايط الاولى ويملك الاستبدال
وبدونه لا يملك ولا يفعله الا القاضي فليس له ان يستبدل بالثانية الا ان يشترط لنفسه ذلك في اصل الوقف ولو قال استبدل
بها دارا لم يكن له ان يستبدلها ارضا ولو لم يعين شيئا كان له ان يستبدل باي بلد شاء من انواع العقارات ولو لم
يقيد ببلد كان له ان يستبدل باي بلد شاء وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا في محلة
واحدة او تكون محلة المملوكة خيرا من محلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال
خرابها في ادون المحلتين لدناءتها وقلة رغبات الناس اليها وعلى هذا ما ذكر قبله مقيد بما اذا انتفى ما ذكره في القنية اما لو
قال ابيعها بما بدا لي من قليل الثمن وكثيره او اشتري بثمنها عبدا فهو فاسد ولا يجوز بيعه بغبن فاحش في قول هلال وابي
يوسف وتكون دينا في تركته اذا مات مجهلا فلو مات الواقف ولم يستبدل بها واوصى لوصيه بالاستبدال
لا يملك ولو شرط في اصله لكل من وليه صح وملك الاستبدال كل من وليه ولو قال على ان لفلان ولاية الاستبدال ما
لم يكن لفلان الاستبدال الا ان يكون شرط له الولاية بعده وهذا عند ابي يوسف وهلال لان القيم بمنزلة الوكيل وعند محمد
لا تبطل ولاية الاستبدال بوفاة القيم لان القيم وكيل الفقراء ولو شرطها لنفسه ولغيره معه كان له الانفراد به ولم
يكن للغير الانفراد فلو ردت غلة الموقوفة بعد البيع بعيب دون قضاء قاض عادت ملكا له وكانت الثانية وقفا كما كانت
ولو صارت الثانية ملكا له وردت بعيب بقضاء قاض عادت ملكا له وكانت الثانية وقفا فلو استحقت الموقوفة بعد
البيع لم تبق الثانية وقفا وهذا استحسان فرع مهم وقع لي سؤال بالقاهرة بعد سنة سبعين ان الواقف اذا جعل
لنفسه التبديل والتغيير والاخراج والادخال والزيادة والنقصان ثم فسر التبديل باستبدال الوقف هل يكون ذلك
صحيحا وهل يكون له ولاية الاستبدال كما قيست فيها والشيخ الامام الوالد رحمه الله بصحة ذلك وانه يكون له ولاية الاستبدال
لان الكلام ما امكن حمله على التاسيس لا يحمل على التاكيد ولفظ التبديل يحتمل المعنى المذكور وحمله على معنى تغايره فيما
بعده اولى من جعله موكدا به وبلغني موافقة بعض اصحابنا من الحنفية على ذلك ومخالفة بعضهم ثم وقع سؤال آخر عن
الواقف اذا شرط لنفسه ما ذكرنا ثم اشترط بمقتضى ذلك الشرط انه شرط لنفسه ان يستبدل بوقفه اذا راى
ما هو انفع منه لجهة الوقف هل يصح الاشتراط الثاني ويعمل به لانه من مقتضى الشرط الاول ام لا فاضطرب فيه افتا
اصحابنا وكنت ممن افتى بصحته وكونه من مقتضى الشرط الاول واظن ان الشيخ الامام وافقني على ذلك وقضى به

الا استحسانا م

ولا ان يستبدل بالثانية بالثالثة م

والعكس م

في التاريخ المذكور سيما اذا قال في كتاب الوقف وان يشترط لنفسه ما شاء من الشروط المخالفة لذلك فتامله والله اعلم
الثانية قال قاضي خان اما الاستبدال بدون الشرط اشار في السير الكبير الى انه لا يملك الاستبدال الا القاضي اذا
راى مصلحة في ذلك وقد تقدم شيء من ذلك في البيت السابق لكن لو قال الواقف على انه لا يستبدل او لا قبل الاستبدال (ويكون الناظر بعزم)
او آذابهم بالاستبدال المعزل بل يجوز استبداله قال الطرسوسي لا تقبل فيه ومقتضى قواعد المذهب ان هذا الشرط
غير معتبر لان القاضي هو الذي يستبدل ببيع الوقف بدون الناظر واذا كان كذلك كان للقاضي ان يستبدل اذا راى
المصلحة في الاستبدال لانهم قالوا اذا شرط الواقف انه لا يكون للقاضي او للسلطان كلام في الوقف انه شرط باطل وللقاضي
الكلام لان نظره اعلا وهذا شرط ليس بموافق الشرع فلا يسمع فكذا هذا وهو شرط فيه تفويت المصلحة للموقوف عليهم
وتعطيل للوقف فيكون شرطا لا فائدة فيه للوقف ولا مصلحة فلا يقبل والله اعلم بالصواب

وعم فقير الجار لا آل عام ولا مطلقا في الوقف اذ ليس يحصى

الجار عند الامام من يستحق الشفعة وشرط هلال والخصاف ان يكون ملاصقا لداره قالوا وليس بشرط انما الشرط الشفعة
ثم ظاهر مذهب الامام ان الشرط السكنى مالكا كان او غيره وروي عنه ان الشرط الملك دون السكنى وصحح الاول في المحيط
وعندهما هو كل من يجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان وقوله قياس كذا في شرح المصنف والذي في اوقاف الخصاف ان الجيران في
قول ابي حنيفة رحمه الله الذين يلاصقون دار الوقف فاذا قال اوصيت بثلث مالي لجيراني فهو لجيرانه الملاصقين وكل دار
تلتصق الى داره لا يفرق بها دار فالوصية تجمع من فيها من السكان وغيرهم عبيدا كانوا او احرارا نساء كانوا او رجالا ذمة كانوا
او مسلمين بينهم بالسوية قربت الابواب او بعدت وهو قول زفر وقال ابو يوسف الذين تجمعهم محلة واحدة ولو تفرقوا
في مسجدين بعد ان يكون المسجدان صغيرين متقاربين فاذا تباعد ما بينهما او كان المسجد جامع فاهل كل مسجد جيران دون
الآخرين وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل الاولى من المحيط لو وقف على فقراء جيرانه او فقراء الجيران عم ذلك كل فقراء جيرانه حتى
لو صرف الغلة الى بعضهم ضمن حصة الباقين وفي خزانة الاكمل مثله والطرسوسي نقل عن المحيط في باب الوصية انه لو اوصى الى فقراء
جيرانه بقسمه او اوصى لهم في بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز وقال المصنف ان تتبع الوقف والوصايا من المحيط فلم نجد فيه
ذلك وانما وجد في الوقف ما تقدم ثم قال فان صح ما نقله من المحيط فيحتاج الى ذكر الفرق من الوصية والوقف ويحتمل ان يكون
ثم فرق والمعتبر في الجيرة يوم القسمة والدار التي سكن فيها الواقف ملكا واجارة وكذا الذي مات فيها ويتحول الاستحقاق الى
الجيران التي تحول اليها ولو كانت في بلد آخر غير التي فيها الوقف لا دار مات فيها وهو زائد اذ في حكم كان يكون نقله اليها
وهو ضعيف لاجل التمكن من خدمته ولو كانت له داران في كل منهما زوجة وعيال فهو لجيرانهما معا ولو كانت في بلدين
ولو كانت الواقفة امرأة فانتقلت الى دار زوجها فهم جيران دار زوجها لا دارها الثانية لو وقف على فقراء بني عامر لم
يعم واليه اشار بقوله ولا مطلقا وهو مقيد في بني عامر بشرط وهو ما اذا كانوا لا يحصون اما اذا كانوا يحصون عمهم (لا آل عام الثالثة لو اطلق الفقرا لا يعم ايضا واليه اشار بقوله لم)
واليه اشار بقوله اذ ليس يحصى فانه يتعذر التعميم لتعذر الاحصا فيكفي الصرف الى بعضهم وعلى عدم الاحصا حمل
قول خزانة الاكمل لو اوصى لفقراء بني تميم فقسمه الوصي في بعض دون بعض جازت وكذا في فقراء بنيه لم يجز الاخلال
ببعضهم وفقراء اهل بيته مثل فقراء جيرانه لانهم يحصون وقد اطلق في النظم عدم الجواز قلت وفي عمدة المفتي وحد ما
يحصى مائة وما دونها وفي البزازية وما لا يحصون عند محمد انه عشرة وعن الثاني انه مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون
وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض الى راي الحاكم تنبيه مهم اعلم انه مما يحتاج الى التحرير بيان الضابط في جواز
التعميم وعدمه المبني عن الاحصا وعدمه والذي من ذلك في شرح المصنف ان الموقوف عليهم والموصى لهم ان كانوا يحصون

ويحصون

ويحصون فلا بد من التعميم وان لم يمكن احصاهم وحصرهم يجوز التعميم ويجوز الاقتصار على البعض لا بد من ذكر الفرق
حتى لو اوصى للمسلمين او لبني تميم وهم لا يحصون لا يجوز اذا لم يذكر الفقراء ويكون الاسم ينبئ عن الحاجة والفقر
كما اذا اوصى لليتامى او للارامل من بني فلان وهم لا يحصون فان الوصية صحيحة وتصرف الى فقرائهم لانها تكون
واقعة لمعلوم وهو الله سبحانه وتعالى تصحيحا لها وان كان الاسم لا ينبئ عن الفقر والحاجة ان كانوا يحصون صحت
واشترك فيها الغني والفقير سواء وان كانوا لا يحصون فهي باطلة قلت قال الخصاف في اوقافه في باب الوقف على
اليتامى والارامل ما حاصله ان عدم الاحصاء في صورة بني فلان تبطل الوصية والوقف لانه يشترك فيه الغني والفقير
ولا يدري على من يفرق ذلك وله الحكم في يتامى بني فلان وابكار فلان والبنات منهم وذكر في اليتامى انهم ان كانوا يحصون
فهو للفقراء منهم والاغنياء وان كانوا لا يحصون فهو للفقراء منهم دون الاغنياء لانه انما يقصد به اهل الحاجة اليتامى وهو بمنزلة
قوله على الفقراء واليتامى وفي الارامل قال اصحابنا ان كانوا يحصون او لا يحصون فالثلث جائز لهم وهو للفقراء دون
الاغنياء وجعلوه بمنزلة قوله للفقراء والارامل وكذلك الوقف فمن اعطى منهم اجزاء فتسوية المصنف بين صورة اليتامى
والارامل فيه حرارة لا تخفى والله اعلم

وحلف مع اثبات قرب وحاجة ولا منفق بعض لمن شاء يوثر

مسئلة البيت من التتمة والمحيط وغيرهما قال في المحيط وقف على فقراء قرابته فجاء رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب الوقف
وانه فقير كلف اقامة البينة على القرابة وانه فقير يحتاج الى غلة الوقف وليس له احد تلزمه نفقته والقياس انه لا يكلف اقامة
البينة على الفقر لانه الاصل في الانسان لانه خلق وهو عديم المال وانما كلفناه لان الاستحقاق بالفقر الاصلي بالظاهر
والاستصحاب وانه لا يصلح حجة للاستحقاق وشرط مع ذلك اقامتها على انه ليس له احد تلزمه نفقته لانه يعتبر غنيا في حق الوقف
فاذا اقام البينة على جميع ذلك ادخله القاضي في الوقف فاستحسن هلال ان لا يدخله حتى يسال عنه في السر واستحسنه
مشايخنا وقال ايضا انه وافق خبر الستر البينة لا يدخله حتى يستحلفه بالله ما لك مال وانك فقير وليس لك احد تلزمه نفقتك
وقال مشايخنا رحمهم الله وانه حسن وقال الخصاف انه بعد الشهادة بالفقر لو اخبر عدلان في السر بالغنى فخبر الغنى اولى لانه
مثبت قلت والذي رأيته في اوقاف الخصاف لو شهد اثنان بفقره وآخران بغناه ان يتبينوا وجه الغنى وعرفوه
كانت شهادتهم اولى وهذا بخلاف ما نقله المصنف فقال هلال والخبر والشهادة في هذا الباب سواء ويكتفي من الشاهد
بقوله لا اعلم له احدا تلزمه نفقته ولا يكلف القطع بذلك ولعل مراده بقوله بعض لمن شاء يوثر ان بعض علمائنا قال ان
القاضي يوثر من شاء بالادخال بدون التحليف كما يشير اليه ما قدمناه نقله والا فلا معنى له ولم يتكلم عليه المصنف
فائدة في معرفة الفقير في حق الوقف قال هلال هو من ليس له الا مسكن وخادم وثياب كفاف ومتاع بيت لا غنى به
عنه اما لو فضل من حاجته ما يبلغ قيمته مائتا درهم لا يكون فقيرا وفي قاضي خان ان كان له خادمان لا يساوي احدهما
ما يبقى درهم فقير وكذلك لو كان له مسكنان كذلك واعتبر يوسف السمتي ان يكون الفضل خمسين درهما وان كان له فضل
من كل الثياب ومتاع البيت والمسكن والخادم ما يساوي مجموعه مائتي درهم فهو غني وان كان له ارض تساوي مالا كثيرا
من غلتها كفايته فهو غني عند ابي يوسف وبه اخذ هلال وقال ابن سلمة وابن مقاتل هو فقير وفصل الفقيه ابو جعفر
فقال ان كان عدم كفايته ما يخرج لنقصان فيها فهو فقير وان كان لقلة تعاهده وقصوره في القيام عليها فهو غني وقال (لا يعمل لم)
قاضي خان وما قاله ابو يوسف احوط وما قاله اوسع ويعطى للفقير الذي يكتسب نفقته ونفقة عياله كل يوم والولي
اباكان او غيره اثبات فقر الصغير للاستحقاق في الوقف والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وساكن بيت من له فيه آلة ولو لم يبن ان كان في العلم ينظر

مسئلة البيت من قاضي خان قال رجل وقف على ساكن داره المختلفة تعطي لكل واحد منهم شي معلوم كل يوم كذا فسكن
انسان فيها لكن لا يبيت فيها ويشتغل بالحراسة ليلا لا يخرج عن الوقف ان كان ياوي في بيت من بيوت المدرسة لانه يعد
من ساكني المدرسة اذا كان له في المدرسة ما يقام به السكنى ولو اشتغل في الليل بالحراسة وفي النهار يفتقر في التعليم ان
اشتغل بالنهار في عمل آخر حتى لا يعد من طلبة العلم لا وظيفة له في الوقف وان لم يشتغل حتى يعد من جملة طلبة العلم فله الوظيفة
هذا اذا وقف على ساكني مدرسة كذا من طلبة العلم اما اذا وقف على ساكني مدرسة كذا ولم يقل من طلبة العلم فكذا الجواب لا يكون
لساكني المدرسة من غير طلبة العلم شي من الوظيفة لانه هو المفهوم فان كان من المتعلم لا يختلف الى الفقهاء للتعليم بان كان في المصر
وقد اشتغل بكتابة شي من الفقه لنفسه مما يحتاج اليه لا باس له ان ياخذ الوظيفة لانه اشتغل بالتعليم لان هذا من جملة التعليم وان
كان في المصر وقد اشتغل بغير ذلك لا ياخذ الوظيفة قال في البزازية ويجوز لغيره ان ياخذ وظيفته وصاحب القنية رقم لخزانة
الاكمل وقال لا يجوز اخذ غلة وقف المدرسة حتى يكون سكناه فيها اكثر مما في داره واكثر تعلمه فيها ولا يسع اخذ غلتها لمن قرأ
فيها كل يوم سبقا وسكن في داره وقال الحسن اقول الظاهر ان هذا في الاوقاف القديمة فان السلف من الواقفين كان مقاصدهم
اقامة شعاير مساكنهم بالسكان وان لم يصرحوا بها اما في زماننا فما لم يشترط الواقف السكنى لا يكون السكنى لازمة
لما نشاهده من ذلك انتهى قلت هذا محمول على الصورة المنقولة انها من فتاوى قاضي خان قطعا وان لم يصرح به كما لا يخفى
على الفطن الممارس لكلام الفقهاء الا ترى الى قول قاضي خان ان المفهوم من اشتراط السكنى التخصيص بطلبة العلم حتى يعطى
سكنها غير منهم لا يعطي شيئا فهو انما نظر السكنى مع الطلب لانه المقصود من السكنى ولم يعتبر واحد منهما على انفراده وفي
نسختي بالقنية تقييد هذا بما اذا كانت المدرسة كبيرة تسع لكل واحد من المتعلمين فتامله

ويدخل في وقف المصالح قيم امام خطيب والمؤذن يعبر

مسئلة البيت من خزانة الاكمل قال لو وقف على مصالح المسجد يجوز له دفع غلته الى الامام والمؤذن والقيم قال المصنف وما
ظهر لي ادخال هذا في كتابه اذ لا غرابة فيها ولا مخالفة للقواعد انتهى قلت بل هي من الغرايب التي تفرد بها هذا الكتاب ولم
اره مصرحا بها في غيره بعد تطلب كثير جدا لكنه لم يذكر الخطيب فيهم ولا شك ان في الجامع نظير من ذكر في المسجد وقد عد غيرها
من المصالح ايضا ففي القنية رمز لركن الدين الصباغي وقال كتبت الى المشايخ ورمز للقاضي عبد الجبار وشهاب الدين الامامي
هل للقيم شراء المراوح من مصالح المسجد فقالا لا ثم رمز للعلاء الترجماني وقال الدهن والحصير والمراوح ليس من مصالح المسجد
وانما مصالحه عمارته ثم رمز لابي حامد وقال الدهن والحصير من مصالحه دون المراوح قال يعني مولانا بديع رحمه الله وهذا
اشبه بالصواب واقوى الى غرض الواقف والله اعلم تكميل لفروع غريبة لم يذكرها المصنف فالحقتها في ابيات ثلاثة فقلت

بلا طلب من وقف صحب الحديث من ... تحنف قالوا لا لمشفع يعبر
وليس على الصوفي وقف مصحح ... ولا كفن الموتى وذا صح اظهر
وليس باجر فقط معلوم طالب ... فعن درسه لو غاب للعلم بعذر

اشتمل النظم على ست مسايل الاولى والثانية من البزازية قال وقف على اصحاب الحديث لا يدخل فيه شفعوي المذهب اذا لم
يكن في طلب الحديث ويدخل الحنفي اذا كان في طلب اولا ومثله في الخلاصة وفي حفظي تعليله بكون الحنفي يعمل بالمرسل
ويقدم خبر الواحد على القياس ولكني لم اظفر به الآن وهاتان مسئلتان الثالثة الوقف على الصوفية قال في الخلاصة وفي
وقف الخصاف الوقف على الصوفية لا يجوز وفي فوايد شمس الاسلام الاوزجندي الوقف على صوفية خانه لا يجوز وعن شمس
الايمة الحلواني انه يفتى بانه يجوز الوقف على الصوفية واخرج القاضي الامام علي السغدي الرواية من وقف الخصاف انه

اي الوقف على الصوفي وصوفي خانه

لا يجوز

لا يجوز على الصوفية والعميان ورجعوا الى جوابه انتهى قلت وفي الفتاوى الظهيرية نقلا عن شيخ الاسلام البزدوي
في الحاوي القدسي قال ابو حنيفة رحمه الله اذا وقف على بناء القناطر او لاصلاح الطرق او لاتخاذ السقايات ولشراء
الاكفان لفقراء المسلمين لا يجوز ولاجل المساجد جاز لان في العادة لم تجر بهذا بخلاف ما اذا وقف لاجل المساجد فانه يجوز
تحريا ان العرف ثم قال ولو قال على الجهاد وعلى الغزو او في اكفان الموتى او حفر القبور ونحو ذلك مما يشبهها جاز
كالوقف على المساكين قال المصنف جواز الوقف على اكفان الموتى وحفر القبور يخالف ما تقدم فينبغي هنا انه يجوز
والى هذا اشرت بقولي وذا صح يعني الوقف على كفن الموتى اظهر وفي آخر كتاب الخصاف ما يؤيده والله اعلم
الخامسة والسادسة نقلتها من الجزء الثاني من التعليقة في المسايل الدقيقة لابن الصايغ وهو بخطه قال ما ياخذه
الفقهاء من المدارس لا اجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغني ياخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال
حتى لو لم يحضر الدرس بسبب اشتغاله بتعليق جاز اخذهم الجامكية ولم يعزها الى كتاب لكن في ما تقدم قريبا عن
قاضي خان ما يشهد له حيث علل بان الكتابة من جملة التعليم والله تعالى اعلم بالصواب

ويخرج ببيت غاب عنه فقيهه ... ولا يستحق السهم من ليس يحضر

اشتمل البيت على مسئلتين ولو غاب الفقيه عن المدرسة ثلاثة ايام ليس له ان يطالب بوظيفة من الاجرة وكذا ان راح
الى رستاق البلد واقام خمسة عشر يوما اما اذا اقام اقل من ذلك فيستحق ان يكون له وظيفة على حالها وقال
المصنف ان هذا هو المسئلة الثانية من النظم المراد بقوله ولا يستحق السهم من ليس يحضر ولا يخفى عليك ان مفهوم
النظم اناطة عدم الاستحقاق بانتفاء الحضور مطلقا والذي نقله عن الخزانة يفيد اناطته بعدم الحضور مدة
مخصوصة فكان مغايرا له بهذا الاعتبار وفي قاضي خان بعد ما قدمناه عنه في شرح قوله وساكن بيت وان كان
خارج المصر يعني ساكن المدرسة من الطلبة ان خرج الى مسيرة ثلاثة ايام فان اقام هناك خمسة عشر يوما فصاعدا
لا ياخذ الوظيفة وان كان خرج الى بعض القرى من المصر مسيرة ثلاثة ايام فان اقام هناك خمسة عشر يوما فصاعدا
لا ياخذ الوظيفة وان كان اقل من ذلك من كان خروجه لما منه بد كالخروج للتنزه لا ياخذ الوظيفة ايضا وان كان خروجه
لا بد منه كالخروج لطلب القوت يكون ذلك عفوا وليس لغيره ان ياخذ بيته وتتمة كلام الخزانة ولا ياخذ بيته
ان غاب اقل من ثلاثة اشهر فاذا زاد على ذلك جاز لآخر ان ياخذ بيته وهذه في المسئلة الاولى الا ان النظم اطلق
الغيبة وهي مقيدة في الخزانة بالزيادة على ثلاثة اشهر وفي فتاوى البزازي غاب المتعلم عن البلد اياما ثم رجع
وطلب وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب ما مضى اذا خرج واقام خمسة عشر يوما وان اقام اكثر من ذلك لامر
لا بد له منه كطلب القوت والرزق فهو عفو ولا يحل لغيره ان ياخذ حجرته ووظيفته على حالها اذا كانت غيبته
مقدار شهر الى ثلاثة اشهر فاذا زاد كان لغيره اخذ وظيفته والذي في عبارة الخزانة الاكمل ان الخروج الى السفر مانع
له من اخذ المعلوم فيما مضى وموافق في ذلك كلام الكتابين الآخرين وانه يسقط وظيفته بالخروج الى رستاق البلد
والاقامة فيه خمسة عشر يوما مطلقا لا فيما دونها مطلقا وعبارة قاضي خان تقييد المنع باقامة خمسة عشر يوما
مطلقا ايضا وان اقام اقل من ذلك لما منه بد لا ياخذ وان كان لما لا بد منه لا يمنع الاخذ ولا يجوز خروج بيته ويكون ذلك
عفوا وعبارة البزازية تقييد ان الخروج لما لا بد منه لا يمنع الاخذ ولا يجوز خروج بيته الا اذا زاد على ثلاثة اشهر
وعبارة الخزانة تفيد عدم خروج البيت بما دون ثلاثة اشهر غير مقيد بما لا بد منه والنظم مطلق عن كل قيد ذكر في
كل الكتب الثلاثة والاظهر عندي ما في البزازية فنظمت المسايل مشيرا الى الاختلاف بينهم من العبارات في اثبات حقها ان يكتب بعد قوله وساكن

حجرته

بيت البيت فقلت

ومن غاب في الرستاق خمسا وعشرة   لما منه بد اخذه السهم يحظر

وما ليس بد منه ان لم يزد على   ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر

وفي البيت في الايضاح اطلق بعضهم   له اشهر افتيه وبعض يقدر

سقوطهما في دون خمس وعشرة   اذا كان بد من خروج بعذر

وقد اطلقوا الا باخذ السهم مطلقا   لما قد مضى والحكم في الشرع يسفر

والضمير في قوله اشهر فيه للبيت ويستفاد من الاشهر انها ثلاثة لانها اقل الجمع والضمير في سقوطها للخمسة في السهم والبيت والمراد بقولنا في الشرع يسفر اي من بعد مسافر شرعا وما في البيتين الاولين هو ما في البزازية وكذا قولنا في الثالث وفي البيت ذا الايضا وبقية البيت هو ما في الخزانة والبيت الرابع هو المفهوم من قاضي خان والخامس ما اتفقوا عليه والمصنف قال في قوله ليس له ان يطلب الوظيفة اشارة الى انه لا ينعزل عنها وفي قوله لا ياخذ بيته ان غاب اقل من ثلاثة اشهر اشارة الى انه ياخذ ان غاب اكثر وكذا ينبغي ان توخذ الوظيفة ايضا لاسيما ان كان مدرسا اذ المقصود لا يقوم الا به بخلاف الطالب فان الدرس يقوم بغيره وهذا يدل على انه فهم من الوظيفة ما هو المتعارف في زماننا وليس هو المراد بل المراد بالوظيفة ما يخصه من ريع وقف المدرسة فان اصل المسئلة في قاضي خان في الوقف على السكنى دار المختلفة فالمراد سقوط سهمه فتعطى لذلك ثم انه قال ينبغي ان تكون الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية للعزل في غير فرض كالحج وصلة الرحم واما فيهما فلا يستحق العزل ولا يأخذ المعلوم وهذا كله مفهوم من عبارة قاضي خان لا يقال فيه ينبغي بل هو مفهوم عبارة الاصحاب وهذا كله فيما اذا كان الوقف على ساكني دار المختلفة اما لو شرط الواقف في ذلك كل شرط اتبعت والله اعلم بالصواب

ولو شرط الذمي اخراج كل من   تشرف بالاسلام صح ويقصر

مسئلة البيت من المحيط والخصاف وقف نصراني على ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين وشرط ان كل من اسلم من ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا فهو خارج عن هذا الوقف فهو جائز وهو على ما شرط وفي الخصاف نحوه وان من ينتقل من ولده الى دين النصرانية فهو خارج من صدقته لا حق له فيها فان انتقل بعضهم الى الاسلام وبعضهم الى اليهودية وبعضهم الى المجوسية له شرط وما سمى من ذلك ينفذ على ما قال وعلى ما حد ثم نقل عن الطرسوسي انه لم يقف عليها في غير الخصاف وهو مشكل لانه شرط لا قربة فيه ويتعجب من الخصاف في هذا لانه ذكر اصلا في وقف الذمي يناقضه وهو ان وقفه لا يصح الا فيما هو قربة عندنا وعندهم وصرح بانه اذا فقد احدى الامرين لا يصح وهذا فيما قاله الطرسوسي قد فقد احدهما بل هو شرط يحمل على عدم الدخول في الاسلام وهو معصية فينبغي ان لا يصح اصلا قياسا على ما قاله في اصل الوقف بل بالاولوية ولا ينبغي لحنفي ان يحكم به ولا يفتي لما فيه من البشاعة والبعد عن القواعد انتهى ثم اعترضه بانها في المحيط وبانها لا تشكل لانها على قواعد الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ونقل عن وصايا المحيط والزيادات ان وصية اهل الذمة فيما هو قربة عندهم معصية عندنا صحيحة فهذا التخريج على قول ابي حنيفة رحمه الله وقد حمل في المحيط جواز وقف الذمي اذا جعل آخره لفقراء النصارى مثلا على قياس قوله ونقل عن فتاوى ابي الليث ما يخالفه وهو عدم الجواز اذا جعل آخره لفقراء النصارى وخرجه على قولهما قلت وفي فتاوى خير مطلوب ذمي وقف على اولاده وجعل آخره لفقراء النصارى لا يصح ولو جعل لفقراء المسلمين يصح والمحفوظ عن ابي يوسف وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان في باب وصية اهل الذمة صرح فيما اذا اوصى بما هو معصية عندنا طاعة عندهم كالوصية ببناء البيعة او الكنيسة ونحو ذلك فان كانت لقوم باعيانهم وهم يحصون صحت بالاجماع ويكون تمليكا منهم وان كانوا لا يحصون فهو على الاختلاف لا يصح عندهما لانها معصية ولابي حنيفة رحمه الله ان هذه قربة

في اعتقادهم

في اعتقادهم فنتج فنقدرها بناء الاحكام على اعتقادهم وبهذا تحقق لك ان كلام الخصاف على ما ذكره الطرسوسي مناقض لانه لم يذكر خلافا والفرع المذكور في النظم يناقض ما اصله على تقدير تسليم كونه معصية ولا شك فيه تقدير المعصية فالاصل في الصحة عند ابي حنيفة رحمه الله كونه قربة عندهم فقط وفي القنية عن فتاوى العصر وابي الليث وقف المجوسي ضيعة على بيت نار ولنوائب المجوس وقفا مؤبدا بطل بالاتفاق وكذا لو فعله يهودي او نصراني لانه وقف لما هو معصية فلا يصح عندهم ثم رقم للعلاء السغدي وقال مجوسي وقف ضيعة على فقراء المجوس لا يجوز ثم رقم للمحيط وقال مجوسي وقف ارضه على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على فقراء اليهود والمجوس يجوز قال مولانا البديع رحمه الله فينبغي ان يجوز على فقراء المجوس ابتداء ووجه الفرق الاول ان ذلك معصية عند اليهود والنصارى فلا يصح على قول الثلاثة لكن لم يظهر لي وجه كونه غير صحيح اذا كان الواقف مجوسيا لكونه قربة عنده الا ان يقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب فلا عبرة لطاعتهم فيما يتقربون به ويشهد له الفرع الثاني والفرع الثالث ينبغي ان يكون على قول الامام وتصحيحه من المجوسي لكون التصدق على الفقراء انما يتقرب به عند الكل وهو يناقض الفرع الثاني كما اشار اليه القاضي البديع والله اعلم بالصواب

وتبطل اوقاف امرء بارتداده   فحال ارتداد منه لا وقف يجدر

وتقف ان ارتد بطل الوقف

اشتمل البيت على مسئلتين من المحيط الاولى اذا وقف ارضا وقفا صحيحا ثم ارتد الواقف بعد ذلك وقتل على ردته او مات بطل الوقف وصار ميراثا لحبوط عمله فان رجع الى الاسلام فان وقف بعد الرجوع جاز والا فلا قال وعندي في هذه المسئلة نظر فان حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما يتعلق به حق الفقراء وصار اليهم فانه ينبغي ان لا يبطل حقهم بفعله انتهى الثانية قال اذا ارتد المسلم ثم وقف وقفا في حال ارتداده فان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحوقه بطل وقفه وصار ميراثا والمحفوظ عن ابي يوسف فيما اذا اشترى شيئا او باع او آجر او عامل في ماله بشيء انه جائز ولم يرو عنه فيما يتقرب به الى الله تعالى وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذي انتقل اليهم قلت وفي اوقاف الخصاف في باب وقف اهل الذمة قلت فما تقول في المرتدة من اهل الاسلام قال لها في قول ابي حنيفة فانه يجيز لها الوقف ان وقفت شيئا وبعضه على ما يسبله الا ان تكون جعلت ذلك لقوم بغير اعيانهم مثل الحج والعمرة وما اشبه ذلك فلا يجوز هذا وفيه مخالفة لما تقدم في قول النظم لا وقف يجدر فيه نظر لانه لا وجه لاجدريته اذ قصاراه ان يكون وقفا مخالفا للسنة وقد مر قوله بصحة تصرفاته وصرح الخصاف بصحة وقف المرتدة كما قدمناه وكونه مستحقا للقتل لا يمنع صحة تصرفه فتأمله

ومن وقف دارا عليه فماله   سوى الاجر والسكنى فما يتقرر

مسئلة البيت من التجنيس والخاصي وقف منزلا على والديه واولادهما ابدا ما تناسلوا فاذا ارادوا السكنى ليس لهما في السكنى حق لان حقهما في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية بغلة داره لرجل تؤجر وتدفع اليه غلتها فان اراد السكنى بنفسه قال الاسكاف له ذلك وقال ابو القاسم وابو بكر ابن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى والوصية اخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل اولى لانه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ انتهى وهذا من حيث الرواية مسلم واما من جهة الفقه فيظهر الوقف كما ذكره المصنف بان الوصية انما في الغلة والسكنى مقدمة لها فيفوت مقصود الموصي بخلاف ما لو وقف عليه فانه اعم من كون الانتفاع بالسكنى او بالغلة فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف من باب اولى والمصنف قال الا انا لو جوزنا له السكنى ربما لا يعمر الدار فتنهدم فان اقتصر حقه على الغلة كانت العمارة مقدمة وهذا لا ينهض لما قدمناه من ان القاضي يلزمه بالعمارة او يؤاجرها ويعمر من الغلة والله اعلم بالصواب

ومن مستحقيه يخاصم بعضهم   من الكل او لا بد للكل يحضر

اشتمل البيت على مسلة فيها تفصيل وهي في المحيط والقنية رقم لعمر الحافظ وظهير الدين التمرتاشي وولي الدين القبابي
وركن الايمة الخراف وغيرهم وقال وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم ان الحي اقام
بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل وينصب خصما عن الباقين ولو
اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق عليك وعلينا فبينة مدعي الوقف بطنا بعد بطن اولى ثم رقم لركن الايمة
الخصاف وقال وقف بين جماعة فلو احد منهم او وكيله الدعوى على واحد منهم او وكيله تصح الدعوى اذا كان الوقف واحد
ثم رمز للقاضي عبد الجبار وقال لا تصح الدعوى على بعضهم الا ان كان المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضا الا بقدر ما في
يد الحاضرين ثم اعلم ان هذا فيما اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فالمستحق لا ينتصب خصما في اثبات الوقف وقد صرح بذلك في
المحيط فانه ذكر مسلة وقال فظن بعض مشايخ ديارنا ان هذه المسلة دليل على ان دعوى الموقوف عليه ان هذا وقف عليه
صحيح وليس الامر كما ظنوا وذكر بعد ذلك بان الخصاف اشار في وقفه في مسايل الى ان دعواه صحيحة فذكر عدة مسايل على
عدم صحة الدعوى فيها لامر آخر غير كون المدعي موقوفا عليه والله اعلم بالصواب

ولو وقف السلطان من بيت المال لمصلحة عمت يجوز ويوجر

قال صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين في غير الفوايد وعزاه الى فتاوي قاضي خان وهذا عبارته لو وقف السلطان
من بيت مال المسلمين على مصلحة عامة المسلمين جاز الوقف قال المصنف اقول ويوجر السلطان على ذلك لان بيت المال معد
لمصالح المسلمين فاذا ابده على مصرفه الشرعي يثاب لا سيما اذا كان يخاف عليه امراء الجور الذين يتصرفون في بيت مال المسلمين
على خلاف ما امر الله تعالى به ورسوله ويصرفونه في غير مصرفه انتهى فيكون قد منع من يجي منهم ويتصرف ذلك التصرف ثم نقل
عن فتاوي قاضي خان ايضا ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد
او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فتحت عنوة ينفذ لان البلدة اذا فتحت عنوة تصير ملكا للغانمين
فيجوز امر السلطان فيها واذا فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها ورايت مثله في التجنيس والمزيد وقد وقعت هذه المسلة
بالقاهرة في سنة ٨٥٠ في ارض بمصر وضنة مصر يعرف بميدان السلطان انتهى ابن اقبرس للملك الظاهر جقمق رحمه الله جرت
في املاك بيت المال وسال في بيعها فوقفها الملك الظاهر عليه وعلى اولاده وذريته ونسله وعقبه ثم على عتقايه واولادهم
وذريتهم ونسلهم وعقبهم ثم على الفقراء والمساكين وثبت عند شيخنا قاضي القضاة سعد الدين الديري جريانها
جريانها في املاك بيت المال وحكم بموجب ذلك ولزمه حكما صحيحا شرعيا مستوفيا شرايط الشرعية هذا لفظ اسجاله
فورخ ذلك سنة خمسين وثمانماية فادعى اولاد ابن اقبرس جريانها في الوقف عليهم وان للمتكلم على المدرسة السكرية التي
كانت تعرف قديما بدار الغزل ومجالس الغزل واضع اليد عليها وطلبوا من السلطان عقد مجلس في ذلك فعقد لهم مجلس اول
لم احضره ثم عقد لهم مجلس ثاني بالدهيشة فطلبت للحضور فحضرت فقري الكتاب المحكوم فيه من شيخنا سعد الدين
الديري وسال قاضي القضاة المالكي الحنفية عن وقف السلطان اراضي بيت المال فاجاب القاضي وبقية الحنفية
الحنفية بالصحة فقال بلغني من بعض المشايخ الحنفية يعني به العبد الضعيف ان ذلك مقيد بالمصلحة العامة فقالوا نعم
فقال الوقف على ابن اقبرس كما ذكروا مصلحة عامة فبادر الحنفي الجواب بنعم واخذ في تعليله بما لا يغفل عازيا ذلك
الى علمايناو سيل الشيخ صلاح الدين فاجاب بصحة الحكم وسيل العبد الضعيف عن ذلك فاجاب بان ذلك وقف خاص
ليس فيه مصلحة عامة المسلمين فقيل ان اخره وقف على الفقراء والمساكين فهو عامة وطلب مني الجواب فقلت لا يظهر
لي الآن جواب عن ذلك لانه خص الاول ويشبه اخره ان يكون فيه عموم وهو موضع نظر احتاج فيه الى المراجعة فتشنع

الحنفي

الحنفي على ذلك وصمم على القول بالصحة هو والصلاح بيرون ضمنه من حيث كون الحكم يطابق المنقول المدعى في
المسلة المعلوم فيها او من جهة كونه وافق قول عن الحنفية فقال للصلاح لا تنكر في تضمنه على طلب الجواب فقد بدل كلام
على ان الصحة من حيث موافقته لمذهب الغير فقلت للشيخ قرر موافقته لقول مجتهد آخر وان يكون الحاكم حاله الحكم عالما بانه
خلاف مذهبه وقضى به وانتقل الحال على هذا ثم قرا مستند بيت المال على الشرف الرسيي مضمونه انه ثبت عنده
جريان الارض المذكورة في اوقاف الركن عمر بن ايوب على المدرسة السكرية وحكم بموجب ذلك والحال ان الارض المذكورة
لم تزل بيد اهل المدرسة المذكورة فسالت قاضي القضاة الشافعي هل هذا رافع لما ثبت عند الديري لعدم ثبوت الملك
الذي نسب اليه الوقف فيما ثبت عند الدمسي فاجاب لا وانفصل الامر على ذلك ثم راجعت كتب المذهب فلم اقف في شي منها
على غير ما هو منقول هنا وتاملت كلامهم في ارض الخراج وتصرفه وقول قاضي خان مصلحة عامة المسلمين انما هو فيما
يستوي في الانتفاع جميعهم كالقناطر والرباط والسقايات والخانات المسبلة ونحو ذلك قال في الفتاوي السراجية يصرف
الى عمارة القناطر والرباطات والمساجد وسد الثغور وكرى ما انشق من الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كالجيحون
والدجلة والفرات والنيل والى معلمي الخير والى اهل الحسبة وتصرف الى ارزاق القضاة والولاة والمحتسبين والمعلمين
والمتعلمين ويصرف الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق والى غير ذلك مما يرجع الى عمارة الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين
فان فضل شي يصرف الى جميع المسلمين الغني والفقير فيه سواء وهذا يرشد الى الوجه في ذلك لان وقفه على جهة خاصة
فيه تعطيل حق بقية المسلمين من دار الاسلام بتابيده على بعضهم وليس اسقاط حق البعض منه ولا يسقط باسقاط
وهذا الوجه اظهر من الشمس بخلاف وقفه على جهة فيها مصلحة عامة المسلمين كما لا يخفى وهذا الامام ابو يوسف في كتاب
الخراج يصرح بان الاراضي المفتوحة عنوة يشترك فيها ساير المسلمين الموجود والذي سيوجد لا يختص به فقير ولا غني ولا
احد دون احد واحتج لذلك فيما احتج به امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما طلب منه قسم السواد بين الغانمين من قوله
تعالى ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب الآية ثم قال ثم بجريهم حتى قال للفقراء المهاجرين الآية ثم
قال ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال والذين تبوؤوا الدار والايمان الآية ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال والذين
جاؤوا من بعدهم الآية لما كانت هذه الآية عامة لمن جاء بعدهم فقد صار هذا الفي بين هولاء جميعا فكيف يقسمه على هولاء
وندع من يخلف بغير قسم قال ابو يوسف عند ما امر به الله تعالى ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقا من الله كان له فيما
صنع وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين وفي شرح المسعودي وما ظهر عليه المسلمون من اراضيهم وقراهم فالامام بالخيار ان
شاء خمسها وقسم اربعة اخماسها بين الغانمين وان شاء تركها في ايديهم وايدي اهلها وجعلهم ذمة ووضع الخراج
عليهم لما روي لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم افتتح ارض بني المصطلق عنوة وترك متاعهم في ايديهم وهو لها اسهمان
وافتتح من قريظة والنضير فلم يقسم شيئا وافتتح المسلمون ارض العراق ومصر والشام فلم يقسموا شيئا من ذلك اما
جواز القسمة فلانه بطريق القهر والغلبة فتكون غنيمة فان ترك في يد اربابها لم تخمس لان عمر رضي الله عنه لم يخمس ارض
السواد ولان نفع الخراج يعود الى عامة المسلمين فيصير كانه غنيمة لكافتهم والحاصل انه لا يجوز وقف السلطان ارض
بيت المال على جهة فيها خصوص كما هو مفهوم كلام قاضي خان ومقتضى ما ذكره هو والتجنيس والمزيد حيث خص ذلك
بالمسجد الذي هو مصلحة عامة للمسلمين وقد ظهر الوجه فيه فينبغي ان يحتاط في ذلك ويتنبه له القضاة الحنفية ثم
بلغني انه ظهر واقف كلام ابن الملقن من الشافعية انه حكى فتوى ابن ابي عصرون وجماعة من الشافعية في عصره بجواز
وقف السلطان ارض بيت المال على واحد وانه وافقهم في ذلك عبد الرحمن ابن محمد الغزنوي الحنفي واراد دا

الاحتجاج بذلك على ما نقله قاضي خان ولا يخفى انه لا حجة لهم فيه ولا نعول على هذا الكلام وعبد الرحمن هذا رجل لا يعرف حال
ولا ترجمة ولا هو ناقل ذلك عن احد من ايمة الدين ولا ممن يعتمد على قولهم ويفتى بتخريجهم ولا نقل عن احد من علمائنا
ولا وجه ولو لم يكن قاضي خان قد نقلها بخالفه بمفهومه فكيف وقد نقل قاضي خان صحيح مشهور وهو من قد علمت علما
وعظمه وجلته حتى صرح المتاخرون بان العمل بفتواه واختاره في غير مسئلة والله اعلم وقد قاله مسئلة وقف البناء دون
الارض والبلوى به عامة والنقل فيه غريب فالحقته في بيت فقلت ٥ والله اعلم بالصواب

وتجويز اوقاف البناء دون ارضه ولو بك ملك الغير يقضى بعذر

الضمير في ارضه للبناء وفي بك للارض ومسئلة البيت ما في شرح القدوري للزاهدي في كتاب الوقف من السير الكبير وقف البناء
جايز عند محمد جرى العرف به او لم يجر وعند ابي يوسف وقف المنقول باطل الا ما جرى العرف به وفي وقف بكار وقف
البناء او الكراداد والشجر في ملكه دون الارض لا يجوز وهو المختار وفي الارض الموقوفة على جهة اخرى اختلف المشايخ وان وقف
البناء على غير تلك الجهة التي اصله موقوف عليها جاز بالاتفاق ثم رقم حيث وقف البناء في ارض ملك الغير جايز عند
البعض انتهى وهذا مما قد عمت به البلوى والله تعالى اعلم بالصواب

وان وقف المرهون فافتكه يجز فان مات عن غبن يفى لا بغير

اشتمل البيت على مسئلتين من المحيط الاولى قال لو ان رجلا رهن ضيعة من رجل ثم انه وقفها وقفا صحيحا فان
افتكها الراهن فالوقف ماض فان لم يفتكها حتى مضت سنة او سنتان لا يبطل الوقف حتى لو افتكها الراهن فالوقف
جايز بعد ذلك كما كانت وقفا الثانية لو مات الراهن قبل الافتكاك وله مال غير الضيعة ادى الدين من ماله وكانت
الضيعة وقفا وان لم يكن له مال غيرها بيعت في الدين وبطل الوقف ولو قال عن مال يفى لكان احسن من لفظ الغير
واشمل لانه ربما يوهم الاختصاص في العين دون غيره من العروض والاملاك موافقا للمنقول

وفي ضعف موت قال امكنت مطلقا لو وقف فمن للثلث وذو الارث ينكر

مسئلة البيت من قاضي خان قال مريض قال اني كنت متوليا حانوت وقف على الفقراء لكنت استهلكت من غلته
او قال لم اؤد زكاة مالي فادوا ذلك من مالي بعد موتي قالوا ان صدقه الورثة في ذلك ففي غلة الوقف يعطى من جميع
ماله وفي الزكاة من الثلث لان في الوقف لو ثبت ذلك بالبينة اخذ من جميع التركة من غير اقراره فلا يكون الاخذ مضافا
الى الاقرار فلو ثبت في الزكاة لا يؤخذ من جميع المال فلا يكون مضافا الى اقراره فان كذبه الورثة فالكل من الثلث
وللوصي ان يحلف الورثة على العلم بالله ما يعلمون ان ما اقر به المريض حق لانهم لو اقروا بذلك لزمهم وان انكروا
حلفوا انتفى اقرار الميت فينفذ من الثلث فان نكلوا فالزكاة من الثلث والوقف من الجميع كما لو اقروا الورثة والله اعلم
حادثة مهمة وقعت بالقاهرة في سنة ٨٩٢ وهي انه وقع السؤال عن وقف الملك المؤيد شيخ سقى الله عهده بعد موت (ههنا بياض في نسخة المص) (حادثة وقعت في سنة ٨٩٢ — زينب — يحيى زينبي زبيد)
ابنته هل ينتقل نصيبها منه الى بنتها خاصة او يشاركها في ذلك ابن ابنها يحيى الميت في حياة امه فافتيت فيها بالاشتراك
وفي نظايرها من قبلها وبذلك افتى جمهور اهل العصر من اهل المذاهب الاربعة ثم اني وقفت على كلام الشيخ الامام شيخ
الاسلام ابي الحسن السبكي في فتاواه في نظير المسئلة قال فيه بالانفراد وعدم مشاركة ابن الميت في حياة ابيه ثم ان جماعة
من اعيان الافاضل رحمهم الله تعالى نقلوا عن الفتاوى للمشار اليه انه افتى في نظير ذلك بالمشاركة وانه قال ان
الاول خطا وان كلامه الثاني يناقض الاول فراجعت كلامه الثاني فلم اجد فيه ما يناقض الاول بل كله مستقيم على
القواعد التي قررها فاحببت الحاقه بكتابي هذا لكثرة وقوع هذه المسئلة تكميلا للفايدة فقلت والله الموفق
فنظمت ذلك فقلت

وقال على ان الذي مات ينتظر ٥ ومن ثبت استحقاق اطباق ولده
ومن قبل ما استحقاقه تنبقر ٥ فان مات عن ولد يحوزون سهمه
اذا جاء وقت لو يعش كان يعبره ٥ توفي عن ولد اقيموا مقامه
كذا الحكم حتى انقراض يفقد ٥ وتحجب اعلاهم طباق لأسفل
وموت ابي من قبل ذاك مصور ٥ ومات ابنه عن بنته وابن ابنه (ذا ة)
وفي البنت فالسبكي للكل يحصر ٥ فافتيت والجمهور فيها بشركة
تناقض بعض الفاضلين فنكروا ٥ وافتى باخرى باشتراك فظنه
مفيد الترتيب سوى الحجب يذكر ٥ ولم يتناقض حيث ذا لم يكن به
وفي ذاك لا او يلزم اللغو فانظروا ٥ فيسلم فيمن مات قبل عموده

(اي في الاستحقاق م) تقوى رتب عم من ايكون بثم او غيرها مما يفيد الترتيب واقيموا مقامه كما يعتبر في الوقف والاشارة بهذا الى ابن الابن والاشارة
في حيث ذا الى الذي افتى به في الاخرى التي ظن انها عين الاولى لانه جعل فيها الاستحقاق بعد من وقف عليهم الى اولاد
وان سفلوا فلولا قوله تحجب الطبقة العليا ابدا منهم للسفلى لم يكن في كلامه ما يفيد الترتيب على ما سيتلى عليك مبينا
مفصلا بوجوهه وحججه والاشارة بذاك الى الجواب الاول الذي افتى فيه بالانفراد لا يسلم العموم من المعارض لوجود
الترتيب في اصل الاستحقاق فان لم يعمل قوله تحجب الطبقة العليا السفلى فمن مات قبل الاستحقاق يلغو على ما ستورده (ستورده ة)
من كلامه وهذا نص كلامه في الفتاوى قال في الفتاوى العراقية امراة وقفت على ذكور اولادها واناث بالتسوية فان توفي عن (فان توفي واحد منهم عن ولد)
واحد منهم وان سفل انتقل له فان لم يخلف ولدا فلاخوته الاشقاء ثم لغير الاشقاء ثم الى من بقي من طبقته ثم لاقرب
الطبقات الى الطبقة التي هو فيها على ان من توفي قبل استحقاقه شيئا من منافعه على ولده وان سفل ثم عادت
شرايط الموقف الى حال لو كان المتوفي فيها حيا لاستحق اقيم اقرب الطبقات اليه من ولده مقامه وعاد له ما كان
يعود للمتوفي لو كان حيا تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى فتوفيت امراة من اهل الوقف تدعى فاطمة عن حصة (فاطمة ست اليمن)
ولم تترك سوى ست اليمن وهي بنت عمها وسوى اولاد ثلاث اولاد اخوات لست اليمن ماتت الاخوات قبل وفاة
فاطمة فهل ينتقل نصيبها الوقف اليهن وبقي اولاد من فهل ينتقل نصيب فاطمة لست اليمن وحدها او يشاركها فيه اولاد الاخوات
واذا قلنا بعدم المشاركة ثم توفيت ست اليمن عن ابنتين فهل تنفردان بحصة امهما او لا اجاب رضي الله عنه في شهر ربيع
الاول سنة ... ينتقل نصيب فاطمة لست اليمن التي هي بنت عمها عملا بقوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى وقد
تعارض في هذا الوقف عمومان احدهما هذا فانه اعم من ان يحجب كل شخص ولده خاصة ومن حجبه الطبقة السفلى بكمالها من ولده
وولد غيره والثاني قوله ان من توفي قبل استحقاقه يقام اقرب الطبقات اليه من ولده مقامه وهذا اعم من ان يكون
بقي من طبقة المتوفي احد او لا فحجب كل شخص لولده لا اشكال فيه ومحل التعارض في اقامة ولد المتوفي مقامه عند عدم وجود
اقرب منه وفي مثل هذا التعارض يحتاج الى الترجيح ووجه الترجيح ان العمل هنا بعموم قوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى
لا يوجب الغاء قوله ان من توفي قبل استحقاقه يقام ولده مقامه لانا نعمل به عند عدم من هو اقرب منه بخلاف العكس
وهو ان يجعل هذا على عمومه ويقام مقام والده مطلقا فان فيه الغاء قوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى وبيان
ان حجب الشخص غير ولده خارج منه على هذا التقدير وحجب ولده انما يحتاج اليه لو كان في اللفظ الاول ما يدخله وليس
كذلك لانه ما وقف على الاقرب فلا يدخل ولد الولد مع وجود الولد فيه حتى يخرج عنه غاية ما في الباب ان يقال هو تاكيد

والتأسيس اولى من التاكيد ونصيب ست اليمن بعده فانها بنتها تنفرد به والله اعلم اقول حينئذ يلزم الغاء قوله على ان من
توفي قبل استحقاقه او كونه تاكيدا لانه يدخل ولد الميت قبل استحقاقه عند عدم وجود اقرب منه بقوله ثم لاقرب الطبقات الي
هو فيها فوقع فيما فر منه وهذا لازم له لا يحيد عنه فتامله والله اعلم والمسئلة الثانية التي توهم بعض الفضلاء انهما متناقضتان هذه
هي ما ذكره في الفتاوي ايضا قال مسئلة تاج الملوك وقف على اولاده الاربعة ثم بعد جميعهم على اولادهم وان سفلوا
تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى وعلى ان من مات منهم وله ولد او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه اليه ومن مات ولا ولد له
ولا اخوة انتقل نصيبه لاقرب الناس من اولاده واولاد اولاده فمات رجل وله بنت وابن ابن قد مات ابوه قبل الاستحقاق
اجابت باخذ ابن الابن الذي مات ابوه قبل الاستحقاق ما كان ياخذه ابوه لو كان الآن ولا تحجبه عمته ولا يمنع من ذلك قوله
يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى لان معنى ذلك عندنا ان كل واحد يحجب ولده جمعا بين الكلامين وان لم يكن فلك لغا قوله من مات
منهم قبل الاستحقاق استحق ولده نصيبه والله اعلم وقد كانوا استفتوا في هذا الوقف ولم يبينوا في الفتاوي هذا الشرط الاخير
فكتبت انا وجماعة بانها تحجبه وهو صحيح عملا بالشرط الاول وعموم بالحجب من غير معارض ثم احضروا فتاوي فيها الشرط المذكور
ودرجوا على المفتيين فظنوا انها الاولى ولم ينبهوا للشرط الزائد فكتبوا عليها كذلك وحضرت الي وعليها خط ابن القماح وكنت
قريب عهد بالكتابة على الاول فكتبت الى جانبه كذلك تقول علي السبكي ثم اطلعت على الشرط المذكور على كتاب الوقف
فعلمت ان الكتابة ما تحجب في الثانية كان خطا وقلت لهم ذلك وبقي خطي معهم فانني لم اجده فليعلم ذلك والله اعلم وهذا
كما تراه ظاهر انه لا تناقض فيه مع المسئلة الاولى لان في هذه الصورة شرك في اول الكلام بين اولاد الاربعة الموقوف عليهم
واولاد اولادهم بقوله وان سفلوا ثم عقبه بقوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى فافاد ارادة الترتيب فحمل قوله تحجب
يحمل قوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى على في ترتيب الطباق الاول ثم عقبه بالعلاوة المبينة لان مراده بالحجب
الافراد وهو حجب كل اصل فرعه دون فرع غيره فلم يكن لاغيا ولا معارضا بقوله ومن مات قبل استحقاقه بل يكون كل منهما
معمولا به على وجه الجمع بين الكلامين بقدر الامكان بحيث لا يلزم الغاء واحد منهما ولا حمله على محض التاكيد وهذا اللغو لم
يوجد في الصورة الاولى لان تحجب الاصل كفرعه استفيد من قوله فمن مات عن ولد انتقل له وليس في لفظ الواقف ما يدخل
ولد الولد مع الولد كما في المسئلة الثانية حتى يعمل فيه قوله تحجب الطبقة العليا دفعه لغير ولده خارج منه لنصه على ان من مات
انتقل نصيبه لولده فلم يكن للحجب عاملا سوى التاكيد فاحتاج الي حمله على الصورة المذكورة ليسلم من ذلك لو سلم له لكنه
لم يسلم لما قدمناه آنفا فعلى ما قدره في الموضعين لا تناقض بين كلامه وقد ظهر هذا بما قدرناه حتى لم يبق به خفاء على من كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد وظهر ان كلام السبكي في الصورة الاولى غير سالم من البحث وان قوله تحجب الطبقة العليا
ابدا منهم السفلى في ما يتعين ان يكون للتاكيد قطعا لامتناع حملها على التاسيس بوجه كما اشرنا اليه في صدر الكلام
والله الموفق لتحصيل المرام **فصل من كتاب البيوع** البيع لغة مبادلة المال بالمال
وشرعا زيد فيه قيد التراضي والتحقيق هنا ان ركنه الفعل المتعلق بالبدلين للمتعاقدين او من يقوم مقامهما الدال على
التراضي بالتبادل منهما وهو مفهومه الشرعي وقد يكون قولا وقد يكون فعلا كما في التعاطي ليس بجزء مفهومه
الشرعي بل شرط ثبوت حكمه لان بعت واشتريت ليس علة لثبوت الرضي لتحققه بدونه كما في بيع المكره وتسويته المصنف
بين اللغوي والشرعي في التقييد بالتراضي خلط ومناسبة البيع بالوقف لاشتراكهما في ازالة العين عن ملك الواقف والبائع
لكن هو يزيد بدخوله في ملك المشتري فهو مركب بالنسبة اليه فلذلك قدم ولما فرغ من الحقوق التي فيها حق الله تعالى بداه
بالحقوق التي هي خالصة للعباد **بمستقبل ينوي به الحال يصدر وحبس الذي يختال ما زال يظهر**

اشتمل

[حواشي: اولادهم — زيد، عمرو، زينب، بكر — ودرجوا — انتهى — ترتيب — ترتيب الافراد — بيع مقابلة وتمليكا — فالتراضي — المبيع]

اشتمل البيت على مسئلتين من القنية وقاضي خان وغيرهما **الاولى** قال صاحب القنية في اول البيع بعد ان رقم لشرف
الائمة المكي البيع ينعقد بلفظين مستقبلين ثم ذكر صيغتهما بالخوارزمية وارادة الايجاب ينبغي ان يجوز ثم رقم
للمحيط وقال لا ينعقد وفي شرح القدوري والتجريد مثله قال البديع لكن جواب شرف الائمة صواب فقد اطلق في جمع
التفاريق والكفاية فقال وقوله ابيعك مثل قوله بعت وفي الكفاية لا ينعقد الا بلفظين ينبئان عن التمليك والتملك على
صيغة الماضي او الحال بان يقول احدهما بعت او ابيع ويقول الآخر اشتريت قال البديع والتوفيق بين القولين انه ان
اراد بالمضارع الحال ينعقد وان اراد الاستقبال والوعد لا ينعقد لان المضارع يحتمل الحال والاستقبال ونص على هذا
ما في شرح الطحاوي وفي التحفة باللفظين الماضيين ينعقد بدون النية واما بصيغة المستقبل لا ينعقد بدون النية بان
يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف او ابذله او اعطيه فقال المشتري اشتريته منك او اخذه ونوى الايجاب للحال او
كان احدهما بلفظ الماضي والآخر بالمستقبل مع نية الايجاب للحال فانه ينعقد وان لم ينو لا ينعقد قال صاحب
القنية قلت وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضي والاخبار عن الحال ادل على الرضي وفي
العقد من الماضي وفي التحفة اذا كان بلفظين يعبر عن المستقبل اما على سبيل الامر او الخبر او باحدهما من غير نية الحال
فانه لا ينعقد عندنا وذلك ان يقول البايع اشتر مني هذا بالف فقال اشتريت او قال المشتري بع هذا مني
بالف فقال بعت او قال ابيع هذا منك بالف فقال المشتري اشتريت انتهى ثم ان المصنف استشكل على هذا قوله
في الهداية ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بحمله على ما اذا خلي عن النية انتهى **اقول** لا شك ان لفظ المستقبل الذي
لا يحتمل غيره انما هو ما صدر بالسين او سوف على ما ذكره في موضعه وحينئذ لا ينعقد ولو وجد من نفسه وكلام صاحب الهداية
لا يرد عليه شيء على الوجه وقد حررنا هذا البحث في كتابنا الموسوم بالاشارة والرمز والله الموفق **الثانية** من التجريد قال
البايع اذا احال غريما له على المشتري لا يبقى للبايع حق الحبس ولو احال المشتري البايع على غريم له كان للبايع حق الحبس
في ظاهر الرواية وهذه مسئلة النظم وذكر في كتاب الطلاق من الاملاء اذا احال الزوج امراته بصداقها على آخر كان
للزوج ان يدخل بها في قول ابي حنيفة رحمه الله ولو احالت المراة على زوجها بالمهر غريما لها فان لها ان تمنع نفسها لان
غريمها بمنزلتها وكيلها **قلت** وفي البدايع لو احال البايع غريما من غرمائه على المشتري حوالة مقيدة بالثمن بطل حقه في الحبس
هكذا ذكر المسئلة في الزيادات ثم اخذ في توجيهه ثم قال واذا احال المشتري البايع على غريم من غرمائه لم يسقط حق البايع
في الحبس لانه لم يسقط حقه عن المطالبة بالثمن وفي القدوري اذا احال البايع بالثمن على انسان او احال البايع رجلا على
المشتري سقط حق البايع في الحبس في قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد اذا احال المشتري البايع بالثمن على انسان لا
يسقط حق البايع في الحبس في قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد اذا احال المشتري البايع بالثمن على انسان لا يسقط حق البايع
في الحبس ولو احال البايع رجلا عليه سقط حقه وتبين بما ذكر القدوري انما ذكر في الزيادات قول محمد ثم قال وفي
المنتقى رواية مجهولة لو احال البايع غريما من غرمائه على المشتري بالثمن لم يسقط حق البايع في الحبس قال المصنف وفي
ذلك الاشارة بعجز البيت فقولي ما زال هو الحبس المضاف الى الذي يختال يعني البايع الذي يختال ثمن المبيع وقولي
اظهر خبر مبتدا محذوف اي هو اظهر انتهى **اقول** في هذا العجز تعقيد يورث العجز عن فهمه بدون شرح ولو جعله هكذا وللباع
المحتال فالحبس اظهر لسلم عنه مع ظهور ما اراد من الاشارة الى ان هذا ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية خلافه والله اعلم
ومن باع بالتاجيل عاما ودفعه باخره من حين يدفع يعقد
مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري اشتراه بثمن الى سنة فالاجل من وقت التسليم فقوله من

حين يدفع بقدر اي بقدر اول العام الذي وقع فيه التاجيل الى آخره من حين يدفع البايع المبيع الى المشتري والله اعلم قلت
وفي البزازية اشترى الى سنة منكرة ولم يسلمه حتى مضت السنة فالاجل سنة اتية عن الامام بخلاف ما لو اجل الى رمضان
ومنعه عن القبض حتى دخل رمضان حل المال عليه وقالا هما سواء وبعد التاجيل لا يملك الحبس لاستيفاء الثمن لا قبل
الاجل ولا بعده ولو كان في البيع خيار له او لاحدهما والتاجيل مطلقا في وقت لزوم العقد والنظم لا اشعار له بالخلاف
فربما اوهم الاتفاق فغيرته مصرحا بالخلاف فجملة من كون العام منكرا فقلت

واول تاجيل بعام منكرا من القبض قالا بل من العقد يقدر

فالضمير في قالا للصاحبين ويعلم منه ان للاول قول الامام ويقدر مخفف مقدر وضميره راجع الى اول التاجيل والله اعلم ٥

وشار ولم يقبض ويلقاه بايع ببلدة اخرى ليس بالنقد يجبر

مسئلة البيت من البدايع ذكر ما في اثنا الترجمة من اشترى *سلعة* ولم يقبضها ولا سلم الثمن الى البايع وسافر ثم التقيا في
غير البلد الذي وقع فيه العقد وطلب البايع الثمن لا يجبر على دفعه ما لم يحضر السلعة سواء كان لحملها مونة ام لا وكذا الحكم
لو كان المبيع غايبا في بلد العقد نقله في النهاية عن المغني وفي القنية عن برهان صاحب المحيط *اشترى* شيئا لم يره فليس للبايع
ان يطالبه بالثمن قبل الرؤية *ومن باع ارضا وهي فيها مقابر يصح ولم يدخل اصح وانظر*

مسئلة البيت من القنية بعد ان رقم لنجم الايمة البخاري وغيره باع ارضا فيها مقابر صح البيع فيما وراء المقابر ثم رقم للامام
الليث وقال اشار الى انه يدخل ارض القبر في البيع قال ولما كان ما نقله عن بعضهم بطريق الاشارة وما نقله عن بعضهم
بطريق العبارة كان العمل بالعبارة اولى واحق من العمل بالاشارة فقلت اصح وانظر *قلت* رايت منقولا عن المنية امرأة
جعلت قطعة ارض مقبرة واخرجتها من يدها ودفنت فيها ابنها والارض بحال يرغب الناس عن دفن الموتى فيها لكثرة الغمام
فلها بيعها واذا باعتها فللمشتري ان يامرها برفع ابنها منها ولعل هذا هو المنقول عن ابي الليث المشير الى الدخول وظاهر هذا
رجحان الدخول لان هذه الارض موقوفة على الموتى ودفن هذا فيها بحق يساويه فيه غيره من الموتى ومع ذلك دخل القبر في
البيع فاولى اذا كانت الارض مملوكة للبايع فتنبه له والله تعالى اعلم بالصواب

ويفسد والبيض فاسده في البطاطيخ عشرا وهو بالكثر اظهر

قال عشرا حال من فاسده والعامل فيها قوله ويفسد ومسئلة البيت من القنية بعد ان رقم للواقعات والتتمة فتاوى مجموعة
اشترى عشر بيضات فوجد احدها مذرة لا قيمة لها او عشر بطيخات واحدا فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه
اشترى مالا وغير مال بخلاف التراب في الحبوب لانه لا يضاف العقد اليه انتهى ثم نقل عن الكافي ان الفساد في كثرة الفاسد
قول الامام وعندهما يصح في الصحيح وقيل يفسد العقد في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل وصاحب النهاية قال ان الاصح
قولهما فان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على القيمة انتهى وليس هذا خاصا بالبيض والبطيخ بل مطرد في ساير الفواكه لكن لو كانت
بحيث ياكلها بعض الناس او ينتفع بها في علف الدواب يرجع بحصته من العيب فقط فان اكل منه شيئا بعد العلم بالعيب
لا يرجع بشيء من العيب فلو طلب الجوز وعلمه بالعيب قبل الكسر ثم كسره رضي ببطلان حقه وعن البعض في الجوز الخاوي ان
كان في موضع لقشره قيمة يصح في القشر بقيمته ويرجع بحصة اللب ومنهم من قال يرد القشر ويرجع بجميع الثمن لان مالية الجوز
قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر ذكره السرخسي واما بيض النعام ففي بعض شرح الجامع لو وجده مذرا بعد
الكسر يرجع بنقصان العيب وقال في النهاية وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان ماليته قبل الكسر باعتبار القشر
بخلاف الجوز والمصنف قال ان كان هذا في موضع يقصد فيه الانتفاع بالقشر فنعم وان كان في برية والقصد منه المح حيث

ان القشر

البزازي اذا وجد العشر في الالف خاوية لا يرجع بشي ما فوق العشرة يكون عفوا وتمامه

ان القشر لا ينتفع به البتة هناك ولا ينقل منه فهو كبيض الدجاج والاوز ولا يخفى عليك فساد هذا التفصيل لان قشر بيض النعام
مقصود بالشرا او في نفسه تنتفع به في ساير المواضع وما ذكره من كونه في مكان كذا بحيث كذا الى آخره لا ينهض لان هذا القشر مقصود
في كثير مما اتفقوا على صحة بيعه ولا يكون ذلك موجبا لفساد البيع فيه فتامله والله اعلم الواحد في العشرة كثير لما في القنية وفي
الذخيرة في الثلاثة لا يكون له الرجوع بشيء فيفهم انها قليلة لكن في جامع السرخسي ان الثلاث عفو ولا يخفى اخلال البيت ببيان
حد القليل والكثير ومذهب الصاحبين والتصحيح مما اشتمل عليه من التعقيد وايهامه قصر الحكم على البيض والبطيخ فغيرته وزدت
عليه بيتين للتنبيه على ذلك فقلت *ويفسد في البيض للفواكه فاسد كثير وفوق العشر في الالف يكثر*

وفي عشرة يعفى الثلاثة بعضهم يقول وفي الالف السرخسي يذكر

وقالا صحيح في الصحيح وصححوا لهذا وقيل الرد للكل قد روا

فقولي وفي الالف السرخسي يذكر عفو الثلاثة وشرح الابيات فقد علم مما تقدم والله تعالى اعلم بالصواب

وجوزه في فيل وكلب وضيون وسبع وفي القرد اختلاف بجيد روا

تشتمل البيت على مسايل من قاضي خان قال وبيع الكلب المعلم عندنا جايز وكذلك بيع السنور وسباع الوحش كالطير
جايز عندنا معلما كان او لم يكن وبيع الفيل جايز وفي القرد روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله انتهى *قلت* الضيون بالفتح
المعجمة والتحتية هو السنور الذكر ثم ذكر ان الجواز مطلقا في بيع الكلب رواية الاصل وان السرخسي قيده بما اذا كان بحال
يقبل التعليم وان كلام صاحب النهاية قال هو الصحيح من المذهب واستدلت بما ذكر في النوازل لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل
التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم وهكذا يقال في الاسد اذا كان بحيث يقبل التعليم ويصيد به انه
يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطياد لا يجوز البيع والفهد والبازي يقبلان التعليم بكل حال هذا كله من
النهاية واطلق في الهداية والكفاية الجواز وعن ابي يوسف لا يجوز بيع العقور *قال* المصنف فعلى هذا يكون قيد التعليم
في كلام قاضي خان على الخروج مخرج الغالب وان بيع الهر جايز عند اصحابنا اجمع واما بيع القرد فاختلفت الروايات
عن اصحابنا رحمهم الله فيه وان الجواز رواية الحسن وعدمه رواية ابي يوسف وان ابن رستم روى عن محمد الجواز
وعزى ذلك للنهاية ثم نقل عن ابن عقيل من الحنابلة ان رواية كراهة بيع القرد عن احمد محمولة على بيعه للاطافة
به واللعب اما بيعه لمن ينتفع به لحفظ المتاع والدكان ونحوه فيجوز قال وينبغي ان يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز بيعه
لمن يحفظ دكانه او متاعه وعدم الجواز لمن يلعب به ويطوف به في الاسواق ويسخر به فان ذلك حرام لا يجوز فعله وهو
عين ما قدمه عن الحنبلي وفيه نظر فقد قال في فتاوى قاضي خان البزازي بيع القرد وجميع السباع الا الخنزير يجوز
بجلدها فقد بين العلة في الجواز وهي ليست حفظ المتاع ولابد وفي التجنيس والمزيد بيع القرد يجوز وكذا بيع جميع الحيوانات
سوى الخنزير هو المختار لانه ينتفع به وكذا ينتفع بجلده ثم قال وشراء الفيل يجوز لانه ينتفع به ويحمل عليه ثم الصحيح
بالقرد وان كان حراما لا يقتضي المنع من بيعه فقد قالوا يجوز بيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرا مع الكراهة وفي الامرد
ممن يعلم انه يعصي به لذلك فقصاد كما ذكر كراهة البيع فتامله والله اعلم ثم قال في البزازية وشراء السباع جايز
ولحمها لا وبيع الفيل جايز وفي التجنيس والمزيد ان المختار للفتوى جواز بيع لحم المذبوح من السباع وكذا الكلب والحمار
لانه طاهر وينتفع به في اطعام سنوره بخلاف لحم الخنزير المذبوح حيث لا يطعم سنوره ولا يخفى ان البيت يوهم قصر الحكم
على ما ذكر من الحيوانات وقد ظهر لك ان السباع في ذلك الا الخنزير فالحقت بيتا ذكرت ان المختار من جواز
الحيوانات الجواز كما ذكره في التجنيس وذكر في لحم المذكى منها سوى الخنزير مطلقا فقلت ٥ وعلى الله توكلت

ويختار في كل التبايع حكمها مذكي جواز والخنازير بخمط
ولبعد كل في بيع الفضولي عالما يكون امينا او ضمينا بخمسه

مسئلة البيت من القنية قال بعدان رمز للقاضي البديع اشتري من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن مع علمه انه فضولي ثم يملك الثمن في يده ولم يجز المالك البيع فالثمن مضمون على الفضولي ثم رمز لقاضي خان وقال يرجع على الفضولي بمثل الثمن ثم رمز لبرهان صاحب المحيط ثم قال لا يرجع عليه بشئ ثم رمز لظهير الدين المرغيناني قال ان علم انه فضولي وقت اداء الثمن يهلك امانة ذكره في المنتقى قال البديع وهو الاصح انتهى والبيت حال من ذكر رد المالك وبيان الصحيح من القولين مع توقف بيان معناه على الشرح فلو جعل المسئلة في بيتين هكذا

وقبض فضولي حق ما باع عالما به مشتر والرد والهلك يقدر
فيضمن عند البعض والبعض صححوا امانته اذ كالوكيل بصير

لكان اوضح واشمل واجمع مع اشتماله على تعليل صحيح كونه امينا لان الدفع اليه مع العلم بكونه فضوليا صيره كالوكيل والله اعلم

وتجديد ايجار يضمن فسخ ما مضى وهو في بيع توقف تثمر

الضمير في قوله وهو لتجديد الايجار مبتدأ والمراد بالبيع الذي توقف بيع العين المؤجرة لا مطلق البيع الموقوف ويثمر خبر المبتدأ والمراد ان التجديد يتضمن اجازة البيع بعد ان كان موقوفا ومسئلة البيت من القنية قال بعدان رقم لقاضي خان باع الدار المؤجرة بغير رضا المستأجر ثم زاد المستأجر في الاجرة وجدد العقد نفذ البيع الموقوف لان تجديد الاجارة يتضمن فسخ الاولى فينفذ البيع ولا يخفى بعد ما قدمنا قصور فحوى البيت عن افادة المسئلة فقلت وبالله المستعان

وتجديد لما بيع موجرا تضمن فسخا ينفذ البيع فقررا

فبيع مبني للمجهول وموجرا نصب على الحال وضمير تضمن للتجديد وضمير ينفذ للفسخ والله اعلم بالصواب

وما شرطوا في رد عبد سرقة نصابا لها بل رده وهي احقر

مسئلة البيت من النهاية قال والسرقة وان كانت اقل من عشرة دراهم التي هي نصاب القطع في السرقة عيب وما دون الدرهم نحو فلس او فلسين لا يكون عيبا سواء فيه السرقة من المولى وغيره فان سرق ما يوكل لا لاجل الاكل بل للبيع وكذلك في الموالي وغيره وفي ان سرقة ما دون النصاب في العبد عيب يرد به ثم هذا مقيد بما اذا كان مميزا اما اذا كان دون التمييز فلا والبيت غير مشتمل على ذلك فلو قال وسرقة عبد درهما ان مميزا فعيب كذا الماكول للبيع ينظر
لاشتمل البيت على ذلك مع بيان اقل ما يكون سرقته عيب وحكم سرقة الماكول بتفصيلها عن التقييد بقولنا للبيع والاطلاق تقييد استواء الحكم في كونها من المولى وغيره فتامله ولو وهب المبتاع اسقط خياره وان لم يرى او باع او هو يوجر
اشتمل البيت على ثلاث مسائل من الظهيرية يبطل بها خيار الرؤية الاولى لو وهب المبيع المشتري قبل الرؤية وسلمه للموهوب الثانية لو باع الثالثة لو آجره وعبارة الظهيرية ولو باعه او وهبه وسلمه او آجره قبل الرؤية بطل خياره والتسليم في الهبة قيد في سقوط الخيار والبيت خال منه مع عدم ظهور اثر لم فيه يرى قلت وفي البزازية رهن المشتري او آجره او باعه على انه بالخيار بطل خيار الرؤية ولو فك او مضت مدة الاجارة ولو فسخ البيع بحكم الخيار لا يعود خيار الرؤية وبرد بالعيب فقد زاد الرهن والحاصل ما قاله في الذخيرة ان المشتري اذا تصرف في المبيع قبل الرؤية تصرف الملاك فهذا على وجهين ان كان تصرفا لا يمكن فسخه بعد وقوعه ونفوذه كالاعتاق والتدبير لزم البيع وبطل خياره لانه ملك المشتري قبل الرؤية فنفذت هذه التصرفات فيتعذر الفسخ وبطل الخيار ضرورة وكذلك لو علق بالمبيع حق الغير بان اجر او رهن بشرط

اوباع

او باع بشرط الخيار للمشتري لان هذه الحقوق مانعة من الفسخ فيبطل الخيار ضرورة حتى لو افتك الرهن او مضت مدة الاجارة او رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم رآه لا يكون له الرد وان كان تصرفا لم يتعلق به حق الغير بان باع بشرط الخيار لنفسه او وهب ولم يسلم او عرض على البيع لا يبطل خياره ثم قال بعد قليل وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المشتري اذا باع بشرط الخيار لنفسه يسقط خياره وقيل تلك الرواية اصح وذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي في شرحيهما ان هذا الخيار يبطل بالعرض على البيع وذكر القاضي الامام علي السغدي انه لا يبطل كما ذكر القدوري ورايت في نسخ ان على قول ابي يوسف لا يبطل هذا الخيار بالعرض على البيع وعلى قول محمد يبطل وروي ان هذا الخيار يبطل بنقد الثمن ولا اشعار للنظم ولا للشرح بشئ من هذا الاختلاف فاستخرت الله تعالى الحاقه في ابيات تكميلا للفائدة فقلت

ويسقط للرويا الخيار بتصرف • تعذر فيه الفسخ او ما يقرر •
تعلق حق الغير بالعين عند ما • كعتق وتدبير والايجار يؤثر •
والايهاب بالتسليم والرهن بيعه • ولو كان للشاري الخيار يقرر •
كذا باع قول وصحح لا ولو • يعرضه للبيع فاختلف يشطر •
وقد قيل لا يعقوب قال وثالث • يقول نعم والشك يبطل يذكر •

وقد علم شرح الابيات مما قدمناه من كلام الذخيرة والله الموفق وقد نقل المصنف عن الذخيرة في البيت الذي بعد بعد هذا بيت وذكر بعض الاصحاب ان المشايخ اختلفوا في خيار الرؤية فقال بعضهم ثبت مطلقا فيكون له الخيار في جميع العمر الا اذا وجد مسقط وبعضهم قالوا موقت بوقت امكان الفسخ بعد الرؤية حتى لو تمكن من الفسخ ولم يفسخ يسقط خيار الرؤية ان لم يوجد منه الاجازة والرضا صريحا او دلالة فالحقته في بيت آخر فقلت

كرؤياه مع امكان فسخ وتركه وللبعض حق مسقط منه يظهر

فالمسقط للبطلان المذكور في آخر البيت الخامس وللبعض يبطل اذ يظهر منه اي الذي يرى سقط الخيار والله الموفق

ولا رد ان يشرب من الدر عنده بعيب وارش العيب من باع يحضر

قوله بعيب متعلق بقوله ولا رد وقوله وارش العيب مفعول يحضر ومسئلة البيت من المحيط وغيره وقال اشترى كرما واكل الثمار ثم اطلع على عيب فليس له الرد وكذا اذا اشترى بقرة واكل من لبنها ونقل قبله عن ابي يوسف فيمن اشترى جارية ولها لبن فارضعت صبيا لها او للمشتري ثم وجد بها عيبا فله ان يردها ولو انه حلب لبنها او شربه ثم وجد بها عيبا لم يردها قال وعلى هذا لو اشترى شاة فارضعها ولدها واطلع على عيب بها بعد ذلك فله ان يردها فاما اذا فاتفله لم يكن له ان يردها بالعيب اذا اطلع عليه بعد ذلك قال وفي المنتقى اذا اشترى شاة وشرب من لبنها قال ابو يوسف رحمه الله له ان يردها بالعيب وفيه عن محمد رحمه الله اشترى شاة وحلبها ثم وجد بها عيبا تلزمه ويرجع بنقصان العيب انتهى وفي البزازية اشترى مرضعا ثم اطلع على عيب ثم امرها بالارضاع له الرد لانه استخدام ولو حلب اللبن فاكله او باعه لا ترد لان اللبن جزء منها فاستيفاؤه دليل الرضا وفي الفتوى الحلب بلا اكل لو بيع لا يكون رضى وحلب لبن الشاة رضى شربه ام لا انتهى قلت والبيت اطلق ولم يتعرض للخلاف ولا فصل بين الشاة والامة فاستخرت الله الله تعالى وذكرت ذلك في بيتين فقلت

ويأخذ ارش العيب شارب درها ويعقوب عنه الرد في الشرب يذكر
وفي امة فالبيع والاكل مانع وفي الشاة حلب عن محمد يؤثر

وهذا ما اشار اليه البزازي في الفتوى وهو مخالف لما نقله المصنف عن المحيط ثم رأيت في الذخيرة عن نوادر بشر عن ابي

يوسف اذا اشترى شاة وحلبها ثم وجد بها عيبا فاني اقسم الثمن على قيمتها وقيمة اللبن فيردها بحصتها من الثمن فرايت
هذا اولى بالنظم لغرابته ورايت فيما نظمته اصلا الحكاية الخلاف عن محمد فغيرت نظمي وزدت فيه رواية بشر وبينت حكم
الامة في بيت مستقبل فقلت لمستهلك للدر ارش تعيب ويعقوب في شرب له الرد يذكر
وقولان في حلب فقط عن محمد وبشر عن الثاني يرد ويخير
وفي امة لو ارضعت ابنه ولو بامر له رد والا فينكر
فقولي تخير يعني فيه اللبن والضمير للمشتري والاي والاخبث فعل بلبنها شيئا سوى ذلك مما ذكر آنفا فالرد ينكر
ويفسخ قبل القبض بالعيب وحده والا بحكم او رضى وهو مخير
مسئلة البيت من قاضي خان رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال ابطلت البيع بطل ان كان بحضر
من البايع وان لم يقبل البايع وان قال ذلك في غيبة البايع لا يبطل البيع الا بقضا او رضى انتهى قوله وهو مخير اي
البايع مخير في الفسخ وهو قيد في مسئلة القبض وعدمه فهو راجع الى جميع ما تقدم وقوله وحده اي ان لم يرض البايع
بالفسخ لا بمعنى انه ينفرد به عن حضور البايع والله تعالى هو الموفق للصواب
وقيل يجوز الفسخ من قبل روية وليس رضاه قبل ما يؤثر
اشتمل البيت على مسئلتين من الهداية والنهاية وغيرهما الاولى قال في خزانة الاكمل من له خيار الروية له ان يرد قبل
الروية ويفسخ العقد بقوله رددت وفي شرح الاسبيجابي انه يجوز الرد قبل الروية لانه فسخ وقبل الروية اقرب الى الفسخ ذكر
به قبل الروية لا يجوز وله الخيار لان اقدامه على الشرا كان رضى منه ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد فكذلك اذا رضي به
قبل الروية وهذه هي المسئلة الثانية وقد نقل في شرح الهداية للشعاني اختلاف المشايخ في الاولى وقال انه لا رواية فيه
وقال بعض المشايخ لا يملك الفسخ لانه لا يملك الاجازة قبل الروية وبعضهم قالوا يملك الفسخ لا بسبب الخيار لانه غير ثابت
ولكن شراء ما لم يره المشتري غير لازم وما كان غير لازم يجوز فسخه كالعارية والوديعة كذا في التحفة وقوله وقيل يجوز
الفسخ من غير روية يفهم منه انه ثم قول اقوى منه يمنع الجواز والظاهر ان الجواز اقوى فلو قال وقيل يمنع الفسخ من قبل
روية لكان احسن لاشعاره بذلك ويأخذ نقص الارض عند محمد من ابتاع لما يستغل ويظهر
الضمير في يستغل لما ابتاع وفي يظهر للبعض والمسئلة في الذخيرة قال رجل اشترى بستانا من رجل وشرط البايع انه عشرة
اجربة وقبض المشتري البستان من غير مساحة واشتغل واكل ثمره سنين ثم وجد تسعة اجربة لم يرده المشتري على البايع
ولم يرجع عليه بشيء في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد تقوم الارض وهي تسعة اجربة كم تساوي ولو كانت عشرة
مثل حالها كم تساوي ويرجع المشتري بفضل ما فيها انتهى وهو قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف قال ولم ينقل عنه فيها شي
ولو بعت بعد القبض من بائع فاسدا فذلك نقض لعقد قبض يقرر
مسئلة البيت من المحيط قال هشام سالت محمد عن رجل اشترى غلاما شرا فاسدا بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه
منه البايع بمائة درهم شرا صحيحا قال ان قبضه البايع فهو فسخ للبيع الاول والا فلا وذكرها قاضي خان في كتاب الاجارة
بنظير المسئلة اخرى ولم يذكر فيها قبض البايع الاول بحكم الشرا الثاني قال المصنف ان هذه المسئلة مستثناة من قول
الاصحاب ان البيع فاسدا اذا بيع ثانيا ينعقد والله تعالى هو الموفق للصواب
ويشتري المولى المقيد عن الامام من قبل قبض او يحيض ويطهر
مسئلة البيت من المنظومة قال في شرحها قال ابو حنيفة رحمه الله من باع رجلا جارية بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض

فعليه الاستبرا وهذا قوله الاول ذكره في الامالي وفي الاستحسان لا يرشد اليهم قولهم وهو قوله الآخر وقولهما الحجب عليه
استبرا والعمل على الاستحسان كما يرشد اليهم قولهم والعجب من المصنف حيث عاب على الطرسوسي استغرابه بهذه المسئلة
ثم ابداعها في المنظومة مع قوله او يحيض ويطهر لان افادة معنى الاستبرا ولم يشر الى الصحيح مع قوله ورب مكان زيد فيه
رواية فاوضحت اولاها وما هو اشهر فنظمت المسئلة في بيت مشيرا الى انه قول الامام قياسا وان الاظهر عنه عدم وجوبه فقلت
بقيلولة من قبل قبض امامنا قياسا يرى استبرا ولا عنه اظهر
ومن يشتري ارضا وفيها مقاصب فلم يشترطها والذي باع احدر
مسئلة البيت من الواقعات قال رجل باع ارضا وفيها قصب فالقصب للبايع الا ان يشترط المشتري لان القصب مما يقطع
فكان بمنزلة الثمر فلا يدخل الا بالذكر قال الطرسوسي فعلى هذا لا يدخل ما فيها من خشب يقطع في اوقات معروفة كالجوز ونحوه
لانه جعل العلة كونه يقطع ونازعه المصنف فارقا بان القصب كالثمر يقطع في كل سنة والخشب يقطع بعضه
لعشر سنين او اقل او اكثر فلا وجه للالحاق ولا شك ان كلام الطرسوسي اعتبر فيه كونه مما يقطع في اوقات معروفة
وحينئذ فلا يرد هنا منازعة الشارح لكن فيما نقله عن الواقعات لو اشترى ارضا وفيها اشجار تقطع في ثلاث سنين
فهذا على وجهين اما ان كان يقطع من الاصل او من وجه الارض ففي الاول تدخل الاشجار لان هذا شجر والشجر يباع في السوق
في فصل الربيع وفي الوجه الثاني لا تدخل لانها بمنزلة الثمرة ما يشير الى ان العلة كونه يباع شجرا باصله فلا يكون كالثمر
لانه يقطع من اصله مع بقاء الاصل بخلاف المقطوع من وجه الارض لانه كالثمر لبقاء اصله وفي فتاوي الامام حافظ الدين
البزازي وفي بيع الارض تدخل كل شجرة تغرس للتابيد ولو كان ينقل ويحول لا تدخل بلا شرط وفيه تصريح بما فهمنا
من التعليل وذكر قبل ذلك اذا باع كرما فاي شجر يدخل فيه بلا ذكر قال ظهير الدين المرغيناني الرطابات والاغراس التي
للقطع تدخل في الاصح كالشجر الكبير وقوايم الخلاف قيل لا تدخل لان لقطعها نهاية معلومة كالثمار وقيل تدخل من غير
ذكر كالاشجار وصحح في قاضي خان ان المثمر من الاشجار يدخل واختلفوا في غير المثمر والصحيح انه يدخل صغيرا كان او
كبيرا وان المختار في قوايم الخلاف انها لا تدخل والقصب الفارسي يدخل لانه ليس من ريع الارض حتى لم تجب فيه عشر
وقصب السكر لانه كالزرع والورد والآس فلا يدخل بلا ذكر لانه كالثمار واصولها تدخل لانها لا تقطعها والياسمين
وشجر على هذا والقطن والعصفر بمنزلة الثمار لا تدخل بلا ذكر وفي اصولها قولان وفي فتاوي قاضي خان ان الصحيح ان اصول
القطن لا تدخل وان السرخسي قال في قوايم الباذنجان لا تدخل وان شيخ الاسلام قال ينبغي ان يكون على
الاختلاف الذي في اصول القطن والقثا والرطب والكراث وشبهه وكلما كان على وجه الارض لا يدخل وما كان مغيبا
في الارض قيل لا يدخل بلا ذكر كالزرع وقيل يدخل كالشجر وجميع الرطاب على هذا وصحح قاضي خان دخوله لانه يبقى سنين
فيكون بمنزلة الشجر والجزر والبصل والسلجم المذكور للبايع والمعيب والظاهر منه سوا ذكر المشتري ولا يدخل
الزعفران بلا ذكر وفي اصوله عن محمد روايتان والحبوب والكتان والذرة كالزرع عن بعض المشايخ ان اوراق الفوة
لا يدخل في بيع الشجر بلا ذكر وكذا في بيع الارض وان دخل الشجر وما ذكره في القصب يخالف ما نظمه المصنف لكن في
فتاوي قاضي خان لو كان فيها قصب او حشيش او حطب نابت ما هو على وجه الارض لم يدخل وما اصولها في الارض
يدخل فكان على الناظم التفصيل وقول قاضي خان هذا انسب بمقتضى قواعدهم وقد قال ولو كان فيها رطبة او
زعفران او خلاف ينقطع في كل ثلاث سنين او رياحين او بقول قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ما فيها
على وجه الارض يكون بمنزلة الثمر لا يدخل من غير شرط وما كان من اصولها في الارض يدخل لان اصولها يكون

للبقاء بمنزلة البناء، وبه يتأيد التفصيل فالحقته مع ما ذكره في البزازية من اطلاق الدخل في بيت فقلت وبالله المستعان

ويدخل عند البعض والبعض قابله · اصولها في الارض لا غير يعبر

ولو قال قلب والمشتري لست ضامنا · فيضمن ان يهلك وقالا يهدر

الثاني قوله لست ضامنا للمخاطب مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رمز للقناوي ابتاع قوسا فقال له بايعها مده ما
مده فكسرت يضمن وكذا ان قال مده فان انكسر فلا ضمان عليك قال العلاء السعدي وهذا اذا اتفقا على الثمن كما اذا
اخذه شيا على سوم الشراء وقال له البايع ان يهلك فلا ضمان عليك يضمن كذا هذا انتهى اقول اما لو لم يتقرر الثمن لا
يضمن اذا كان بالاذن وفي البزازية عن الامام اراه الدرهم لينظر اليه فغمزه او قوسا فمده فانكسرت او ثوبا فانخرق ضمن
ان لم يامره بالغمز والمد والكسر وقيل ان كان لا يرى الا بالغمز لم يضمن ان لم يجر فيه وذكر في آخر كتاب الاجارات اراه
درهما لينظر فيه فغمزه وكسره لا ضمان عليه ان لم يجاوز به ما يفعله الناس والقول فيه للغامز وان كان يرى بلا غمز فغمزه
وكسره يضمن والناقد يضمنه اذا كسره بالغمز الا اذا قال له اغمزه والضمان انما يقع اذا اخذ على سوم الشراء وذكر الثمن والمقنع
بعد ذكر كلام القنية قال ان المنظوم المسئلة الاخرى ولا فرق بينهما وبين السابقتين وهما داخلتان تحت النظم لمن كان
له فهم ولم يظهر لي كون المنظوم هو المسئلة الاخيرة لان شرط الضمان كونه على سوم الشراء وذكر الثمن ولا يكفي مطلق كونه على
سوم الشراء على تقدير تسليم اشعار قوله قلب والمشتري بكونه قبضه على سوم الشراء لان الثمن لم يذكر قال قاضي خان
رجل جاء الى زجاج فقال ادفع لي هذه القارورة فاراها فقال الزجاج ارفعها فرفعها فوقعت فانكسرت لا يضمن الرافع لانه
رفعها باذنه وان كان على سوم الشراء لا يكون مضمونا الا بعد بيان الثمن في ظاهر الرواية فاصلح البيت بذكر القيد المذكور
فقلت مرتجلا

فالثمن غير مذكور والمقبوض على سوم الشراء

ولو قال قلب لا ضمان وحقه · ابان فضمنه اذا الهلاك يصدر

وقد صح ان النقد في المال واجب · على المشتري والشرط ليس بغير

مسئلة البيت من الواقعات والنهاية قال في الواقعات اجرة الناقد على من يجب فيه على وجهين اما ان قال المشتري من
دراهم جيادا او غير منقودة ففي الاول على البايع ان يجي بها للناقد والاجر عليه وفي الثاني على المشتري مطلقا وعليه
الفتوى الصدر الشهيد والخاصي وهو المفتي به في المذهب وقد فهم من البيت القول الآخر وقوله والشرط ليس بغير اراد
به اشتراط المشتري ان الدراهم جيادا وان هذا لا يغير فلا يجعل النقد على البايع كما هو القول المرجوح وذكر في النهاية
انه روي عن محمد انه جعل اجرة الناقد على من عليه الدين الا ان يقبض رب الدين دينه ثم يدعي انه من غير نقد فيكون
الاجر على رب الدين وفي واقعات الخاصي عن القدوري انها على المشتري الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء يرده بعيب
الزيافة والله اعلم

والصحيح انها تجب على المشتري ح

فصل من كتاب الكفالة والحوالة

الكفالة لغة مطلق الضم وشرعا عندنا ضم ذمة الى اخرى في المطالبة فقط على الصحيح والحوالة اسم بمعنى الاحالة
والاصل فيها الزوال وشرعا نقل الدين من ذمة الى ذمة وفيه وجه مناسبتها بالكفالة ومناسبة الكفالة بالبيع الاحتياج
اليهما فيه غالبا فصارت كالتزم اشاده

وموت كفيل النفس والنفس يهدر · وفي موت رب الحق والحال يتذر

والنفس بالجر عطفا على قوله وموت وقد اشتمل البيت على اربع مسايل من الهداية والنتف الاولى لو مات الكفيل
بالنفس بطلت الكفالة الثانية قال يؤخذ من مفهوم قوله وموت كفيل النفس فيوخذ من التقييد بالنفس انه لو مات
كفيل المال لا تهدر الكفالة ويرجع المكفول له في تركة الكفيل ولو كان المال المكفول به موجلا في المبسوط انه يحل بموت
الكفيل ويوخذ من تركته ولا يرجع الورثة على المكفول حتى يحل الاجل وفي المجمع ان زفر يقول ان ورثة الكفيل يرجعون

في الحال ويسقط اعتبار الاجل الثالثة لو مات المكفول بنفسه تهدر الكفالة واليه اشار بقوله والنفس اي النفس المكفول
تهدر الكفالة اي يبطلها الرابعة لو مات رب الحق وهو المكفول له لم تبطل الكفالة ففي النتف انها تبطل وهو غريب
لا يعرف في غيره والمعروف من المذهب انها لا تبطل وتنتقل المطالبة الى الوصي والوارث وهذا انما هو في الكفالة بالنفس
والى غرابته اشار بقوله قيل وبهذا نقل هذا القول فانه غير معروف في هذا الكتاب ونظمه انما هو لمجرد الغرابة والله اعلم

وان يدعي تسليمه من وكيله · على العلم يستحلف اذا هو ينكر

الضمير في يدعي للكفيل وتسليمه للمكفول بنفسه وفي وكيله ويستحلف للمكفول له ومسئلة البيت من المبسوط لو ادعى
الكفيل بالنفس انه دفعه الى وكيل الطالب وانكر الطالب حلف على علمه لانه استحلاف على فعل الغير بخلاف ما اذا ادعى
الدفع اليه فانه يستحلف على البتات وهذا مطرد في كل حلف والله تعالى اعلم بالصواب

ودين الى شهر وعاما يريد ان · يسافر بالتكفيل فقد قيل يجبر

الضمير في يسافر ويجبر الى من عليه الدين ومسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وسيف السائلي وقال الداين
يطالب المديون بالكفيل قبل حلول الاجل ليس له ذلك قال البديع وهو الظاهر وفي رواية المنتقى له ذلك ثم رمز لهنادي
العصر والعلاي الترجماني وقال له دين موجل الى شهر وثبت عند القاضي ان المديون يريد ان يذهب سنة الى مكان بعيد
ويطلب الداين كفيلا بالدين بقضيته اذا حل الاجل فان عرف المديون بالمطل والتسويف ياخذ كفيلا والا فلا وهكذا
في جمع التفاريق وقال الاستيجابي ليس له اخذ الكفيل مطلقا وقد اشار الى القولين مع تضعيف القول باخذ الكفيل
قوله وقد قيل يجبر يسافر اي الذي عليه الدين وفي التتمة عن ابي حنيفة رحمه الله في المراة اذا طلبت كفيلا بالنفقة لارادة
الزوج السفر انه لا يوخذ منه كفيلا فاستحسن ابو يوسف ذلك في نفقة شهر رفقا بالناس فعلى قياسه لو فعل القاضي في
الديون كذلك رفقا بالناس لا يبعد انتهى قلت وفي مداينات القنية رمز لشرح الطحاوي ولشرح ظهير الدين وقال
للمديون السفر قبل حلول الدين قرب حلوله او بعد وليس للداين منعه لكن يسافر معه الى ان يحل الاجل فيمنعه من السفر
حينئذ الى ان يوفيه حقه وفي البزازية ضمن رجل عن رجل مالا او نفسا واراد المطلوب الخروج الى تجارة ومنعه الكفيل ان كان
ضمانه الى اجل فالسبيل له عليه وان كان لا الى اجل له ان يخلصه باداء المال والابراء وفي الدين الموجل اذا قرب الحلول
واراد المديون السفر لا يجب اعطاء الكفيل وحكى هذا في الخلاصة عازيا الى الاقضية والنفقات بلفظ واجمعوا في الصور
ليس له المطالبة بالكفيل ولم يقيد بالموجل وعن الثاني لو قيل له اطلب الكفيل قياسا على نفقة شهر لم يبعد وفي المنتقى قال
رب الدين مديوني يريد السفر له الدين وان كان الدين موجلا ثم نقل عن الظهيرية مسئلة سفر الزوج وان القاضي لا يجبره
على الكفيل وعن الثاني ما تقدم وان عليه الفتوى ويجعل كانه كفل بما ذاب لها عليه وفي المحيط افتي بقول الامام الثاني
في ساير الديون باخذ الكفيل كان حسنا رفقا بالناس انتهى وهذا الترجيح من صاحب المحيط والله اعلم بالصواب

شريك لشرك البيت يكفل الدين لم يجز · وصح اذا ادي وفي اثنين يذكر

مسئلة البيت نقلها المصنف عن القنية وهو نقلها عن قاضي خان قال باعا عبدا بينهما صفقة واحدة لا يصح ضمان
احدهما لصاحبه نصيبه ولو كان البيع بصفقتين بان سمى كل واحد منهما لنصيبه ثمنا او ذكر لفظ البيع صح لانه لم يصر ضامنا
لنفسه ولو تبرع بالاداء في هذه الفصول يعني بغير الضمان فيما صح تبرعه لانه انما يمتنع بالاداء يصير مستوفيا حقه في المشاركة
فيصح ثم قال رجلان لهما على رجل دين او اثنان او وارثان يكفل احدهما للآخر بحصته من الدين لم يصح ولو تبرع بالاداء
صح لما مر كالوكيل بالبيع اذا تكفل بالثمن عن المشتري وقد اشار الى مسئلة الوارثين بقوله وفي الاثنين يذكر والى الصحة

وعنه الاداء

اذا ادي متبرعا بقوله وصح اذا ادي ولو ابرا المديون برا الكافل فلو رده خلف المشايخ يذبو
الضمير في رده للكافل ومسئلة البيت من قاضي خان رجل كفل عن رجل بمال وبه كفيل فابرا الطالب الاصيل فان قبل الاصيل ابراءه
بري الاصيل والكفيل وان رد الاصيل ابراءه صح الرد في حقه ويبقى المال عليه وهل يبرا الكفيل اختلف المشايخ فيه وهذا
بخلاف ما لو ابرا الطالب الكفيل حيث لا يبرا الاصيل انتهى والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولو كفل المملوك مولى باذنه يجوز ولو اداه حرا فيهدر

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من المبسوط الاولى قال وان كفل عنه يعني المولى بمال باذنه وليس عليه دين فهو جائز لان
مالية مولاه كما لو رهنه الثانية اذا كفل واداه عن سيده بعد العتق حال كونه حرا فيهدر ذلك ولا يكون له الرجوع على سيده
بشيء وقال زفر يرجع الثالثة من مفهوم قوله باذنه علم انها اذا كانت بغير اذنه لم تصح قال وكفالة العبد التاجر او غير
التاجر عن سيده بمال وبنفسه بغير اذنه باطل والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو عاد ان يستغرق الدين قيمة فما عاد لم يلزم الى ان يحرر

الضمير في عاد للمملوك وما في فما موصولة وضمير لم يلزم لما عاد اليه من الكفالة مسئلة البيت من المبسوط قال فان كفل باذن سيده
بمال وبدين يستغرق رقبته ثم كفل بدين آخر يستغرق قيمته باذنه ايضا لم يجز الدين الآخر لان شرط صحة هذا الالتزام فراغ المالية
فلما لم ينقض الاول لا يصير هذا الشرط موجودا فلا يثبت الثاني الى ان قال فان اعتق قبل ان يقبض دينه لزمه الثاني
لان المانع كان اشتغال المالية بحق الاول وقد زال حيث بطلان المالية بالعتق فاستوت الديون عليه فمعنى البيت لو عاد
العبد للكفالة ان كان يستغرق الدين قيمة العبد فما عاد اليه من الكفالة الثانية بعد استغراق ماليته بالدين الاول لا
يلزم العبد ما دام عبدا الى ما تحرر اي الى وقت صيرورته حرا فيلزم حينئذ كما بيناه والله تعالى اعلم بالصواب

وعبد ابنه كالطفل ليس بمالك له الاذن فيها والوصي لمصدر

اشتمل البيت على مسائل من المبسوط قال وان كان مولى العبد صبيا فاذن هو وابوه او وصيه للعبد في الكفالة لم تجز
وتركيب البيت قلق لادخال الكاف على الطفل فاشتبه المعنى ولو قال ه ه

ومولى صبي والوصي والد باذنهم ليست يصح المحرر

لكان ابعد عن التعقيد واصرح بما يريد وتاجيلها دين الحوالة لم يجز وان كان املى فالحوالة انظر

المشار اليه بهذين الاب والوصي وضمير املى راجع للمحتال عليه الذي تضمنه لفظ الحوالة ومن ههنا نشرع في مسائل الحوالة وفي
البيت مسئلتان من المبسوط والهداية الاولى لو احال بمال لابنه الصغير على رجل الى اجل لم يجز وكذلك الوصي لان الحوالة
ابراء للاصيل والاب والوصي لا يملكان الابراء في دين الصبي الثانية من الهداية اذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا
لليتيم بان كان المحتال عليه املى من المحيل جاز لانها ولاية نظرية وان كان المحيل املى لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم
على بعض الوجوه واذا كان كذلك الوصي فالاب اولى ثم انه حكى عن الطرسوسي ان قوله الى اجل لا يصلح ان يكون
قيدا في المسئلة لان العلة وهي الابراء لا يفترق الحكم فيها ثم قال ان تعليل الهداية مغن عما علل به شمس الائمة فما وجه التوفيق
وهذه المسئلة مما اثبتت في كتاب الاختلافات الواقعات في المصنفات وقال المصنف الاختلاف فيهما وحمل مسئلة المبسوط
على التاجيل ومسئلة الهداية على الحلول وان مفهوم تعليل المبسوط اذ الحوالة ابراء موقت الى حين الحلول يعني انه يملك المطالبة لانه
لو مات المحال عليه مفلسا رجع على المحيل واذا كانت حالة فالحوالة ليست بابراء وغايتها نقل المال من ذمة الى ذمة قال
وفي الجملة انه ناقض قوله حيث لم يجعل التاجيل قيدا وحيث اثبته في الاختلافات انتهى قلت لا تناقض لانه ذكر اولا

ان كونه

ان كونه الي اجل لا يصلح قيدا قصدا للتوفيق واثبته في الاختلافات كما هو ظاهر الكلامين من الاطلاق والتقييد وكلام المصنف
هو الظاهر لكن نظمه لا ينبئ عن ذلك وانه ظاهر كلامه يتضمن الجواز ان كان ملي مع تاجيل الحوالة وقد فرق بينهما فما قام على
دعواه كون الحوالة ليست براءة الاصيل ممنوع ان يلزم من قوله انه نقل المال من ذمة الى ذمة اخرى خلو المنقول عنه من
الدين ولا معنى للبراءة سواه والحق ان كلام كل واحد من المبسوط والهداية جار على اطلاقه فقد اطلقوا على ان الحوالة تصح
اذا كان المحتال عليه املى ولكنه يقيد بما اذا كان الدين ثابتا بمداينة الميت اما لو كان بمداينة الوصي فتصح الحوالة وان
كان شرا تجوز ويضمن الوصي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يجوز عند ابي يوسف رحمه الله وكلام المبسوط صحيح والتقييد معتبر
وهي في صورة الثابت بمداينة السبب حالا فقد نص قاضي خان في فتاواه على ان الوصي لا يملك تاجيل مال اليتيم الثابت في
عقدة الميت وبقي هنا صورة ما اذا تساويا في الملاءة ففي الذخيرة وحكي فيه اختلاف المشايخ وقاضي خان جزم بعدم الجواز
والوجه له لعدم بيان كونه خيرا من الاول وقد اخل النظم والشرح بتقييد كون الدين ثابتا بمداينة الميت ولا بد فيه من كون
الحلول قيدا في ثابتة النظم فغيرت البيت وضمنته ذلك فقلت مستعينا بالله

بموروث دين واحتيالهما اجز اذا كان املى والمؤجل يحظر

فضمير التثنية في احتيالهما للاب والوصي وفي قولنا بموروث دين اشارة الى تخصيص ما اذا كان بعقدة الميت لان الدين
الموروث وقولنا والمؤجل يعني من احتيالهما يحظر اي يمنع والله تعالى الموفق للصواب

ومن دون ان يرضى المحيل صحيحة وشرطك في المحتال الا فيحجر

اشتمل البيت على مسئلتين من الهداية وقاضي خان الاولى قال في الهداية تصح الحوالة برضا المحيل والمحتال والمحتال عليه ثم
علل وقال واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه وصورها قاضي خان بان يقول رجل لصاحب الدين لك على فلان الف
فاحتل بها علي فرضي الطالب بذلك واحال صحت الحوالة حتى لا يكون له ان يرجع بعد ذلك الثانية انه لا يشترط في
صحة الحوالة حضور المحال عليه قال قاضي خان ولا يشترط حضرة المحال عليه لصحة الحوالة حتى لو احاله على رجل غايب ثم علم
الغايب فقبل صحت الحوالة وقد علم ذلك من حضرة اشتراط الحضور حتى لو احاله على رجل في المحتال قال وهو مذهب الامام محمد
حتى لو قال رجل لمديون ان لفلان عليك الف درهم فاحله علي بها فقال المديون احلت ثم بلغ الطالب فاجاز لا يجوز كذا
في قاضي خان والله اعلم وان يقل المحتال مالي توى اذا توى فيه صح القول والخصم منكر
الضمير في توى في للمحتال عليه ومراده من قوله صح القول انه يكون القول للقابل بتوى المال ومسئلة البيت من القنية قال له
المحتال عليه فقال المحتال للمحيل توى المال عليه يعني بان كان مات مفلسا فارجع عليك وقال المحيل ما توى فالقول قول المحتال
لانه متمسك بالاصل والله اعلم ولو دفع السمسار من مال نفسه ليأخذه ممن شرى لم يعبه

يجوز له ان يسترد من الذي اباع في الاستحسان يذكر المقرر

مسئلة البيتين من القنية قال بعد ان رمز لبرهان الدين صاحب المحيط ولنور الائمة المنصور في دفع السمسار دراهم من عند نفسه
الرستاقي في ثمن دبس او قطن او حنطة ليأخذ ذلك من المشتري فلم يكن له ان ياخذ ما لنفسه فلا يسترد ما من الآخذ استحسانا
جرت العادة في بلادنا ان السمسار يدفع من ماله حتى يرجع على المشتري فصار كما لو احاله به البايع على المشتري قال مولانا
بديع رحمه الله والسماسرة في بخارى قوم لهم حوانيت معدة للسمسرة يضع اهل الرستاق فيها ما يريدون بيعه من البيوت
والفواكه وغيرها ليبيعها السماسرة ثم قد يتعجل الرستاقي في الرجوع فيدفع السمسار من ماله ليأخذه من المشتري
وهذه صورته وقد افاد كلام البديع هذا التخصيص للحكم بهذه الصورة وكلام برهان يشعر باعتبار كون ذلك هو العرف

وقد اشار النظم الي ان هذا في الاستحسان وان في القياس ان لا يرجع بشي والله تعالى اعلم بالصواب

ويلزم من عود الحوالة نقضها   وذلك فيما لو نوي المال يتم

مسئلة البيت من قاضي خان قال رجل عليه دين لرجل فاحال صاحب الدين بجميع ماله وهو الف على رجل وقبل المحتال عليه
الحوالة ثم ان المحيل احال الطالب علي رجل آخر بجميع ماله وقبل الحوالة عليه الثاني ذكر في الاصل ان الحوالة الثانية يكون نقضا
للحوالة الاولي لانه لا صحة للثانية الا بعد نقض الاولي والمحيل والمحتال يملكان ذلك فحينئذ بري المحتال عليه الاول بخلاف المكفول
اذا اعطي كفيلا آخر حيث لا يبطل الآخر لان المقصود من الكفالة التوثيق والله اعلم واشار بقوله ذلك فيما اذا نوي المال فان الحوالة
الثابتة تبطل ويعود المال علي المحيل ولو قلنا تبقي الحوالة الاولي لما رجع علي المحيل بل كان يرجع عليه والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب ادب القاضي ٥

الادب اسم لكل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان
في فضيلة من الفضايل والقاضي اسم فاعل ماخوذ من قضي بين الخصمين وعليها حكم القاضي والقضاء الالتزام ومنه سمي الحاكم قاضيا
لانه يلزم الناس الاحكام وشرعا هو فصل الخصومات وقطع المنازعات كو عرفه بعض اشياخنا بانه قول ملزم يصدر عن ولاية
عامة ومناسبته بما تقدم كثرة الاحتياج اليه فيه لكثرة المنازعات والمخاصمات في البياعات والديون وتوابعها

واخذ الغني الرزق اولي واتظر   وياخذ من يوم البطالة اظهر

اشتمل البيت علي مسئلتين من البدايع والهداية والمنية قال وفي كل منهما روايتان الاولي قال في البدايع وحل للقاضي
ان ياخذ الرزق فان كان فقيرا له ان ياخذ وان كان غنيا اختلفوا فيه قال بعضهم ياخذ والاخذ افضل وقال صاحب الهداية
وان كان غنيا فالافضل الامتناع علي ما قيل رفقا لبيت المال وقيل الاخذ وهو الصحيح وفي الجامع المطول علله بصيانة الحكم
عن الهوان والنظر لمن ياتي بعده من المحاجين الثانية قلت قال في المنية القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة
في الاصح ولم يحك المصنف عن احد خلافا فالظاهر انه اراد بالرواية ما يفهم من قوله الاصح وهو مقابلة وقد اشار النظم الي ذلك
بقوله انظر واظهر ثم وقفت علي الخلاف منقولا عن المحيط وغيره وقال ياخذ يوم البطالة لانه يستريح لليوم الثاني وقيل لا ياخذ
والله اعلم تكميل هل يستحق القاضي الاجر ام لا قال الزاهدي في شرح القدوري القاضي لا يستحق الاجر وقيل انما يستحق اذا لم
يكن في بيت المال شي وفي القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وشرف الايمة المكي وقال القاضي اذا تولي قسمة التركة لا اجر
له وان لم يكن له مؤنة في بيت المال ثم رقم للمحيط وشرح بكر خواهرزاده وقال له الاجرة اذا لم يكن مؤنته في بيت
المال لكن المستحب ان لا ياخذ قال البديع ما اجاب به الظهير والشرف حسن في هذا الزمان لفساد القضاة اذ لو اطلق
لهم لا يقنعون باجر المثل فاجبت الحاق في بيتين فقلت والله تعالى هو الهادي الي سبيل الرشاد

وليس له اجر وان كان قاسما   وان لم يكن في بيت مال مقرر
ورخص بعض لانعدام مقرر   وفي عصرنا فالقول الاول ينصر

واما المفتي فهل يجوز له اخذ الاجر علي كتب الجواب ذكر في القنية راقما لشرح الظهيرية انه يجوز له اخذ الاجر علي كتب الجواب بقدر
لان الكتابة لا تلزمه عليه لان الجواب عليه اما باللسان او بالكتاب فالكتابة ايضا ٥

فقلت وجوز للمفتي علي كتب خط   علي قدره ان ليس في الكتب يحصر

والضمير في قوله فالضمير في قوله القاضي وان في موضعين للوصل فضمير جواز المبني للمجهول لاخذ الاجر الذي تضمنه البيتان
الاولان وفي قدره كتب الخط وفي ليس للجواب الواجب علي المفتي المفهوم من قولنا كتب خط وفي فتاوي البزازي في كتب
الاجارة ذكر ما تقدم ثم قال فان قلت اذا كان الواجب عليه الجواب فقد حصل بالكتابة ووقع عن الواجب كما في خصال

الكفارة

يوخذ يتعين الواجب

الكفارة اي يوخذ يقع الجواب فلا يجوز اخذ الاجرة كما في ساير الواجبات قلت الوجوب مقصور علي الجواب والكتابة
زايدة عليه بخلاف الخصال لان الواجب عليه ثم واحد غير عين فيتعين بالفعل ولا يسبق التعيين قبل الوجود وهذا
التعيين قبل الوجود حاصل فافترقا وقال جلال الدين ابو المحامد حامد ابن محمد في كتاب السجلات يجوز للقاضي اخذ الاجرة
علي كتبة المحاضر والسجلات وغيرها من الوثايق بمقدار اجر المثل وذلك لان القاضي انما يجب عليه القضاء وايصال الحق الي مستحقه
فيجب اما الكتابة فزيادة عمل يعمله للمقضي له وعلي هذا قالوا لا باس للمفتي ان ياخذ شيئا علي كتابة جواب الفتوي وذلك لان
الواجب علي المفتي الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان ومع هذا الكف عن هذا اولي احترازا عن القيل والقال وصيانة
لماء الوجوه عن الابتذال والله اعلم

وتولية الطرش الاصح جوازها   وقيل استحق المرتشي العزل اظهر

الطرش جمع اطرش مثل احمر وحمر وقيل انه ليس بعربي صحيح بل مولد وفي الصحاح انه اهون الصمم وقال الاطباء هو الذي
يسمع ما قوي من الاصوات والمرتشي اسم فاعل من ارتشي اذا اخذ رشوة بالكسر ويضم وهو ما ياخذ الحاكم او غيره للحكم او الحمل علي
ما يريد حقا كان او باطلا قال وفي البيت مسئلتان وفي كل منهما روايتان مع بيان الاصح الاولي قال في الاختيار وكل من
كان من اهل الشهادة كان من اهل القضاء وما لا فلا فلا يجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم ولا الاعمي لانه ليس من
اهل الشهادة لوجود الالتباس عليه في الصوت وغيره والاطرش يجوز لانه يفرق بين المدعي والمدعي عليه ويميز بين الخصوم وقيل
لا يجوز لانه لا يسمع الاقرار فربما ينكر اذا استعاد فتضيع حقوق الناس واخذ المصنف في التفصيل والقول بمنع الجواز فيمن
لا يسمع البتة وهو من به صمم او وقر لعدم تمييزه بين المدعي والمدعي عليه بخلاف الاطرش لانه من يسمع الصوت القوي فيمكنه ان
يفرق ولا يخفي ان ظاهر كلام الاختيار ان الخلاف فيمن يسمع كما يفهم تعليله الثانية قال في الهداية ولو كان عدلا ففسق
باخذ الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وليس هذا خاصا باخذ الرشوة بل بكل فسق
وقال البعض ينعزل لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بدونها وقد اشار الي ترجيح الاول بقوله اشهر وقد نقل بعض من
صنف في القضاء عن زيادات قاضي خان والصدر سليمان حكي عن ابي بكر الاعمش ان القاضي والحاكم ينعزلان بالفسق
وان الامير لا ينعزل لانه مبني القضاء علي العدل والامارة علي القهر والغلبة والله اعلم بالصواب ٥

ويقضي لام العرس بعد وفاتها   وعرس ابيه بعدما هو يقبر

اشتمل البيت علي اربع مسايل من قاضي خان منطوقتان ومفهومتان الاولي منطوقة وهي ما قال ويجوز قضاء
القاضي لام امراته بعدما ماتت امراته الثانية مفهومة من التقييد قال ولا يجوز وان كانت امراته حية الثالثة منطوقة
قال وكذا لو قضي لامراة ابيه بعدما مات ابوه جاز الرابعة مفهومة ايضا قال وان كان الاب حيا لا يجوز قال
المصنف في شرح ادب القاضي ما ينافي ذلك فانه قال لاب امراته او لامها وهما حيان جاز كما لو شهد لهما وان كانا قد ماتا (وان قضي)
لم يجز فكذلك اذا ماتت امراته ترث من ذلك شيئا لانه لو شهد لهما في هذه الصورة لم يجز فكذلك اذا قضي لهما فان قضي لامراة
ابيه او زوج ابنته والمقضي له حي جاز وان كان ميتا لم يجز اذا كان الابن او البنت ممن يرثه لما قلنا ولم يتعرض هذا
في النظم والبنا فيما بينهما يعلم من قوله وان كانا قد ماتا لم يجز اذا كانت امراته ترث من ذلك شيئا لان ظاهره ان
موت امراته ليس بشرط في صحة قضايه

وعندهما جاز القضا بعلمه الذي   قبيل او قبل بالمصر يحضر

اشتمل البيت علي مسئلتين خلافيتين بين الامام والصاحبين من شرح ادب القاضي للخصاف لو قضي القاضي بعلمه قبل القضاء
هل يجوز قضاؤه اولا وقضاؤه بعد توليته قبل حضوره الي المصر الذي هو محل ولايته هل يجوز ام لا فمذهب ابو يوسف
وظاهر مذهب محمد يجوز قضاؤه في الصورتين قلت وفي التجريد ذكر ان محمدا مع الامام والله اعلم وقال ابو حنيفة رحمه

لا يحكم الا بعلمه الذي علم بعد الولاية في محلها وهذا مما يثبت في حقوق العباد وما يثبت مع الشبهات ولا يسقط معها كالقصاص
وحد القذف والديون والمعاملات واما الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر فلا يقضي فيها بعلمه مطلقا
الا انه اذا وجد سكرانا او رجلا به امارات السكر يعزره للتهمة ولا يكون ذلك حدا وفي الايضاح عن محمد انه لا يحكم بعلمه مطلقا
الا في الجرح والتعديل ففيه حينئذ ثلاث روايات الاولى موافقة مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى قلت وفي البزازية
ان محمدا رجع عن هذا وقال لا يقضي بعلمه وفي الثانية والثالثة الجواز مطلقا ثم لو خرج بعد الولاية الى تشييع جنازة
او ضيعة فعلم ثبوت حق اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله فقال بعضهم يحكم اذا كان مقلدا على القرى واليه مال
الحلواني وقال بعضهم لا يجوز وان كان مقلدا على القرى او المصر شرط النفاذ القضاء فلا يقضي بهذا العلم لانه استفاده في موضع
لا يتمكن من القضاء واليه مال السرخسي وقال انه ظاهر الرواية وما تقدم رواية النوادر قلت وفي فصول العمادي وكثير
من المشايخ رحمهم الله اخذوا برواية النوادر والله اعلم ومحمد اشار الى ان المصر شرط النفاذ وهكذا ذكر الخصاف وابو يوسف
رحمهما الله في الاملاء لم يجعله شرطا قلت وفي البزازية لو علم في رستاق مصر يقضي عندهما ولو علم بحادثة وهو قاض ثم عزل
ثم قلد لا يقضي بعلمه السابق عنده خلافا لهما وروى ابو يوسف في الاملاء عن الامام ان علم القاضي في الطلاق والعتاق و
والغصب يثبت الحيلولة فقط على وجه الحسبة لا القضاء والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وما الضرب والايجار والقيد جائز لمحبوس دين قيل يعقوب يؤجر

مطلب لا يجوز ضرب المحبوس وتقييده والايجار

اشتمل البيت على مسايل من المنية وروضة الناطفي قال في الروضة لا يضرب المحبوس بالدين ولا يقيد ولا يؤجر كذا
في المنية وخزانة الاكمل وفي جامع البزازي لا يضرب المديون ولا يقيد ولا يغل ولا يؤجر ولا يقام بين يدي صاحب الحق فاما الاجارة
فقع آخر بيوع الذخيرة عازيا الى المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله ان المديون اذا ابى ان يقضي حقه ما عليه ان كان ممن يعمل
بيده او له عمل معروف فانه يؤاجر من رجل ويأخذ الاجر ويقضي ديونه قلت وفي البزازية عن المنتقى اذا خاف فراره قيده
وفي البزازية وعن محمد فيمن حبس بحق وجعل يحتال للخروج والهرب قال يؤدبه بالسياط ليمتنع عن ذلك والله اعلم

وان فر يضرب دون قيدنا دبا وحكم نكول عن طلاقك ينكر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من خزانة الاكمل قال ولو فر من الحبس يؤدبه القاضي بالسياط ولا يقيده وقد
علم ان الفرار من الحبس يعطف على البيت السابق قلت وهذا فرع غريب ذكره في البزازية عن الامام الاسبيجابي اذا كان
المحبوس متعنتا لا يؤدي المال يطين الباب عليه ويترك له طاقة يلقى له منها الخبز والماء الثانية من الخلاصة لو حلف القاضي
الخصم بالطلاق فنكل فقضى بالمال لا ينفذ قضاؤه وهذا مبني على مسئلة جواز التحليف بالطلاق والعتاق فظاهر الرواية
انه لا يستحلف وقال المتاخرون يجوز في زماننا اذا طلبه الخصم والح لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى ومن قال بالجواز لم
يقل بالقضاء اذا نكل ولو قضى به لا ينفذ واليه اشار بقوله وحكم نكول اي وحكم نكول فشا عن طلاقك ينكر اي لا يجوز
ولا يخفى ان افهام المراد لا يخلو عن الاستبعاد وكان اللائق ان يذكر اولا مسئلة التحليف بالطلاق ثم يذكر هذا الفرع
فانه مبني عليها وان كان يفهمها بطريق اللزوم وقد استخرت الله تعالى والحقت بشطر بيته الاولى بالفرع الغريب
الذي قدمته وهو تطيين باب الحبس على المتعنت وجعلت مكان عجزه بيتا يتضمن التحليف بالطلاق وفي النكول عنه
فقلت وتطيين باب الحبس في العنت يذكر وقيل يحلف بالطلاق بعصرنا ولا حكم ان ينكل عليه بمقرر
وفي قول قيل اشارة الى ضعفه نقله قال قاضيخان ان ظاهر الرواية لا يجوز وصحح والله تعالى اعلم بالصواب

وفي الدين لم تحبس اب ومكاتب وفي غيرها قول ولا متعسر

وعاقلة المديون

وعاقلة المديون خذ عن عطايهم ولا العبد في المولى وفي العكس يجدر

الضمير في غيرها لبدل الكتابة الذي تضمنه قوله ولا العبد عطف على المكاتب وقد اشتمل البيتان على المسائل التي لا حبس فيها
الاولى قال قاضي خان الحر والعبد والبالغ والصبي والماذون في الحبس سواء وكذا الاقارب والاجانب الا الوالدين
والاجداد فانهم لا يحبسون في ديون فروعهم الا في النفقة وغيرهم يحبسون بعضهم في دين بعض والمكاتب يحبس مع
الا فيما كان من جنس الكتابة الثانية قال والمولى لا يحبس المكاتب في دين الكتابة وغيرها وفي رواية ابن سماعة يحبس في
غير مال الكتابة والصحيح هو الاول فقول قاضي خان الا في النفقة يعني فانه يحبس قال ويحبس ذلك الحبس الا تعزيرا له
لا حبسا بالدين وقد خرجت هذه الصورة مقيدة في النظم بالدين وقيده في البزازية بالولد الصغير وفاته مسئلة حبس
المولى في دين المكاتب الذي هو من غير جنس بدل الكتابة الثالثة المديون المعسر لا يحبس وهي التي اشار اليها قوله ولا
متعسر وصاحب البدايع قرنها مع الدين المؤجل حيث لا يحبس فيهما قال المصنف وهي معروفة ولم انظمها لانها ترجع الى
الدائن لان التأجيل برضاه الرابعة عاقلة الديوان قال في المحيط ولا يحبس العاقلة يعني في دية وارش وان كانت لهم
اعطية وان كانوا من غير اهل الاعطية يحبسون يعني اذا لم يعطوا الان القسامة حق مستحق عليهم لولي القتيل وفي الخلاصة
كذلك وقوله وعاقلة الديوان خذ من عطايهم اي ولا تحبسهم الخامسة ولا يحبس العبد المولى في دينه ولو كان ماذونا
وعلله في الذخيرة بان المولى لا يستوجب على عبده دينا السادسة المشار اليها بقوله وفي العكس يجدر اي والحبس في العكس
وهو كون المولى مديونا للعبد اجدر وقد ذكر ما في الذخيرة مقيدة بما اذا لم يكن على العبد دين لان كسبه ملك المولى وان
كان مديونا حبس فيه لان اكسابه حق الغرماء وانما يحبس المولى لحقهم حتى يصلوا الى ديونهم مما عليه فيجوز حبس المولى
لحق الاجانب فكان اطلاق النظم غير محتاج الى التقييد لان الحبس ليس لحق العبد ولا يخفى ان المراد بالعبد الماذون كما
قيده به في البزازية قال ولم انظمها لغرابتها بل لجمعها فانها مشهورة في الكتب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ويحبس في دين على الطفل والد وصي وللتاديب بعض يجوز

اشتمل البيت على مسايل من الخلاصة والمحيط والمبسوط قال في الخلاصة الصبي المحجور عليه لا يحبس بدين الاستهلاك ولكن
يحبس الوصي او ابوه فان لم يكن له اب ولا وصي يامر القاضي رجلا حتى يبيع ماله في الدين وفي المحيط يحبس الاب او الوصي
بدين على الصغير الى ان يظهر ان لا مال للصغير لان ايفاءه واجب عليهم وهذا اعم مما في الخلاصة لانه اطلق فيه الدين
وهو مسار للنظم مسئلة الاستهلاك وان الصحيح حبس وليه وان بعضهم قال يحبس الصبي بطريق التاديب حتى لا يتجاسر مثله
والى هذا الاشارة بقية عجز البيت وافاد الطرسوسي انه يؤخذ من كلام الخلاصة انه ليس للقاضي ولاية بيع عقاره ولا المال
له مع وجوده لانه لو كان له ذلك لامر بالبيع قبل حبسهما قال المصنف وهي فايدة حسنة والله تعالى اعلم

ولو طالب المديون امهل حبسه ثلاثة ايام عسى يتنبه

مطلب ما يحبط

مسئلة البيت قال في شرح الهداية اذا ادعى رجل على آخر مالا واثبته فقال المدعى عليه امهلني يوما او ثلاثة ايام لادفعه
اليك فانه يمهل لانه لم يكن بهذا القول ممتنعا من الاداء ولا يحبس كما في الخصم يمهل لابداء الدافع والمكاتب للتعجيل الى
الثلاثة مدة ضربت شرعا لابلاء الاعذار ولو طلب المحبوس تحليف طالب على انه لم يعرف العسر يومر
مسئلة البيت من التتمة قال اذا طلب المحبوس يمين الطالب انه لا يعرف انه معدم فان القاضي يحلفه فان نكل اطلق
المحبوس وان حلف ابد الحبس وهذا يفهم ان القاضي تحليفه بهذا بغير طلب المديون وان ذلك يقبل بعد القضاء بالحبس وفي
القنية رقم لبرهان صاحب المحيط وقال قضى القاضي عليه بالمال فقال انا معسر والمدعي يعلم اعساري وهو منكر فللقاضي

ليس م

ان يحلف على ذلك قال استاذنا وهذا اختيار حسن ثم رقم للمحيط وقال فيه خلاف ان القول قول المديون في اعساره
او قول رب الدين وهذا يفهم ان القاضي يحلفه بدون طلب التحليف لكن هذه لم يتأكد فيها القضا بالحبس بخلاف
الاولى وفي شرح ادب القاضي يحلفه بدون طلب التحليف لكن هذه لم يتأكد فيها القضا بالحبس بخلاف الاولى وفي شرح
ادب القاضي في الاولى ينبغي ان لا يقبل منه الحاكم ولا يستحلف بعد تأكد حبسه بالقضا كما في نكول المطلوب عن
اليمين والقضاء عليه بالنكول حيث لا يقبل منه الحلف بعد ذلك لان الحق تأكد بالقضاء وان تبرع خاصمه نظر ذلك ولم
يستحلف وامضى حكمه والجواب ان القضاء في مسئلة المعسر انما وقع بالحبس ويكفي فيه ادنى مدة لان الحكم لم يقع بتأبيده
والحبس مدة معينة والله اعلم **ولو غاب رب الدين والمدة انقضت فيطلق بالتكفيل ليس يؤخر**
مسئلة البيت من فتاوى الخاصي وقال حبس بدين ثم غاب فلما مضى زمان سئل القاضي عنه فبلغه ان المحبوس محتاج والذي
حبسه غايب استوثق منه بالكفيل وخلى سبيله لان القاضي الطالب بما يغيب نفسه تطويلا عليه واضرارا به لكن ياخذ
منه كفيلا حتى لو جاء اليه الطالب يتوصل اليه بالكفيل بالنفس لان فيه نظرا من الجانبين وفي القنية رقم لجمع النوازل
وقال فان اخر القاضي نفقة بحاجة المحبوس خلاه لكن بحضرة الخصم ولم يمتنع لزومه في الرواية الظاهرة بان غاب فظهر اعساره
اخذ منه كفيلا وخلاه واطلقه ابو يوسف رحمه الله في رواية ابن سماعة وفي ادب القاضي فان غاب ومضت مدة الافلاس
فاقام المحبوس البينة على افلاسه او سال القاضي عنه فوجده مفلسا خلاه بكفيل ولا ينتظر حضور الخصم ثم رقم لشرح ظهير الدين
وقال ولم يتعرض انه اذا لم يغب فهل يشترط حضوره قال ظهير الدين المرغيناني لا يشترط حضوره واذا اقامت البينة
على افلاس المحبوس لا يشترط لسماعها حضرة رب الدين لكنه ان كان حاضرا او وكيله فالقاضي يطلقه بحضرته وان لم يكن حاضرا يطلقه
بكفيل سئل نجم الائمة البخاري اذا لم يجد المحبوس كفيلا هل يخلي سبيله القاضي قال لا بد من الكفيل والمصنف قيد بمضي
وما في التتمة مطلق عنها وكذا اول كلام القنية والتقييد بالمدة انما هو في كلام ادب القاضي فكان عليه البينة على النوع
المطلق لكنه لم ينبه عليه لانه في شرح ادب القاضي حمل اطلاق المنتقى على مضي المدة فاعتمد المصنف واطلق التكفيل في
النظم وقال في الشرح انه قصد بالشمول ليعم التكفيل بالنفس وبالمال وقال انه اولى وقد اختلف في المدة التي تقبل فيها بينة
الاعسار فقيل ثلاثة اشهر وقيل ما بين اربعة الى ستة وقيل شهران وقيل شهر واحد وقال الحلواني وهو ارفق الاقاويل
وفي شرح ادب القاضي ان التقدير ليس بلازم وانه مفوض الى راي القاضي فان وقع عنده انه متعنت ادام الحبس والا سأل
عنه واطلقه وان اشكل حاله نظر في دينه وكثرة عياله وشكواهم وبعد شهر يسال عن حاله ويقبل البينة وقبل الحبس لا
يقبل على اصح الروايتين وكان يفتي بالقبول ابو بكر محمد ابن الفضل والله اعلم بالصواب

ومن عليه الحق اجرة سجنه وفي عصرنا قد قيل ذو الحق يخبر

مسئلة البيت نقله الطرسوسي عن القنية اجرة سجان سجن القاضي تجب على المحبوس وقيل في زماننا اجرة السجان على رب الدين
لانه يعمل له انتهى قال والذي رايته في نسختي اجرة السجان لا تجب على المحبوس انتهى قلت وكذلك هو في نسختي ورقم عليه
لنجم الائمة البخاري وفي البزازية الوصي اذا انفق في خصومة للصبي على باب القاضي فما كان على وجه الاجرة كاجرة المحضر والسجان
والكاتب لا يضمن وما كان على وجه الرشوة يضمن وهذا يفيد انها ليست على المحبوس قال المصنف والاستحسان يقتضي ان
يكون علته زجر الظلمة بالامتناع عن اداء الحق كما مر في اجرة القطع في السارق وان كونها على رب الحق قياسا قلت وفي
شرح التمرتاشي ولم ار في اجرة السجن والسجان على ما قيل في زماننا تجب ان يكون على رب الدين وكذا اجرة كتبة القبالة
القبالة لانه يعمل له والله اعلم **واجرة وكيل درهمان لمجلس واجر رسول الشرع نصف فاكثر**

الى درهم في المصر ثم ثلاثة بخارج في فرسخ تنقر
واربعة ممن له الحق كل ذا وان يمتنع ممن عليه يقدر

قال الضمير في تمنع للمرسل اليه رسول الشرع وهو المطلوب وهو المراد بقوله ممن عليه يقدر وهو تركيب ركيك لان معناه
وان يمتنع من الحضور من عليه الحق فالآخر يقدر على من عليه الحق وقد اشتمل الابيات على مسائل من القنية قال بعد ان رقم
لمجد الائمة الترجماني في ادب القاضي لقاضي صدر وينبغي ان ينصب انسانا حتى يقعد الناس بين يدي القاضي
ويقعد الشهود ويقيمهم ويزجر من يسيء الادب ويسمى صاحب المجلس والجلواز ايضا وانه ياخذ من المدعي شيئا لانه
يعمل له باقعاد الشهود وعلى الترتيب وغيره لكنه لا ياخذ اكثر من العدلين الزايفين من الدراهم الرهجة في زماننا
وللوكلاء ان ياخذوا ممن يعملون له من المدعي والمدعى عليه ولكن لا ياخذون في المصر من نصف درهم الى درهم واذا
خرجوا الى الرساتيق لا ياخذون لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم او اربعة بهذا وضع العلماء الاتقياء الكبار وهي اجور
امثالهم ثم بعد قليل رقم لشرح شمس الائمة لادب القاضي وقال القاضي اذا بعث الى المدعى عليه بعلامة فرضت
عليه فامتنع واشهد عليه المدعي على ذلك وثبت ذلك عنده فانه يبعث اليه ثانيا ويكون مؤنة الرجال على المدعى عليه ولا
يكون على المدعي شيء بعد ذلك وقال مجد الائمة الترجماني فالحاصل ان مؤنة الرجالة على المدعي في الابتداء فان امتنع فعلى
المدعى عليه قال مصنف القنية وكان هذا استحسان مال اليه مجد الائمة الترجماني فان القياس ان يكون على المدعي
لحصول النفع له في الحالين ثم رقم للمحيط قال قيل اجرة المشخص في بيت المال وقيل على المتمرد وفي شرح التمرتاشي عزاه
الى ادب القاضي وقال انه الاصح وفي المحيط هو الصحيح كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم
به العروق على السارق لانه المتسبب وظاهر قوله ممن له الحق كل ذا يفيد ان اجر الوكلاء على المدعي مطلقا وقد علمت انهم
يعملون لمن مدع او مدعى عليه فلو كان البيت الآخر هكذا ..

واربعة من مدع ثم خصمه يقوم بها ان يمتنع وهو اظهر

ليسلم من هذا ومما قدمناه ثم ذكر صاحب القنية في تتمة ما نقله عن القاضي صدر مسئلة اجرة الكاتب وانها على من يكتبون
بقدر العمل وان كان فيه دقة فلا ياخذون اكثر من الاجر الذي ياخذه الناس لمثل ذلك وانه ينبغي للقاضي ان يقيم بوابا
يدخل الناس اولا فاولا ويمنعهم من الازدحام عليه واجرته على القاضي والوكلاء ولا ياخذون من الغرماء شيئا لان الدخول
على القاضي الاذن لهم بالدخول وانما يعمل للقاضي والوكلاء بالمنع من الازدحام ولو امر القاضي رجلا بملازمة المدعى
عليه باستخراج المال ويسمى موكلا فمؤنته على المدعى عليه وقيل على المدعي وهو الاصح وفي شرح التمرتاشي وفي
جمع البرهان مؤنة المشخص الذي امره القاضي بملازمة المدعى عليه باخراج المال وذكر ابو اليسر رحمه الله انها على المدعى
عليه واليه مال بعض القضاة من مشايخنا قالوا على المدعي وهو الاصح ولم ينظم المصنف رحمه الله هذه المسئلة فالحقت ذلك في
بيتين فقلت

ومثل وكيل اجر صاحب مجلس وقاض وكيل بالبوابة يأمر
ومؤنة من يسمى الموكل صححوا على طالب فيما رواه محرر

فقولي بالبوابة اي باجر البوابة يؤمر وللموكل بفتح الكاف وهو الملازم للمطلوب لاستخراج المال وقولي صححوا اشعر
بما يقابله وهو الضعيف انما هو على المطلوب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن يلزم الانفاق فالقول قوله ومهر تأجيل اذا قال معسر
او الغنى صلح العمد ارش جناية وخلع ضمان المتلفات المقرر

قوله اذا قال اني معسر متعلق بقوله فالقول قوله وقوله ومهر بتاجيل اي عرف بتاجيل معطوف على قوله ومن يلزم
الانفاق وكذا ما بعده اشتمل البيتان على ثمان صور يكون القول فيها قول المديون مع يمينه بالاعسار والاصل فيها ما
قال في الهداية ان كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع والتزمه بعقد كالمهر المعجل والكفالة ان امتنع عن ادائه حبسه
الحاكم ثم قال ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان يثبت له مال لانه لم يوجد دلالة اليسار فيكون القول قول
من عليه وعلى المدعي ان يثبت غناه ويروى ان القول قول من عليه في جميع ذلك لان الاصل العسر ويروى ان القول قوله الا
فيما بدله مال وفي القنية القول قول الزوج انه معسر ابتداء بان يقول انما يلزمني نفقة المعسر وانتهاء بان ينكسر عليه نفقة
مفروضة وكذلك نفقة القريب ولو امر بالاستدانة عليه كل المهر المؤجل صرح به نص عليه في الكافي فالحاصل ان من تلزمه النفقة
والمهر المعروف بتاجيل اذا قال اني معسر فالقول قوله وكذا من يلزمه العتق بان اعتق عبدا مشتركا فضمنه شريكه فالقول قوله
في الاعسار فهذه ثلاث صور وقوله وصلح العمد هي الرابعة وصورتها اذا صالحه على دم العمد بمبلغ فطلبه منه فادعى الاعسار
فالقول قوله الخامسة قوله وارش بان جنى على احد جناية توجب عليه مالا فطلبه منه فادعى الفقر فالقول قوله والسادسة قوله
على الكتابة اي بدل الكتابة يعني لا يحبس المكاتب فيه فالقول قوله في الاعسار وقد مرت السابعة قوله وخلع والمراد بالخلع
على مال اذا طلب منها بدل الخلع فادعت الاعسار كان القول قولها بيمينها والثامنة قوله وضمان للمتلفات يعني اذا اتلف شيئا
لانسان فضمنه اياه فادعى الاعسار فالقول قوله بيمينه والله تعالى اعلم بالصواب

ولو رجع القاضي عن الحكم ماله رجوع اذا ما بالشهود التقرر

مسئلة البيت من فتاوي قاضي خان قال لو حكم الحاكم بحكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح كما لا يصح رجوع القاضي عن حكمه في موضع
الاجتهاد وقيده في الخلاصة بما اذا كان القضاء بالبينة فلو قال رجعت عن قضائي او بدا لي غيره او وقفت على تلبيس الشهود
او قال ابطلت حكمي لا يعتبر ذلك والقضاء ماض اذا كان بشرائط الصحة قال المصنف ويفهم التقييد انه اذا كان قضاء
بعلمه تجوز له الرجوع كان يعرف عنده شخص لآخر بحق ثم غاب ثم جاءه اثنان تداعيا عنده فحكم لاحدهما ظانا انه المعترف
ثم ثبت انه غيره فانه ينبغي له ان لا يمضي حكمه وينقضه ويؤيده ما في القنية عن ابي حامد قضى في حادثة ثم ظهر له خطاه
يجب عليه ان ينقض قضاءه انتهى وهذا بخلاف ما لو قضى في مجتهد فيه ثم راى خلافه فليس له ان يرجع عن حكمه ولا لغيره
ان ينقضه ما لم يخالف الكتاب او السنة او الاجماع والله تعالى اعلم بالصواب

ومديون في الحبس يبقى الى الوفا على ماله الموروث او يلب يسير

مسئلة البيت من فتاوي الخاصي قال اذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل وحبسه بذلك الحكم فمات صاحب الحق فورثه القاضي
الذي اشتغل المحبوس بل يجب عليه ارسال المحبس بعضهم قالوا يخلي سبيله نفيا للتهمة عن نفسه وبعضهم قالوا يتركه في الحبس
حتى يقضي او يموت لانه ليس بابتداء حبس حتى يتهم القضاة والفتوى على هذا وفي افادة النظم للمقصود نوع خفاء نشا من
قولي ومديون مع عدم تصريحه بان الفتوى على البقاء وما يشعر به سوى تقديمه لا غير فغيرته فقلت

ومحبوسه ان صار للمال وارثا يبقى على المفتى وقيل يسير

فزال اللبس بقوله ومحبوسه والضمير فيه للقاضي في البيت السابق مع التصريح بما هو المفتى به والله اعلم بالصواب

ويأخذ قهرا من ابي الطفل ماله ويحفظ بالعدل ممن يبذر

الضمير في قوله ماله يرجع الى الطفل والمسئلة من القنية ناقلا عن تتمة الصغرى الاب اذا كان مسرفا مبذرا للمال فللقاضي
ان ياخذ مال اليتيم من يده ويضعه على يد عدل الى وقت حاجة الصغير او بلوغه قلت وفي تتمة هذا البيت ما يجوز ثم

رمز للمحيط

رمز للمحيط قال وعلى رواية التي تجوز بيع الاب الذي هو فاسد عند الناس منقول ولده الصغير يوخذ الثمن منه ويوضع
على يد عدل وهذه والتي قبلها هي مسئلة النظم ولو جعل مكان قوله حيث حتى لكان احسن والله اعلم ثم رمز لقاضي خان
وقال الاب او الوصي اذا باع عقار الصبي فراى القاضي نقض البيع اصلح للصغير له ان ينقض قال استاذنا رحمه الله
اطلاق الجواب في كتاب الماذون في الاب او الوصي وان كان مصلحا فللقاضي نقض بيعه اذا راى المصلحة فيه انتهى قلت
نظمت هذه المسئلة تتميما للفائدة فقلت وينقض بيعا من اب او وصيه ولو مصلحا والاصلح النقض ينظر
قولي مصلحا يعني الاب او الوصي وقد فهم المراد من البيت مما ذكر والله تعالى اعلم بالصواب

ومن نصف دار يدعي ثم كلها يجوز على خلف بها الحصر يتحرر

مسئلة البيت من القنية قال من ادعى ربع دار فله ان يدعي ثلثها ومن ادعى نصفها فله ان يدعي بعد ذلك كلها وهو اختيار
ثم كانه يريد صاحب المحيط وقال بعضهم لا تسمع كانه يريد شمس الائمة الاوزجندي فالى ذلك اشرت بقولي على
خلف به تحرر وقال في المحيط عن الاوزجندي انه لو ادعى نصف دار معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعها لا تسمع
دعواه ولو كان على العكس تسمع والصواب السماع على الوجهين الا ان يقول وقت الدعوى لا حق لي فيما سوى النصف
والله اعلم قلت وفي العمادية حكى قول الاوزجندي والتصويب في فتاوي القاضي ظهير ثم نقل عن فتاوى رشيد
الدين شمل قول الاوزجندي معللا بان دعواه النصف اقرار بانه لا ملك له في الكل فاذا ادعى الكل صار متناقضا وفي
العكس تقبل قال وذكر في موضع آخر منها لو ادعى ثلث الدار ثم ادعى الثلثين لا تسمع دعواه ولو ادعى الثلث وقال لي
حق في ما وراء الثلث ثم ادعى الثلثين لمكان التناقض انتهى قال الرازي وهذا هو الحق لان نفي الملك عند دعوى المتنازع
اقرار بالملك له والفتوى على انه اذا لم ينف الملك في الزائد يسمع دعوى الزائد وان نفاه لا قلت وينبغي ان يسمع ان نفاه
عند عدم المنازع وهذه المسئلة من المسائل التي كلام الائمة والكتب فيها مختلف مضطرب في هذه المسئلة بكتاب الدعوى الحق
منها بكتاب ادب القاضي والله اعلم ويقضي على من غاب بعد الثبوت باقرار وبالاشهاد يعقوب يذكر
مسئلة البيت من الخاصي وغيره قال اذا اقر عند القاضي بحق عليه لرجل ثم غاب المقر قبل الحكم عليه بما اقر فانه يجوز ان
يحكم عليه في غيبته اجماعا ولو قامت عليه بينة بالحكم وهو حاضر فقبل ان يقضي عليه القاضي غاب او مات ثم زكيت
البينة لا يقضي بتلك وقال ابو يوسف يقضي عليه وهو اختيار الخصاف وقال الحلواني هو ادفع بالناس ثم نقل عن
ابي حنيفة رحمه الله لو عدلت وتوجه عليه القضاء فاختفى لا يقضي عليه وان غاب لم يقض عليه وفي الواقعات عن ابي
يوسف اذا تغيب المدعى عليه في المصر نادت على باب داره فاذا تبين انه حاضر سمعت عليه البينة وقضيت وفسره محمد
قال ينادي على باب داره ان احضر والا قضيت عليه فاذا قبل ذلك مرات نفذ القاضي وجعل له وكيلا وقضى عليه ثم نقل
عن شرح ادب القاضي ما ملخصه ان الخصم اذا امتنع من الحضور وبين المدعي ثبته في بيته من قرب والصحيح في القرب التفويض
الى القاضي يختم بيته ثم قال للخصم انه جلس في بيته وانه لا يحضر فاعذر عليه وانصب له وكيلا واسمع بينتي قال ابو يوسف
يبعث القاضي الى داره رسولا مع شاهدين فينادي يحضرهما ثلاثا في كل يوم ثلاث مرات يا فلان بن فلان ان القاضي
فلان ابن فلان يامرك بالحضور مع خصمك فلان ابن فلان بمجلس الحكم والا نصبت لك وكيلا وقبلت بينته عليك فان لم
يسمع نصب واسمع وامضى الحكم بمحضر من الوكيل وقال لا يحكم عليه حتى يحضر ولم يبين من قال واختلف فيه فقيل اراد محمدا
والاكثر قال الامام تاج المروي في النوازل عن محمد مثل الثاني وقال ابو علي النسفي انه روي في بعض النوادر عن الامام
ابي حنيفة رحمه الله مثل الثاني قال فصار هذا فصلا متفقا عليه بينهم والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان اخذ الخصمين ذو لغة فلا يخاطبه منها وذلك ينقص

مسئلة البيت من البدايع ذكر من جملة ادب القاضي انه لا يكلم احد الخصمين بلسان لا يعرفه الآخر انتهى لان فيه نفي التهمة من نفسه فالضمير في منها لغة كالتركية مثلا والمراد بذلك الخصم الآخر المقصر عن معرفة اللغة المذكورة قلت واذا كان كل واحد منهما لا يعرف الا لغة واحدة فالمترجم يترجم والقاضي يقضي بالعربية والله تعالى اعلم بالصواب

ولم يقبلوا الدفع عن بينة شاهد ولم يدعيهم حاضر بيوخر

مسئلة البيت من البدايع قال المدعي اذا اقام البينة فادعى المدعى عليه الدفع وقال لي بينة حاضرة فامهله القاضي زمانا وهو مفوض الى رايه لا يزيد فيه على مجلس القد لوجود الحق فلا يسعه التاخير اكثر من ذلك وان ادعى بينة غايبة لا يلتفت القاضي اليه بل يقضي للمدعي ولو حكم القاضي بحكم يخالف مقلده ما صح ان كان له يكر

وبعضهم ان كان سهوا اجازه عن الصدر لا عن صاحبيه يصدر

اشتمل البيتان على مسئلة قضاء القاضي المقلد الذي ليس من اهل الاجتهاد كحنفية زماننا بخلاف مذهب من يقلده هل يصح ام لا وحاصل ما في المسئلة انهم قالوا اذا حكم الحاكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه ذاكرا لمذهبه لا يجوز حكمه قال في خزانة الاكمل عن شرح الجامع الكبير ان هذا بلا خلاف بين اصحابنا وعلله في البدايع بانه يقضي بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ وفي العمادية ذكر في بعض المواضع ان القاضي اذا قضى بخلاف رايه في محل الاجتهاد ينفذ وعندهما ينفذ ولم يذكر خلافا في والصحيح ان فيه خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله عنده ينفذ وعندهما لا حتى لو صادف الحادثة معلوم السلطان كان له ان ينقض ذلك عندهما كذا في فتاوي ظهير الدين اسحق قال وفي المحيط ذكر الخلاف في بعض المواضع في النفاذ وفي بعضها في حل الاقدام ورايت في بعض الكتب عن اصحابنا في نفاذه روايتان وكان شمس الاسلام الاوزجندي يفتي بعدم النفاذ والصدر الشهيد وظهير الدين المرغيناني يفتيان بالنفاذ وقال ابو يوسف لا يجوز وفي القنية رمز للقاضي عبد الجبار وفتاوى النسفي قال القاضي المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى والمنقول عن محمد مثل قول ابي يوسف وفي البدايع ولو نسي مذهبه فقضى بشيء على ظن انه مذهب نفسه ثم تبين انه مذهب خصمه ذكر في شرح الطحاوي ان له ان يبطله ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يجتهد تبين انه قضى بما لا يعتقده حقا فتبين انه وقع باطلا كما لو قضى وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه وفي عيون القضاء قال انه يصح عنده لا عندهما وانه اذا كان مجتهدا يصح بالاجماع وفي شرح ادب القاضي اذا كان ناسيا لمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقهاء على قول ابي حنيفة رحمه الله ينفذ وفي العمادية وهو الصحيح من مذهبه ينفذ وعلى قولهما لا فانهما يقولان ان رايه صواب عنده وراي غيره خطا فاذا قضى به قضى بما هو خطا عنده فلا ينفذ وهو يقول قضى في موضع الاجتهاد فينفذ كما لو قضى براي نفسه لانه لم يتيقن خطا اجتهاد غيره لان المجتهد لا يقطع بالصواب في ما قال بل محتمل فاذا اتصل به القضاء ترجح فينفذ وكذا حكى الخلاف في العمادية فيما اذا كان ناسيا وقت القضاء ثم يذكر رايه لما اذا لم يكن له راي وقت القضاء فقضى براي غيره ثم ظهر له راي بعد القضاء بل ينفذ اختلف ابو يوسف ومحمد قال ابو يوسف لا ينقض وقال محمد ينقض وفي العمادية حكى الخلاف بعكس هذا فقال محمد لا ينقض ويقضي برايه للحادث في المستقبل وقال ابو يوسف يرد قضاؤه فيها عن شرح الطحاوي وجامع الفتاوي اذا لم يكن مجتهدا ولكنه قضى براي فقيه ثم تبين انه خلاف مذهبه ينفذ وليس لغيره نقضه وله نقضه كذا روي عن محمد وعن ابي يوسف ما ليس لغيره نقضه ليس له نقضه ولست اري تفويض فصل خصومة اري الفصل فيها غير ما ذكر يبسط

وينفذ فيها في الاصح قضاؤه والظاهر في الاطلاق بالحكم يجبر

[illegible]

وذكر صاحب المحيط اختلاف الروايات في هذه المسئلة وجه كراهه لحصول العادي

[illegible]

الاشارة

الاشارة بذلك الى المفوض اليه الذي تضمنه قوله تفويض فصل خصومة وضمير فيها للخصومة وضمير قضاؤه للمفوض اليه وقد اشتمل البيتان على مسئلة تفويض القاضي الحكم في مسئلة لا يراها الى من يراها والكلام في نفوذه اذا كان التفويض خاصا بذلك المسئلة او عاما او على اختيار له ونقل المسئلة عن التتمة قال وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني انه ينفذ القاضي من التفويض الى شافعي المذهب بجواز بيع المدبر وفسخ اليمين يعني المعلقة بالطلاق انما يجوز فعل الشافعي اذا كان المفوض يرى ذلك بان لاح في اجتهاده الى ذلك فاما اذا لم يقل فلا لانه لو فعل المفوض لا ينفذ فكيف يصح تفويضه الى غيره قلت وفي العمادية وقال غيره هذا الخباط ويصح التفويض وان كان لا يرى ذلك وفي شرح التتمة وفي شرح ادب القاضي ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ينفذ قضاؤه لو قضى بنفسه فيجوز تفويضه وبه يفتى انتهى واليه الاشارة بصدر البيت الثاني وقد اجرى بعضهم فيها الخلاف السابق في البيتين قبله قال المصنف رحمه الله وهذا اذا كان التفويض مخصوصا بتلك المسئلة وبعض العلماء ذهب الى عدم جواز التفويض للمعين مطلقا اما لو كان التفويض اليه مطلقا بان ولاه الحكم فيما يراه لا الحكم في مسئلة خاصة وهي من التتمة ايضا واما الاختيار فما اشار اليه قوله ولست من انه لا يرى التفويض وان صح الحكم ومثل ذلك ممن وقع منه ما يوجب القتل ثم تاب واسلم فانه لا يجوز تفويض الحكم فيه الى مالكي ليحكم بالشهادة على الخط ومثل غيرها في وقت فاجاب بعدم الجواز واخذه من ان الشاهد يسعه ان يغيب عن الدار عند حاكم يرى الحكم بشهادة الشاهد بغير ما يعتقده الشاهد ثم وقف على نقله من التتمة وعندي فيما استدل به من ذلك نظر للفرق بين القاضي والشاهد لانه ناظر لمصالح العامة فيجب عليه ما لا يجب على الشاهد وقصاري ما ذكر في مسئلة الشاهد عدم الاثم بالتخلف عن الشهادة وهو لا يفيد الاثم بفعلها فمن اين يوخذ عدم جواز التفويض واقصى ما يمكن ان يقال لو صح التخريج انه لا يسعه ان لا يفوض فتامله

وقد قيل في حكم بفرقة عاجز يجوز ولكن للحل وينكر

مسئلة البيت من القنية بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري ليس للقاضي ان يقضي بالفرقة من العجز عن النفقة واجاب بعض شمس الائمة مرارا فيمن غاب عن امراته وتركها بلا نفقة انه لو قضى بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ينفذ قال وانما فرقت بين الجوابين لان الخلاف بيننا وبين الشافعي في حل الاقدام على القضاء فعندنا لا يحل ولا خلاف في النفاذ فالجواب جواب عن حرمة الاقدام والثاني عن النفاذ مع حرمة الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شفعويا لانه لا خلاف في نفاذ القضاء ثم رمز لبعض الائمة الكرابيسي وقال لا ينفذ القضاء بسبب العجز عن النفقة عندنا فيقضي قاض آخر بتنفيذ قضائه ثم ذكر عن قاضي خان حيلة ان الصغير اذا اراد فراق امراته يقضي القاضي بالعجز عن النفقة او بان النكاح كان بلفظ الهبة او بغيره فينفذ وللقاضي هذه الولاية الا ترى ان القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ وهذا يؤيد جواب نجم الائمة ثم رمز لقاضي خان وذكر ان العجز عن الانفاق لا يوجب حق الفرقة ثم قال فان فرق وهو شفعوي المذهب نفذ قضاؤه وعند الكل وان كان حنفيا لا ينبغي له ان يقضي بخلاف مذهبه الا ان كان مجتهدا وقع اجتهاده عليه وان قضى بخلاف مذهبه من غير اجتهاد ففي ابي حنيفة رضي الله عنه في نفاذ قضائه روايتان وكذلك في كل فصل مجتهد وان امر شفعويا فقضى وهو غير مامور بالاستخلاف او مامور لكن المامور والقاضي اخذ شيئا لا ينفذ قضاؤه عند الكل لان قضاء القاضي فيما ارتشى باطل عند الكل وان لم ياخذ شيئا ففرق المامور جاز وان كان الزوج غايبا فاقامت البينة انه عاجز عن النفقة وطلبت التفريق فان كان حنفيا فقد مر وان كان شافعيا وفرق جوزه ائمة سمرقند لانه قضى في فصل مجتهد فيه العجز والغيبة وعندنا لو قضى على الغايب ينفذ قضاؤه في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله ثم رمز لظهير الدين المرغيناني وقال لا ينفذ لان القضاء على الغايب انما يجوز عند الشافعي وينفذ في احدى الروايتين عن الامام اذا ثبت المشهود به قال

بسبب م

وهذه لم تثبت العجز عند القاضي لان المال غاد ورايح فعسى يصير الغايب غنيا والشاهد لا يعلم لبعد المسافة فيكون مجازفا في
شهادته فاذا علم بذلك القاضي لا يجوز قضاؤه ثم رمز لفتاوى النسفي وقال غاب عن امراته غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة
فرفعت امرها الى قاض فكتب الى عالم يرى التفريق بالعجز عن النفقة ففرق به يقع الفرقة ولو كان له هناك عقار او ملك
يتحقق العجز لانه لا يجوز بيع هذه الاشياء في النفقة اذا لم يكن من جنس النفقة لانه يتضمن القضاء على الغايب وهكذا ذكره
في المحيط ثم قال وفيه نظر والصحيح انه لا يصح قضاؤه فان رفع قضاؤه الى قاض آخر حنفي المذهب فاجاز قضاءه فالصحيح انه
لا ينفذ والله اعلم بالصواب **ويدخل شرب الارض من دون ذكره فلو شهدوا بالملك في الارض يعبر**
مسالة البيت من القنية قال بعد ان رمز للمحيط ادعى ارضا على نهر يشرب منه وشهد الشهود بالارض ولم يتعرضوا للشرب
فانه يقضي له بالارض وبحصتها من الشرب انتهى فيكفي قول الشهود انه لم يزل مالكا حايزا للارض جميعها الى حين البيع في
دخوله في القضاء اذا قضي به ولو لم يقولوا بجميع حقوقها وذكر تنبيها عن صاحب الفوايد انه ينبغي ان يكون ذلك عند
قطع النزاع في الشرب وعنده يكون الشهادة بالملك المطلق تدخل الزوايد اما لو وقع النزاع ولم تكن الشهادة بالملك
المطلق فالفقه يقتضي ان لا بد من ذكره اللهم الا ان يكون الشهادة على جانب كتاب الملك وفيه ذكر الشرب وهذا ينبغي
ان يكون ايضا عند عدم امكان استفسارهم اما لو وقعت منازعة ولكن سؤال الشهود فلا بد من ذكره حتى لو قالوا انما
نشهد بالارض فقط لم يدخل قال وهي فايدة حسنة **فصل من كتاب الشهادات**
وهي جمع شهادة وعرفها المصنف بالاخبار عن صحة الشيء عن مشاهدة وهو تعريف لغوي والشهود في الاصل مصدر
معناه الحضور وهو جمع شاهد ايضا فالشهادة هنا سببها للقضاء الاحتياج اليها ودليلها اخبار صادق لاثبات حق بلفظ
الشهادة في مجلس القضاء فيخرج شهادة الزور وقول الرجل في مجلس القضاء اشهد بكذا لبعض العرفيات والاخبار بدون
لفظ الشهادة ومناسبتها بالقضاء لاحتياجه اليها وقدم القضاء عليها وهو المقصود منها تقديما للمقصود على الوسيلة والله اعلم
ولم يشترط تعديل من هو يذكر شهود غريب يشتكي ويسفر
وعدوي ورد الطين ثم معدل علانية والغير في السر يكم مظهر
المراد بالغير غير شهود تزكية العلانية وهم المزكون سرا لانه معنى الغير المذكور في السر يظهر حال المسئول عنهم وقد اشتمل
البيتان على ذكر اربعة من الشهود لا يشترط تعديلهم قال الخصاف في ادب القاضي قال اسماعيل بن حماد قلت هو حفيد
ابي حنيفة رحمه الله وهو من جملة الايمة اخذ عن ابي يوسف وزاحمه في العلم ولو عمر لفاق المتقدمين والمتاخرين ولكنه مات
شابا رحمه الله فقال اربعة من الشهود لا اسال عنهم شاهد رد الطينة وهي ثالثة النظم وشاهد تعديل العلانية رابعة
وشاهد الغريب يدعوه القاضي على غير فرعه وهذه اولاه والرجل يستعدي على الرجل يريد اشخاصا الى مصر ويقيم شاهدين
بحق يريد به عدته ثانيه فشاهد الغريب على المراد بقوله شهود غريب الى آخره وهو ان تجتمع الخصوم بباب القاضي ومنهم شخص يدعي
الغربة والعزم على السفر وفوت الرفاق بالتاخير ويطلب تعجيل قضيته لذلك فلا يقبل منه الا شاهدين على ذلك ولا يحتاج الى
تزكيتهما لتحقق الفوات بطول المدة بالتزكية والعدوي هو ما لو سمي شخصا بينه وبين المصر اكثر من يوم وله عليه دعوى
لا يسير القاضي خلفه حتى يقيم بينة بالحق الذي عليه ولا يشترط تعديلها ونقل عن محمد انه يشترط تعديلها لما فيه من
الالزام على الغير وكما كان كذلك سبيله التعديل واليه مال الحلواني وقال انه روي عن الامام واما شاهد رد الطينة
فهو ما لو ادعى على شخص ليس بحاضر معه بحق وما ذكر انه امتنع من الحضور معه اعطاه القاضي طينة او خاتما وقال اره
اياه وادعه الي واشهد عليه فان اراه ذلك وقال لا احضر وشهد عند القاضي بذلك مستوران لا يسال عنهما قالوا وقيل

بلغ مقابلة بحسب الطاقة

وتقدم القضاء عليها وهو المقصود منها للمقصود على الوسيلة واصطلاحا

نقل عن

نقل عن محمد اشارة الى تعديلها حيث قيد بما فيه الزام على الغير وقال الصدر الشهيد ان عدم التعديل انظر للناس
وبه يوخذ لخوف اختفاء الخصم مخافة العقوبة فاذا شهد كتب الى الوالي في احضاره واختلف في مؤنة اشخاصه فقيل في
بيت المال والصحيح انها عليه لتمرده كما في قطع السارق اذ هو سبب وجوب ذلك عليه فاذا حضر امر المدعي باعادة الشهود
عليه ما صنع في وجهه فاذا شهدوا عزره بما يراه من صفع وضرب وتعبيس وكذا لو ابره الحاكم واشهد عليه انه يدعوه
الى القاضي في وقت كذا وكذا فسكت فلم يقبل الى احضر الا انه لم يحضر في ذلك الوقت الذي وقت له وكذا لو قال
احضر ولم يحضر فجميع ذلك سوى في استحقاق العقوبة وتجوز الكتابة الى الوالي بطلبه بمجرد الاستدعا واما شاهد
التعديل العلانية فلا يشترط تزكيتهما ظاهرا بعد سؤال القاضي عن الشهود والمطلوب تعديلهم في السر ممن يثق به
من امنائه واخره بعد التهم ولا بد من المغايرة بين شهود السر والعلانية وانما لم يشترط عدالتهم لانها للاحتياط وحاجة
المدعي الى ما طلب والله اعلم **امير كبير يدعى وشهوده دواوينه كما منع وبالحق يجبر**
مسالة البيت من القنية بعد ان رمز لنجم الايمة البخاري امير كبير ادعى فشهد له عماله ودواوينه ونوابه ورعاياه لا تقبل
شهادتهم وهذا كله في نسخته بالخوارزمية فلم اعرف منه شيئا وقال بعده وعنه من يتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوايب
والضرايب لا تقبل شهادتهم وكتب تحتها بعض الافاضل اي شهادة الرعية له للتهمة ثم قال وعنه يعني نجم الايمة تقبل
شهادة المزارع لرب الارض ثم رجع وقال لا تقبل لفساد الزمان وعن شرف الايمة الاسفيدري لا تقبل شهادة الرعية
لوكيل الرعية والشحنة والرئيس والعامل لجهلهم وميلهم خوفا منه وكذا شهادة المزارع والله اعلم
وقيل ركوب البحر للهند مانع كما في قري ارض بفارس يتجر
اللام في الهند بمعنى الى والمسالة من القنية قال بعد ان رمز لظهير الدين المرغيناني ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة وفي شرح
ادب القاضي للشهيد حسام الدين ثمة اسباب الجرح كثيرة منها الركوب في البحر الى الهند لانه اذا ركب البحر الى الهند فقد
خاطر بنفسه ودينه ومنها سكنى دار الحرب وتكثير سوادهم وعددهم وتشبهه بهم ليناله بذلك مالا ويرجع الى اهله غنيا فان
كان لا يبالي ان يخاطر بنفسه ودينه فلا يامن ان ياخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور ومنها التجارة في قرى فارس فانهم
يطعمونهم الربا وهم يعلمون ان اكل الربا يكون من اسباب الجرح ومنها انه لا يقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم
قوم يتعصبون فاذا نابت احدا منهم نايبة اتى سيد قومه فيشهد له سيد قومه ويشفع فلا يومن ان يشهد بالزور انتهى ونقل
مثل هذا انه ذكر عن محمد ابن عبد الرحمن النوفلي انه قال قلت لاياس بن معاوية ان كنت لا تجيز شهادة الاشراف بالعراق
ولا التجار ولا الذين يركبون البحر قال اجل ثم قال واعلم ان اسباب الجرح اربعة وصاحب القنية نقل هذا الكلام عن شرح ادب
القاضي فاختصره اختصارا اخل بمعناه واوهم خلاف مقتضاه فلا يعتمد فاني راجعت الاصل ونقلت عبارته بنصها والمفهوم
ذكر ان قوله قيل مشيرا الى الاختلاف ثم انه اشار الى انه يمكن حمل ما نسب للظهير على غير بحر الهند وان الدليل النص اباحة ركوب
البحر مطلقا الا عند ظن اهلاك وما زال السلف يركبون البحار من غير انكار ونص القرآن اعظم دليل على الجواز والذي ظهر
للعبد الفقير المانع من قبول الشهادة ليس هو مطلق ركوب البحر الى الهند مع ما قرن به بما هو ظاهر كلام الحسام الشهيد ثم
فان كان هذا حين كان الهند كله كفرا فما يرشد اليه التعليل وكلامه في ركوب البحر المتجرد عن ذلك فلم يتوارد الكلامان على
محل واحد فلا يكون قوله قيل مفيدا شيئا مما ذكره فتامله والله تعالى اعلم بالصواب
وقد قيل لابن العم والاخ لم تجز اذا خاصما معه سنينا واحدوا
الضمير في لم تجز للشهادة والمسالة من القنية رمز للكمال الساعي والعلا الخياطي ثم قال امتدت الخصومة سنين ومع المدعي اخ

كلام على القنية

الظهيرية

وابن عم يخاصمان له مع المدعي عليه ثم شهدا في هذه الحادثة بعد هذه الخصومة لا تقبل شهادتهما انتهي قال المصنف رحمه الله
وقياس ذلك ان يطرد في كل قرابة وصاحب تردد في الخصومة سنين قال والفقيه ان بطول التردد صار خصما وصار مع من
الاقارب والاصحاب من الحنوة والتعصب والله تعالي اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولو شهد المعروف بالعدل مرة بزور فقيل امنع الي حين يقدر

اختلف في العدل واحسن ما قيل فيه ان المجتنب للكباير غير مصر على الصغاير صلاحه وصوابه اكثر من فساده وخطايه مستعمل الصدق
مجتنبا للكذب ديانة ومروة وهو مروي عن ابي يوسف ومسئلة البيت في قاضي خان المعروف بالعدالة اذا شهد بزور عن
ابي يوسف انه لا يقبل شهادته ابدا لانه لا تعرف توبته وروي الفقيه ابو جعفر رحمه الله انها تقبل وعليه الاعتماد وغير العدل
اذا شهد بزور ثم تاب جازت شهادته انتهي والي قول ابي يوسف اشار بقوله قيل ومفهومه ان مقابله وهو القبول
هو القول الصحيح ومفهوم التعديل بالمعروف بالعدل ان غيره لم يجر فيه الخلاف بل تقبل شهادته قولا واحدا والله اعلم
فرع غريب نقل في القنية عن البوبري من رده الحاكم في حادثة لا يجوز لحاكم آخر ان يقبله في تلك الحادثة وان اعتقده
عدلا وقد الحقتها في بيت فقلت ولا يقبل القاضي المعدل عنده لحادثة فيها له الرد آخر

ولم يقبلوا المغتاد شتما لاهله فلو كان قذفا لا خلاف فيذكر

الضمير في قوله فيذكر للخلاف والشتم السب والمسئلة في قاضي خان قال ومن كان يشتم اهله واولاده وجيرانه ذكر في بعض الروايات
انه لا تقبل شهادته وقيل ان اعتاد ذلك بطلت عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان
لم يكن قذفا لا تبطل عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل اما القذف يبطل العدالة وفي شرح ادب القاضي انه من
سب واحدا من المسلمين لا يكون عدلا قلت وفي المحيط لا تقبل شهادة الشتام للناس والجيران لانه معصية كبيرة
وفي جنسيته قال ما يشعر بالاعتياد والكثرة والله اعلم وقوله فلو كان قذفا لا خلاف اشارة الي ان الخلاف لم يجر
في السب الذي ليس بقذف اما اذا كان قذفا فلا خلاف في انه يبطل والله اعلم بالصواب

ويقدح في العدل الخروج لملتقي امير ولم يصلح ولا لهو يجبر

الضمير في ولم يصلح للامير وفي هذا للعدل والمسئلة من قاضي خان قال اذا قدم الامير بلدة فخرج الناس وجلسوا في الطريق ينظرون
قال خلف ابن ايوب رحمه الله بطلت عدالتهم الا ان يذهبوا للاختبار فحينئذ لا تبطل عدالتهم قال والي ذلك اشرت
حيث قلت ولم يصلح يعني الامير للتعظيم بالخروج اليه ثم قال وينبغي ان يكون ذلك علي اعتياده اهل البلد فان كان
عادتهم ذلك ولا يكون ذلك ولا يستخفونه فينبغي ان لا يقدح قلت وفي واقعات عمر ابن مازه تعليل عدم قبول شهادتهم
بان الطريق حق العامة ولم يعمل للجلوس فاذا جلس فقد شغل حق العامة فصار مرتكبا للحرام فسقطت عدالته وفي الفتاوي
الصغري لا تقبل شهادة من وقف على الطريق لانه شغل الطريق وهذا تعليل يفيد ان الخروج اذا تجرد عن شغل الطريق
لا يكون قادحا مطلقا ولا ينافيه ما تقدم اذا تاملته فقول المصنف ينبغي الي آخره ليس كما ينبغي والله اعلم بالصواب

ولو شهد الانسان لابن ابنه على ابيه جاز كالانساف فيما تصور

اشتمل البيت علي مسئلتين مختلفتين الاولي قال قاضي خان واذا شهد الرجل لابن ابنه علي ابيه جازت شهادته
الثانية قال امراة ولدت ولدا وادعت انه من زوجها هذا وجحد الزوج ذلك فشهد علي الزوج ابوه وابنه ان الزوج
اقر ان هذا ولده من هذه المراة قال في الاصل جازت شهادتهما ولو ادعي الزوج ذلك والمراة تجحده فشهد عليها ابوها
انها ولدته وانها اقرت بذلك اختلفت فيه الروايات قال في الاصل لا تقبل شهادتهما في رواية هشام ويقبل

رواية

رواية ابي سليمان وقوله كالانساف يريد كما لو شهد ابن الانسان عليه يعني المسئلة الثانية قلت في فهم ذلك من هذه
العبارة تعسر او تعذر فلو قال بهذا او لابن ابنه جازت بحق علي ابنه كما في ابيه وابن بحل تصور
لكان اوضح في مقصوده واولي من تعقيده ولا يخفي ان ضمير جازت وتصور للشهادة والله تعالي اعلم بالصواب

حوالة ابراء نقد ضمان وصية وكالة القذف الرهان التحرر
طلاق شرا بيع العروض ودين اختلاف مكان الوقت ليس يوثر

اشتمل البيتان علي ثلاثة عشر حكما اذا شهد الشاهدان فيها واختلفا في مكان الشهادة ووقتها لا يوثر ذلك في شهادتهما
وتقبل وهي مذكورة في الكافي في مثاله ان يدعي علي آخر شرا سلعة بالف فينكر فيحضر شاهدين فيشهد احدهما انه باعه
بالف بدمشق ويشهد الآخر انه باعه بالف بمصر فانه يجوز كما لو قال احدهما يوم الاحد وقال الآخر يوم السبت او قال في
المحرم والآخر في صفر او قال وقت الظهر والآخر وقت العصر او يشهد احدهما انه باعه ويشهد الآخر علي اقراره انه باعه
جازت الشهادة مع الاختلاف المذكور في الثلاثة عشر موضعا المذكورة في النظم وهي الحوالة والبراءة والضمان
والوصية والوكالة والقذف وفيه اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فهو يقول الاختلاف لا يضر وعليه مشي في النظم وهما
يقولان لا يضر والرهن والعتق المشار اليهما بالرهان والتحرر والطلاق والشراء والبيع والقرض والدين والضابط ان
المشهود به ان كان قولا محضا فالاختلاف المذكور لا يمنع قبول الشهادة لامكان العادة والتكرير في القول وان كان
فعلا محضا او قولا وفعلا كالغصب والنكاح فان الحضور شرط فيه قلت وينبغي ان يقيد الشهادة في البيع والشراء
والرهن بكونهما علي اقرارهما لتكون وفاقية او بينة علي ان القول قول الامام والثاني دون الثالث فقد قال قاضي
خان وان اختلفا في عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبض كالهبة والصدقة والرهن فان شهدا علي معاينة القبض واختلف
في الايام والبلدان جازت شهادتهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والقياس ان لا يقبل وهو قول محمد
وزفر قال وان شهدا علي اقرار المريض والواهب والمتصدق بالقبض جازت الشهادة في قولهم ولو شهدا علي الرهن
فشهد احدهما بمعاينة الرهن والآخر علي اقرار الراهن به لم يقبل ويكون في هذا الرهن بمنزلة الغصب فينبغي ان تضم الي
الثلاثة عشر المذكورة الهبة والصدقة فتصير خمسة عشر والله تعالي اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وفي الغصب والقتل النكاح جناية اذا اختلفا في واحد يتضرر

اشتمل البيت علي اربع مسايل يعتبر فيها الاختلاف المذكور ويمنع من القبول بضد المسايل السابقة وهي من الكافي
ايضا الغصب والقتل والنكاح والجناية فاذا اختلف الشهود في واحد منها في الوقت والزمان والمكان لم تقبل شهادتهم
لانها ما عدا النكاح افعال محضة والنكاح وان كان قولا لكن شرط حضور الشاهدين وهو فعل والله اعلم بالصواب

وما لوصي الطفل يشهد بالذي لوالده والعكس وهو منكر

اشتمل البيت علي مسئلتين من قاضي خان الاولي قال اذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار او بعضهم صغار
لا تقبل شهادته لانه يثبت بشهادته حق نفسه يعني حق المطالبة ولو كانت الورثة كبارا جازت شهادته الثانية
المشار اليها بقوله والعكس وهو منكر يعني لم ذكره قاضي خان عقيب ذلك ولو شهدا على الميت بدين جازت على كل حال
ولو كان الورثة كبارا وكان في التركة ثلث موصي به لا تقبل شهادة الوصي لثبوت حق الاستيفاء له بهذه الشهادة والله اعلم

ولو علم العدلان دعوي وادايا لجاز والقاضي لهذين يامر

علم بتشديد اللام والعدلان فاعله ومدعيا مفعوله وهو محذوف واديا مفعول ثاني وفي البيت مسئلتان من قاضي خان

قال رجل الجنس للدعوى والخصومة فامر القاضي رجلين فعلماه الدعوى والخصومة وشهدا له على تلك الدعوى جازت شهادتهما
ان كانا عدلين لانهما علماه بامر القاضي ولا باس بذلك للقاضي بل هو جائز فيمن لا يقدر على الخصومة ولا يحسنها خصوصا على
قول ابي يوسف لان القاضي نصب ناظرا وهذا من النظر واحيا للحقوق انتهى قال فالاولى وهو تعليم الشاهدين العدلين ثم
شهادتهما الثانية انه لو لم يعلم واحضر شاهدا به ليس للقاضي ان يعلمه ولكنه يامر شاهديه بتعليمه ثم يقبلها اقول عبارة قاضي
خان لا تعطي ذكره انما ظاهرها انه ليس للشاهدين تعليمه بدون امر القاضي الا ترى قوله في التعليل لانهما علماه بامر القاضي
والمفهوم من النظم مطابقا للمنقول من قاضي خان وانما اشكل شرحه فتامله ثم ذكر قاضي خان ان عرفهم ان يجيء المدعي الى
كاتب القاضي فيخبره بكيفية دعواه ويصور عنده صورة الدعوى فيكتب الكاتب ذلك ثم يجيء الى القاضي مع خصمه
ويدعي عليه يعني ما تضمنته الورقة فان اقر خصمه اثبت القاضي اقراره في الكتاب وامر بقضاء الحق فان انكر امر المدعي
باقامة البينة فان جاء المدعي بشهود فشهدوا عنده على الترتيب يكتب القاضي بشهادة كل شاهد فيكتب اسمه واسم ابيه
وجده ويترك بياضا بين كل خطين بيانا لشهادة كل واحد منهم والله تعالى اعلم بالصواب

ولا يعمل القاضي وراو وشاهد بخط فقط لا بد ان يتذكر

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من الكافي **الاولى** القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق من الحقوق او شهادة شهود
شهدوا لرجل بحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لا يسعه ان يحكم به ولا ينفذه حتى يتذكره سواء كان تحت خطه محرزا عنده في قمطره
مختوما بخاتمه او لم يكن وسواء شهد عنده شهود انه حكم بذلك او لم يكن لانه لا بد من تذكره عند ابي حنيفة رحمه الله **الثانية**
الراوي مثله سواء **الثالث** الشاهد مثله ولو اعلى رفقته بذلك كله هذا عند ابي حنيفة رحمه الله **قلت** وفي البزازية راي
خطه ولم يتذكر الحادثة او تذكر كتابة الشهادة ولم يتذكر الحال لم يسعه ان يشهد وعند محمد يسعه ان يشهد **قلت**
وفي شرح ادب القاضي للصدر الشهيد انها رواية رستم عنه وفي نوادره قال وذكر الخصاف ان الشرط عند الامام
ان يتذكر الحادثة والتاريخ ومبلغ المال وصفته حتى لو لم يتذكر شيئا منها وتيقن انه خطه وخاتمه لا يشهد وان شهد
فهو شاهد زور وعن الثاني انه ان قطع انه خطه وخاتمه يشهد بشرط ان يكون مستورا عالما تتناوله الايدي ولم يكن
في يد صاحب الصك من الوقت الذي كتب اسمه والا لا يشهد واذا شهد عند القاضي فقبله لكن يسال عنه انه يشهد عن علم
او عن الخط ان قال عن علم قبله وان قال عن الخط لا قال الحلواني يعني يقول محمد اذا عرف خطه او كان الخط في حوزه
عندهما ان يشهد قال الفقيه ابو الليث فاخذ كذا في النوازل ورايت في بعض كتب ادب القاضي منقولا عن الاصح
راي خطه لا يشهد حتى يتحقق الشهادة قيل هذا اتفاق والله تعالى اعلم بالصواب

ويعمل بالمحرز عندهما ولو على الحكم الشيباني لا حيث ينكر

الضمير في يعمل من ذكر في البيت وضمير التثنية للصاحبين والمراد بالشيباني محمد رحمه الله ولو للوصل ويعمل للشهادة ولو كانت
على الحكم للشيباني ولا يعمل بهذه الشهادة حيث ينكر الحاكم الحكم وقد اشار بهذا البيت الى قول الصاحبين في المسئلة الاولى
من مسائل البيت السابق فانهما يقولان ان كل واحد ممن ذكر يعمل بما كان محرزا عنده في قمطره مختوما بخاتمه والى فرع من
اولهما اختلف عبارات الائمة فيه وهو المشار اليه بقوله ولو على الحكم للشيباني قال في خزانة الاكمل ولو شهد بقضائه
لفلان ولم يتذكر القاضي لا يقبل ذلك ولا يقضي الا بما حفظ وقال ابو يوسف يقضي به اما لو قال لم اقض عليه بشيء لم
تقبل هذه الشهادة بالاتفاق وقال المصنف وينبغي ان يحمل كلام الخزانة على ما اذا كان السجل محرزا في قمطر الحاكم
وشهادتهما فيه تحت ختمه قال ومحمد مع ابي يوسف الا ان صاحب الخزانة سكت عنه والى ذلك اشرت بصدر البيت

وقد ورد

وقد ورد النص عن ابي يوسف في ما اذا لم تكن الشهادة في قمطر القاضي انه لا يعمل في ادب القاضي من شرح التكملة فانه
قال واذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهود لا يحفظ انهم شهدوا عنده فانه يقضي كما وجد من ذلك او وجد
في قمطره وخاتمه عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الظاهر صحة ذلك وثبوته كما في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا
في كتابه قد كتبه وسمعه حل له ان يرويه وان لم يتذكر بعينه لان الظاهر صحته كذا هنا وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقضي
حتى يذكر لان الذكر في الشهادة شرط لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وقوله تعالى فتذكر احداهما
الاخرى ففي القضاء اولى **قلت** المراد اذا وجد شهادتهم عنده او على حكمه ونقل من شرح التكملة ايضا من ادعى على
قاض انه قضى له بشيء وهو لا يذكره فاقام المدعي على ذلك بينة لم يسمعها عند ابي يوسف لانها تسقط بالتهمة ولا
تهمة اكثر من شهادتهم على فعله وهو لا يذكره ولهذا لم يقبل عمر رضي الله عنه قول عمار رضي الله عنه في قصة التيمم للجنابة ولم
يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم مع ان مذهب عمر قبول خبر الواحد في مثله لانه لم يذكر ما ادعى عليه عمار ثم قال فرق
ابو يوسف بين هذا وبين ما يجده في ديوانه فلم يذكره انه يقضي به لان ذلك تحت ختمه وفي يده وهو ابعد من التهمة
وقال محمد تقبل البينة على قضائه لانه يقبلها على قضاء غيره فكذا على قضاء نفسه لاحتمال النسيان والنسيان بين بني آدم
واشار المصنف الى الفرق بين قضائه وقضاء غيره بانتفاء التهمة في قضاء غيره ثم قال المصنف تنبيه آخر دليل ابي
يوسف المنقول من شرح التكملة ان عمر لم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم وقد ذكر السروجي رحمه الله رجوع عمر عنه وابن
مسعود الى انه يتيمم ثم استند الا انه بالحديث ليس نظير المسئلة لكن عمر لم يخبر عمارا بذلك وانما ذكر عمار اخبار النبي صلى
الله عليه وسلم انه يكفيك كيت وكيت واستشهد بعمر فلم يتذكر ولا تهمة ان يشهد بالاتفاق وهو كلام حسن الا
ان موضع الاستدراك في كلام شرح التكملة انما هو في كون عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله ولم ياخذ بقول عمار لعدم
تذكره ما قاله عمار رضي الله عنه ونقضه بحكاية الرجوع ظاهر لكن قد يقال انه انما رجع ليقوي اخبار عمار برواية اخرى
معه او يتذكر عمر بعد ذلك والحاصل ان الوجه لمحمد لان الحجة قد تمت بالنصاب وهو غير منكر للحكم انما هو ناس له
غير ذاكر لصدوره عنه وقياسه على ما ذكر ظاهر ثم لا يخفى ان في البيت خللا لان الصورة التي فيها الخلاف ما اذا
شهد عنده بحكم وهو لا يتذكره ولم ينفه وليس هو محرزا عنده وظاهر تركيب البيت يشعر بان الشيباني يقول
يعمل بالمحرز ولو كانت الشهادة على الحكم وهذا لا يختص بالشيباني بل يقول به الانصاري ايضا فتنبه لذلك
ثانيتهما انه لو شهد عليه بالقضاء وهو ينكر لا تقبل بالاتفاق واليه الاشارة بقوله ولا حيث ينكر وقد تقدم عن
خزانة الاكمل حكاية الاتفاق في انها لا تقبل ورايت في جامع البزازي شهدا انه قضى بكذا وقال لم اقض بشيء
لا تقبل شهادتهما خلافا لمحمد رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

شرح التكملة

وقد جوزوها في النكاح بسمعة ومن دين والخصم حي وموته

اشتمل البيت على مسائل من القنية الاولى قال بعد ان رقم لفتاوي العصر وعين الائمة الكرابيسي نكاح حضره
رجلان ثم اخبر احدهما جماعة ان فلانا تزوج فلانة باذن وليها ثم الآن يجحد هذا الشاهد يجوز للسامعين ان يشهدوا
على ذلك ود وفي قاضي خان مثله ثم ذكر في جوازها يعني بالتسامع على المهر عن محمد روايتان اصحهما الجواز لان المهر تبع
للنكاح ولو قالوا سمعنا من الذين حضروا العقد ان المهر كذا لا تقبل شهادتهم **قلت** وفي العمادية وكذا تجوز الشهادة
بالشهرة والتسامع في النكاح حتى لو راى رجلا يدخل على امراة ويسمع من الناس ان فلانة تزوجت فلان وسعه
ان يشهد انها زوجته وان لم يعاين عقد النكاح ثم نقل عن فتاوي رشيد الدين شهدا على نكاح فسالهما القاضي

بل كنتما حاضرين في وقت العقد فقالوا لا تقبل شهادتهما لانه يحل لهما الشهادة على النكاح بناء على التسامع او بناء على ان
الشهود داوهما يسكنان في موضع وقيل لا تقبل شهادتهما لانهما لما قالا لم نعاين العقد تبين للقاضي انهما يشهدان بناء
على التسامع ولو شهدا وقالا سمعنا لا تقبل شهادتهما كذا هذا ونقل عن فتاوي القاضي ظهير الدين انهما اذا فسرا وقالا
سمعنا من قوم لا يتبنوا جميعهم على الكذب لا تقبل في النسب والنكاح وقيل تقبل ثم قال قلت وفي العدة اشارة الى
ان الاصح القبول على ما يأتيك ان شاء الله تعالى والمصنف رحمه الله اقتصر على هذه المسئلة فقط وقد ذكر ما في العماد به تمامه
في الثانية فيها اختلاف وما يقع عزاها الى ادب القاضي للخصاف وقد رأيت ذكرها مستاويا على وجه الاختصار تكميلا للفائدة
الاولى الاول النسب وعزاها الى شهادات المحيط حتى لو سمع الناس ان هذا فلان ابن فلان الفلاني وسعه ان يشهد به وان
لم يعاين الولادة على فراشه بطريق معرفة ان يسمع بذلك من جماعة لا يتصور تواطيهم على الكذب عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما اذا اخبره بذلك عدلان يكفي وذكر ان الفتوى على قولهما الثانية مسئلة النكاح التي ذكرها المصنف الثالثة
الشهادة على القضاء حتى لو راى رجلا قضي لرجل بحق من الحقوق وسمع من الناس انه قاضي هذه البلدة وسعه ان يشهد
ان قاضي بلد كذا قضي لفلان بكذا وان لم يعاين تقليد الامام اياه الرابعة الشهادة على الموت حتى لو سمع من الناس
ان فلانا مات ورآهم صنعوا به ما يصنعون بالموتى وسعه ان يشهد على موته وان لم يعاين ذلك وقال ابن سماعة عن
محمد اذا اخبره احد عدل بالموت وسعك ان تشهد به واما النسب فلا الا ان يشهد عندك عدلان وهذا عندهما وعند ابي حنيفة
رحمه الله على ما يقع في القلب وروى بشر بن الوليد عنه انه لا يحل له ان يشهد حتى يسمع من العامة والجواب في القضاء
والنكاح نظير الجواب في النسب فقد فرقوا جميعا بين الموت والاشياء الثلاثة فاكتفوا بخبر الواحد في الموت دونها والفرق
ان الموت قد يتفق في موضع لا يكون فيه الا واحد فلو قلنا انه لا يسمع الشهادة باختيار صاحب الحقوق ضاع بخلاف
الثلاثة لان الثالث كونها بين جماعة من المشايخ من لم يفرق وجعل الاختلاف لاختلاف الموضوع الموت موضع في
اخبار العدل الموثوق ولم يذكره في الثلاثة حتى لو كان فيها ايضا حل له ان يشهد ونقل عن فتاوي ظهير الدين الصحيح ان
الموت بمنزلة النكاح وغيره لا يكفي فيه الواحد واذا ثبت في الثلاثة الشهرة بخبر العدلين يشترط كونه بلفظ الشهادة
ذكر الخصاف في شيخ الاسلام خواهر زاده وبه اخذ الصدر برهان الائمة ولما ثبتت الشهرة في الموت بخبر الواحد بالاجماع
لا يشترط لفظ الشهادة واما عند القاضي فلابد من لفظ الشهادة في الكل فان قالا عند القاضي لم نعاين موته وانما سمعنا
من الناس ان لم يكن موته مشهورا لا تقبل الشهادة بلا خلاف لان السماع قد يكون على وجه لا يثبت به الشهرة وان كان
موته مشهورا يقبل وكذا ذكره الخصاف وبعض المشايخ قال لا يقبل وبه اخذ الصدر الشهيد برهان الائمة وذكر القاضي
ظهير الدين ان الاشتهار بشهادة عدلين او رجل وامرأتين بلفظ الشهادة بدون استشهاد ويقع في قلبه ان الامر
كذلك وفي المحيط ان قالا اخبرنا بذلك من نثق به جازت شهادتهما وفي العدة انه الاصح قال وهذا فصل
اختلف فيه المشايخ كما في من راى عينا في يد انسان يتصرف فيه تصرف الملاك حل له ان يشهد له بالملك ولو قال اني
رايته في يده يتصرف فيه تصرف الملاك لا تقبل شهادته كذا هذا وقد جرتا على الرواية في الاقضية انه يجوز ان يقبل
ونقل عن المنتقي لو قال الشهود مات بافريقية ولم ياتها تقبل وكذا اذا قال دفناه وشهدنا جنازته تقبل لانها تكون
شهادة على الموت فاذا لم يعاينه الا واحد فلو اخبر به فيحل له ان يشهد معه فيقضي بشهادتهما قالا ولا رواية لها في السير
الكبير اشترط ان لا يكون المخبر منهما بان لا يكون وارثا ولا موصى له ونقل عن فتاوي رشيد الدين انها تجوز اذا سمع من
محدود في قذف او النسوان او العبيد اذا كان الصدق ظاهرا ولا حاجة قالا ولا تجوز بالسماع من الصبيان الا اذا كان

قال القاصر بل كنتما حاضرين وقت النكاح فقالا لا

فصل الشهادة في النسب والنكاح

قيل صح

قالا صح

آخر شاله صح

مميزا كلامه

مميزا كلامه معتبرا قال في فتاويه ايضا ورايت بخط الاستاد وانما يجوز على الموت بالسماع اذا كان الرجل معروفا مشهورا
بان كان عالما او من العمال اما اذا كان تاجرا او من هو مثله لا تجوز الشهادة على موته الا بالمعاينة هكذا ذكر رشيد الدين ولا
نظفر بهذه الرواية في شيء من الكتب في غير فتاواه الخامسة وعزاها الى المحيط الشهادة على الدخول مقبولة لانه تعلق به
احكام معروفة من النسب والمهر والعدة والاحصان السادسة الشهادة على المهر وقد مرت فظاهر كلامه ترجيح قبولها
السابعة الشهادة على الوقف قال ولا رواية لها وقد اختلف المشايخ فيها بعضهم قالوا يحل وبعضهم قالوا لا يحل وبعضهم
قالوا يحل على اصله دون شرائطه واليه مال شمس الائمة السرخسي وهو الاصح لان اصله يشتهر بخلاف شرائطه وفي التجنيس
والمزيد انه المأخوذ وفي الذخيرة انه المختار وان ظهير الدين المرغيناني كان يقول لابد من بيان الجهة بان يشهدوا انه وقف
على المسجد او المقبرة او ما اشبه ذلك حتى لو لم يذكروا ذلك لم تقبل شهادتهم ومعنى قول المشايخ لا تقبل على شرائطه اي
لا يبينوا الجهة وقالوا ان على كذا وينبغي لهم ان يشهدوا انه يبتدأ من غلته فيصرف الى كذا ثم الى كذا لا تقبل شهادتهم
الثامنة الشهادة على الولاء لا يحل عند ابي حنيفة رحمه الله ما لم يعاين اعتاق المولى وهو قول ابي يوسف الاول وعلى قوله
الآخر يحل وقول محمد مضطرب التاسعة الشهادة على العتق قالوا لا يحل عندنا خلافا للشافعي ثم نقل عن شمس الائمة الحلواني
انها مختلف فيها كالشهادة على الولاء العاشرة الشهادة على الاملاك لا تجوز عندنا الا في فصل واحد ذكره الخصاف رحمه الله
في ادب القاضي قال في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد حسام الدين وان عاين المالك دون الملك بان عاين ملكا
بحدوده تنسب الى فلان ابن فلان الفلاني ولم يعاينه بوجهه ولا يعرفه بنسبه القياس فيه ان لا يحل وفي الاستحسان يحل
لان النسب مما يثبت بالتسامع والشهرة فيصير المالك معروفا فترتفع الجهالة لكن انما تقبل الشهادة على الملك في المواضع
التي يفسر الشاهد اما اذا فسر فلا قال واذا شهد من ادرك الملك ولم يعاين المالك والمالك امرأة لا يراها الرجال ولا
تخرج فان كان ذلك مشهورا عند العوام والناس فالشهادة على ذلك جائزة يريد به اذا عاين الملك ووقع في قلبه ان الامر
كما يريد انها تصح بالتسامع في الاملاك في صورة واحدة هذا حاصل كلامهما وملخصه فنظمتها في ابيات تتمما لتكميل
الفايدة فجعلت مكان النصف الثاني من بيت المصنف وهو

وقد جوزوها بالنكاح بسمعة ٭ وان بيّنا ردت وتقبل اظهر
كذا النسب ثم الطريق سماعه ٭ من الجمع ما كذبهم يتصور
وافتوا بما قالا بعدلين يكتفي ٭ فقضاء وفي موت كفى العدل يخبر
وقيل لكل والصحيح ان ذا ٭ كما مر والاخبار فيه موثر
وفي غيره فالشرط لفظ شهادة ٭ به اخذ الصدر الشهيد المصدر
وان اطلقا سمعا ونفي عيانه ٭ نرد اذا ما الميت لم يك يشهر
واطلق بعض ردها ثم صححوا ٭ قبولا اذا قال الموثق مخبر
وبعض نفاها بالسماع لموت من ٭ غدا غير مشهور ولا بد ينظر
وقد جوزوها في الدخول ورجحوا ٭ جواز المهر ثم في الوقف يذكر
خلاف شيوخ والصحيح جوازها ٭ على الاصل دون الشرط في ما يحرر
وجوزها الثاني اخيرا على الولا ٭ وفي العتق بعض قال والبعض ينكر
وفي الملك يحدو داو يعزى بمالك ٭ ولم يدره عينا اذ الامر اشهر

اشتهر ولان هذا امورة في عاين الملك ولم يعاين المالك الذي اشرنا اليه في صدر الباب صح

ويعزى الى الخصاف في ذا جوازها • ومن ذا بين والخصم حي وموسر •

قصيم بينا لشاهدي التسامع اي بينا ان شهادتهما بالتسامع ردت اي الشهادة وضمير تقبل لبضالها وقوله اظهر اشارة الى تصحيح القبول وضمير سماعه لمن يشهد وضمير افتوا للمشايخ وضمير قالا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله والمراد بكل كل المسائل المتقدمة والاشارة بذا الى الموت كما مر في انه لا بد من اخبار عدلين وضمير فيه للموت وضمير عيانه للميت وتنوع الشهادة وضمير قال للشاهد والله اعلم الثابت في القنية بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري والقاضي البديع تقبل شهادة المديون لرب الدين وفي المحيط لا تقبل شهادة رب الدين لمديونه اذا كان مفلسا وشمس الائمة الحلواني ووالد صاحب المحيط قالا تقبل وان كان مفلسا وفي شرح الجامع العتابي لا تقبل بعد الموت لتعلق حقه بالتركة وكذا الموصى له بالالف مرسلا وشيء بعينه لانه يثبت به محل الوصية او سلامة عينه ثم رقم لقاضي خان وقال انه يجوز شهادته للحي دون الميت هذا خلاصة ما في القنية وقد ذكر فيها في موضع آخر بعد ان رقم لبرهان الدين صاحب المحيط ادعى الكفيل عليها الكفالة فانكرت تقبل شهادة البايع بكفالتها لرب الدين اذا شهد لمديونه وحاصله القبول اذا كان موسرا حيا والقولان في المفلس وعدم القبول بعد الموت قولا واحدا لتعلق حقه بالتركة كالموصى له لكن رأيت في جامع الفتاوى لحافظ الدين البزازي تقييد الجواز بما اذا شهد بما سوى جنس حقه وهذا لا اشعار للنظم به كما لا اشعار له بالاختلاف في صورة المفلس بل مفهومه عدم القبول في انعدام الحياة واليسار

ويعقوب لم يقبل شهادة شاهد بتركيبة من يدعي وهو يقدر
على المشي او يلقا سواها واكله لما لم يهيا جايز ادا وهو اشهر

قد اشتمل البيتان على اربع مسائل من قاضي خان ثنتان من منطوقه وثنتان من مفهومه الاولى عن ابي يوسف انه لا تقبل شهادة الشاهد اذا ركب دابة المدعي للاداء وهو يقدر على المشي الى عند القاضي اولقى دابة غير المدعي فركبها الى عند القاضي باجر او بغيره الثانية مفهوم ذلك انه اذا كان لا يقدر على المشي للاداء ولا يلقى دابة غير المدعي جاز له ركوب دابة المدعي ولا يقدح ذلك في قبول شهادته الثالثة لو اكل طعاما للمدعي غير مهيا له قال فيه اختلاف والاشهر القبول وجواز الاكل الرابعة لو مهيا له لا يجوز اكله ولو اكل لا تقبل شهادته ثم ادعى ان هذا كله ذكره قاضي خان صريحا ودلالة ثم ذكر عبارة قاضي خان واقتصرت هنا منها على ما يتعلق بالنظم قال وان كان للشاهد شيخ لا يقدر على المشي ولا يمكنه الحضور لاداء الشهادة الا راكبا وليس عنده دابة ولا ما يستكري به فبعث المشهود له دابة فركبها لا تقبل شهادته في قول ابي يوسف رحمه الله قلت ومفهوم ما قدمه المصنف عن ابي يوسف يخالفه لانه يفيد جواز الركوب في هذه الصورة وانه لا يقدح في شهادته لكن في مختصر المحيط للخبازي اخرج الشهود الى ضيعة اشتراها فاستاجر لهم دوابا يركبونها ان لم يكن لهم قوة المشي والطاقة الكراء تقبل شهادتهم والا فلا والله اعلم قال فان اكل طعاما للمشهود له لا ترد شهادتهم وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله الجواب في الركوب كما قال اما في الطعام ان لم يكن المشهود له هيا طعاما للشاهد بل كان عنده طعام فقدمه اليهم واكلوه لا ترد شهادتهم وان هيا لهم طعاما فاكلوه لا تقبل شهادتهم هذا اذا فعل ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن كذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد وهيا لهم طعاما وبعث اليهم دوابا واخرجهم من المصر فركبوا واكلوا طعامه اختلفوا فيه قال ابو يوسف في الركوب لا تقبل شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام وقال محمد لا تقبل فيهما والفتوى على قول ابي يوسف لجري العادة به سيما في الانكحة ونثر السكر والدراهم ولو كان قادحا في الشهادة لما فعلوه هذا ملخص ما في القنية

ومن لا يودي دون عذر نرده ومن ظن دارا وهو في الترك بعده

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى منها عزاها المصنف رحمه الله الى القنية الشاهد يؤخر شهادته هل تقبل شهادته

ام لا

مطلب في ركوب الشاهد دابة المشهود له

مطلب في اكل الشهود طعام المشهود له

مطلب في ركوب الشهود دواب المشهود له حين تحمل الشهادة ولا يجوز حين الاداء

ام لا اجاب المشايخ رحمهم الله في شهود شهدوا بالحرمة المغلظة بعدما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر انه لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش الازواج علاء الحمامي والخطيب الانماطي وكمال الائمة البياعي نجم رقم للقاضي عبد الجبار وشرف الائمة وركن الائمة الصباغي وذكر نحوه قال وكثير من المشايخ اجابوا كذلك في جنس هذه وان كان تاخيرهم لعذر تقبل ثم نقل عن شرح الزيادات نحوه وعلل بانهم لما سكتوا فسقوا وشهادة الفاسق لا تقبل ثم رقم لنجم الائمة ثم قال اقر بعض الورثة باعتاق المورث جاريته وانكر البعض ثم شهد شهود ان المتوفى اعتقها فتاخير الشهادة ظاهرا ان كان لعذر ولا تاويل قال استاذنا رحمه الله فهذه اشارة الى ان التاخير لو كان لا لعذر ولا تاويل لا تقبل في عتق الجارية كالطلاق وانه حسن لكونها شهادة في باب الفروج في الموضعين ثم نقل عنه انه لو كان شاهد الاعتاق واحدا ويعلم انه لا يلتفت الى قوله لا تسقط عدالته بالتاخير اما لو علم ان القاضي يحول بينهما باخباره يفسق بان ادعى حل امرأة فقالت خالعني وكيلك فقال عزلت الوكيل قبل الخلع وعلم به واقام بينة وقضى القاضي بالحل وهما يعيشان عيش الازواج فشهد جماعة ان الزوج اقر عندنا منذ كذا بانها محرمة عليه بالثلاث وهم عالمون في تلك المدة بما جرى من الدعوى والانكار والخصومة واخروا شهادتهم فكتب برهان الائمة الترجماني لا تقبل وكتب في تلك الفتوى بعينها نجم الائمة نعم تقبل لعدم تبيين شهادتهم باظهار الحرمة لانكار الحل قال استاذنا وهذا احسن قلت ثم رقم لفتاوى العصر وشمس الائمة الحلواني وقال لا يخص القاضي الى الشاهد فاحضره الى الشهادة فشهد هذه الكان امتناعه من غير تاويل يكون جرحا وفي البزازية اذا طلب المدعي الشاهد لاداء الشهادة فاخر بلا عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل والى ذلك اشار النظم بقوله فرده يعني رد شهادته ولا تقبل بعد ذلك القول وهذا وما قبله غير مقيد بمسائل الحرمة في الفروج وقد حكى شيخنا في فتح القدير عن شيخ الاسلام في صورة الاطلاق اذا تاخر لغير عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل لتمكن التهمة وقد يكون لاستجلاب الاجرة ولا يخفى ان هذا التعليل يفيد الشمول وعقبه شيخنا بحثا بان الوجه ان يقبل ويحمل على العذر الشرعي ان الوجه بما قال شيخ الاسلام سيما وقد فسد الزمان وعلم من حال الشهود التوقف لتقتضي النقود وهذا مطلق عن مسائل الفروج والظاهر ان هذا مطرد في كل حرمة لا يتوجه فيها تاويل والله اعلم الثانية قال في الفتاوى الكبرى للقاضي ما فلا عن النوازل ولو كان الشاهد يعلم ان الحاكم لا تقبل شهادته بان لم يكن معروفا بالعدالة عند القاضي وسعه ان يمتنع عن الشهادة صونا لعرض نفسه وفي فتاوى قاضي خان وعندي انه انما يلزم الشاهد الحضور لاداء الشهادة اذا ادعي الى قاضي تقبل شهادته ولم يحضر ولم يشهد فضيع حق المدعي فاما اذا دعي لاداء الشهادة الى قاضي لا يعرفه بالعدالة ولم يقض بشهادته او لم يكن القاضي عدلا لا يلزمه ان يحضر وكذا اذا كان للمدعي شهود عدول سواه يقبل القاضي شهادتهم لا يلزمه ان يحضر لاداء الشهادة لا امتناعه في هذه الصورة لا يبطل حق المدعي فان كان شهادته اسرع قبولا من شهادة غيره لا يسعه ان يمتنع عن الحضور

ومن لبس بدري جد ما الطالب ادعى بدون كتاب فالشهادة تنهده

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لفتاوى العصر وعين الائمة الكرابيسي الشاهد يصف حدود المدعي حين ينظر في الصك فاذا لم ينظر فيه لا يقدر على وجهها لا تقبل شهادته اذا كان ينقله ويحفظ عن النظر فاما اذا كان يستعين به نوع استعانة كقاري القرآن من المصحف لا باس به قلت نقل في البزازية عن النوازل ان الشهود اذا لم يعرفوا الحدود وسالوا الثقات وفسروا عند الحاكم تقبل انتهى فما ظنك بالقراءة من المكتوب والله تعالى هو الموفق للصواب

وفي اجرة المكتوب في الالف خمسة وما دونها فانسب وما هو اكثر
بعشرة الالاف فما زاد درهم لالف وبعض في المشقة ينظر

او يعرض ثم قال [illegible]
فلعلهم لا الاصغا بذلك [illegible]
وانتهائها [illegible]
الله [illegible]

مسئلة البيتين من القنية قال بعدان رقم للمحيط اذا اراد القاضي كتب المحاضر والسجلات بنفسه وان يأخذ على ذلك اجر فله
ذلك قلت ونقل في العمادية عن مجموع النوازل عن شيخ الاسلام ابي الحسن عطا بن حمزة السعدي تعليل الاخذ بان الكتب
ليس بواجب عليه وانما الواجب عليه القضاء وايصال الحق للمستحق قال وانما يأخذ بقدر ما يجوز اخذه لغيره ثم قال قلت ولم
يرد في اجرة الصكاكين قدر معين سوى ما روي عن علي السغدي وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى وهو ان الوثيقة
بمال اذا كان يبلغ الفا ففيها ثلاثة دراهم وان كانت الوثيقة اقل من الالف ان لحقه من المشقة مثل ما يلحقه بوثيقة الالف
ففيها خمسة دراهم وان كانت ضعفها فعشرة وان كانت نصفها فدرهمان ونصف وفي الزيادة والنقصان في اعتبار

خمسة دراهم وفي الالف عشرة دراهم الى عشرة الاف ففيها خمسون درهما ثم ما زاد ففي كل الف درهم صح

ذلك وفي العمادية عزاها الى السيد الامام ابي شجاع رحمه الله وانه قال كانه روي عن ابي حنيفة رحمه الله وبعض مشايخنا
المتقدمين رحمهم الله قال قلت وهذه التقديرات غير مفهومة المراد لان مشقة الكتبة لا تختلف بقلة المال وكثرته ولا شك

هذه التقديرات صح

ان مشقة كتبة الف الف درهم دون مشقة كتبة ثمانية وعشرون درهما الا ان يريد به كتبة الاجناس والعروض المختلفة
بصفاتها وقيمتها قال المصنف وقد حكى هذا في شرح القدوري ورمز لغير من رمز له في القنية وقال انه مروي عن
ابي حنيفة رحمه الله ثم رمز لبعضهم فقال وهذا يختلف باختلاف الزمان والقحط والسعة ثم قال قلت والاصح انه يقدر بقدر
المشقة وقد تزيد مشقة الوثيقة في اجناس مختلفة بكاتبه على مشقة الف الف في النقود ونحوها قلت وفي العمادية عن الملتقط
وما قيل في كل الف خمسة دراهم لا نقول به ولا يليق ذلك بفقه اصحابنا رحمهم الله واي مشقة للكاتب في كثرة الثمن وانما له
اجر مثله بقدر مشقته وبقدر عمله في صنعته كما يستأجر الصكاك والبقال باجر كثير في مشقة قليل وفي شرح التمرتاشي
وفي النصاب يجب بقدر العناء والتعب وهذا اشبه باصول اصحابنا وفي كتاب السجلات الصحيح انه يرجع في الاجرة الى مقدار
طول الكتاب وقصره وصعوبته وسهولته والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

شهادة اولاد القضاة بحكمهم عليهم اجز اولا ويعقوب ينكر

مسئلة البيت من الظهيرية وقاضي خان قال رجل شهد على قضاء ابيه قال ابو يوسف لا تجوز شهادة الرجل على قضاء ابيه
ويجوز شهادته على قضاء غير ابيه وقال الحسن ابن زياد اذا شهد ابنا القاضي لرجل على رجل ان اباهما قضى بهذا الحق
له لم تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة رحمه الله على قضاء ابيهما قال وفيها قول آخر انها تقبل مطلقا وهي رواية ابن
سماعة عن محمد قال وبه نأخذ ثم ذكر في موضع آخر ان فيها روايتين وان الصحيح هو الجواز ولذلك قدمه في النظم في قوله
اجز وفي البزازية نقل عن المنتقى عدم القبول قال والمختار ان الاب لو كان قاضيا يوم شهد الابن على ذلك لا تقبل
وهذا قول مفصل لم يتعرض له النظم لكنه قال في باب الشهادات شهادة الاب على شهادة الابن جائزة وعلى
قضائه لا رواية فيه والصحيح الجواز وفي الظهيرية عن ابي يوسف لا يجوز قولا واحدا والى ذلك اشار بقوله ويعقوب ينكر

ولا قدح قالوا بالعداوة مطلقا وقد قيل في الدنيا بها يتنافر

مسئلة البيت من القنية قال بعدان رقم لبرهان صاحب المحيط من اتهم بامرأة رجل حتى اخذ منه التجرم مالا بهذا السبب
ثم شهد زوج المرأة مع اخيه على ذلك الرجل لا تقبل ثم رقم للقاضي عبد الجبار وعين الائمة الكرابيسي فقال رجل
خاصم رجلا فضربه ثم شهد الضارب على المضروب لا يتهم في شهادته ما لم يظهر منه ما يصير به متهما شرعا ثم رقم للمحيط وقال
لا تجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوة في شيء من امور الدنيا واذا كان بسبب من امور الدين تقبل قال

في شهادة العدو على عدوه

استاذنا رحمه الله وجواب عين الائمة يشير الى ان نفس العداوة بسبب الدنيا لا تمنع قبول الشهادة ما لم يفسق
بسببها او تجلب تلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد وما في المحيط والواقعات اختيار المتأخرين

واما الرواية المنصوصة فخلافها وفي كنز الرؤوس شهادة العدو على عدوه تقبل وقال الشافعي رحمه الله لا تقبل
لنا ان العداوة ان كانت قادحة في الشهادة وجب ان تكون قادحة في حق الكل كالفسق والا تقبل وبهذا الحق
في خزانة الفقه وذكر في شرح التنبيه ومعالم السنن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدوه لانه متهم
وقال ابو حنيفة رحمه الله تقبل اذا كان عدلا وعليه الاعتماد وفي المبسوط اذا كانت العداوة بينهما بسبب شيء من امر الدنيا
بشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها عن تهمة الكذب فانه من يعادي غيره مجازيه حد الدين يمتنع من الشهادة بالزور
وان كان يعاديه بسبب شيء من امور الدنيا فهذا شيء يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا ظهر ذلك منه انتهى وقد ظهر من
كلام القنية ان العداوة تثبت الفسق فلا فرق في عدم قبول شهادته على عدوه وعلى غيره لكونه فاسقا والبزازي جزم
بعدم القبول اذا كانت العداوة في امور الدنيا ولم يحك خلافا ولا اشعر به ولعله اظهر بقول المتأخرين والله اعلم ٥
ثم ان المصنف فرع على ما تقدم مسئلة قضاء القاضي بشهادة العدو على عدوه فقال ان كانت لعلة الفسق صح وان
كانت معنى قوى لا يصح في حق العدو دون غيره قال وقد يتوهم بعض المتفقهة من الشهود ان من خاصم شخصا في حق او
ادعى عليه يصير عدوه فيشهدون بينهما بالعداوة وليس كذلك وانما يثبت نحو القذف وقتل الولي والجرح
التي صحة تمنع الشهادة فيما وقعت فيه المخاصمة كشهادة الوكيل فيما وكل فيه والوصي والشريك وقد ذكر المصنف مسئلة
قضاء القاضي على عدوه وان لم يرها منصوصة عندنا قال وينبغي ان يفصل فيها بين ما كان بعلمه وبين ما كان بشهادة
العدول بمحضر من الناس فيجوز في الثاني دون الاول قلت بل ينبغي القول بالنفاذ مطلقا اذا كان القاضي عدلا
والله اعلم ثم نقل عن الشافعي عن الماوردي جواز القضاء على العدو ولا الشهادة عليه فارقا بظهور اسباب الحكم وخفاء
اسباب الشهادة

ويقبل عدل واحد في تقوم وجرح وتعديل وارش يقدر
وترجمة والسلم هل هو جيد وافلاسه الارسال والعيب يظهر
وصوم على ما مر او عيد علة وموت اذا للشاهدين تخير

اشتملت الابيات على احدى عشر مسئلة يقبل فيها قول الواحد الاولى التقوم لو انكر شخص لشخص شيئا وادعى ان قيمته مبلغا
فانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد الثانية والثالثة الجرح والتعديل
يقبل فيهما قول عدل واحد وهذا في تزكية السر وقال محمد لا بد من اثنين الرابعة بقدر ارش التلف الخامسة المترجم
للعدل عن من لا يعرف القاضي لغته من الاخصام وقال محمد لا يكفي فيه اقل من اثنين السادسة ادعى المسلم اليه جودة المسلم فيه
وانكر المسلم او عكسه يقبل فيه قول العدل الواحد السابعة اذا اخبر القاضي عدل بافلاس المحبوس بعد المدة اطلقه مكتفيا
به الثامنة الرسالة من القاضي الى المزكي التاسعة يكفي قول واحد في اثبات العيب الذي يختلف فيه البايع والمشتري
العاشرة الصوم برؤية هلال رمضان وقوله على ما مر يعني في كتاب الصوم من رواية الحسن انه يقبل العدل الواحد في
الصوم بلا علة او على ظاهر المذهب من قبوله عند وجود علة من غيم او غبار ونحوه الحادية عشر اذا شهد عدل عند
رجلين على موت رجلين وسعهما ان يشهدا على موته وقال ان صاحب الفوائد نظم منها تسعة ولم يعز ما في الشرح
وروى ما هو في الكافي مسئلة التزكية والرسالة والترجمة وفي خزانة ابي الليث زيادة هلال رمضان والافلاس ومسئلة
الشهادة على الموت والمسائل المذكورة في غالب الكتب والله تعالى اعلم بالصواب

وفي غير حد والقصاص شهادة وعقل جميع الناس قالوا لحر

اشتمل البيت على قاعدة يستثنى منها صور وهي ان الاصل في الناس الحرية الا في الصور الاربعة المذكورة في النظم

وهي في اختلاف الفقهاء للطحاوي قال اصحابنا الناس احرار الا في اربعة الشهادة والقصاص والحدود والعقل وبينه في
المبسوط بقوله في الشهادة ان المشهود عليه اذا قال هما عبدان لا تقبل شهادتهما حتى يعلم انهما حران وفي الحدود اذا قذف
انسانا ثم زعم ان المقذوف عبد لا يحد القاذف حتى يتبين المقذوف حريته بالحجة. قلت وفي العمادية وكذلك لو قال
القاذف ابي عبد وعلي حد العبيد صدق ويحد اربعين الا ان يقيم المقذوف بينة انه حر انتهى قال وفي القصاص اذا
قطع يد انسان ثم زعم ان المقطوع يده عبد لا يقضي بالقصاص حتى يتبين حريته بالحجة والقتل اذا قتل انسانا خطأ
وزعمت العاقلة انه عبد لا يقضي عليهم حتى تقوم البينة على حريته وفي فتاوى قاضي خان ان القاضي اذا عرف الشهود
بالحرية لا يلتفت الى الطعن قال ولو قال المشهود للقاضي سل عنا لا يقبل ذلك منهم فان سأل فاخبر بالحرية فقبل
شهادتهم جاز ولا يستحب ان يقبل ذلك في الشهود الا ببينة قال وكذا لو قال المشهود عليه هما محدودان في قذف
او شريكان فيما شهدا لا يقبل الا ببينة انتهى ملخصا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولو شهد الاولاد تطليق امهم اذا انكرت صحت والا فينكر

مسئلة البيت من الجامع الكبير قال في شرحه المسمى بالتحرير قال محمد ابن الحسن اذا شهد الابنان على ابيهما بطلاق امهما
والاب يجحد فان كانت الام تدعي فالشهادة باطلة وان كانت تجحد فهي جائزة لانها ان كانت تدعي فهم يشهدون
لها لانهم يصدقونها ويعيدون الى ملكها فيترجح جانب النفع لها وهو عود ملك البضع وان كانت تجحد فهم يشهدون
على ابيهم بزوال ملك النكاح وعلى امهم تكذيبهم اياها فيبطلون عليها ما استحقت من الحقوق ومن قسم ونفقة وما
يحصل لها من منفعة عود بضعها الى ملكها منفعة محمودة ليس بها ضرر فلا تمتنع الشهادة وهذا على ما عرف من ان مدار دين
النفع والضرر تجعل ضابط الدعوى والانكار والطلاق وان كان حق الله تعالى فوجود دعوى الام وعدمها سواء فهو
يشتمل على حقها باعتباره يشترط للمدعي انتهى ببعض تلخيص والله تعالى اعلم بالصواب

وفي عتقها بالمال يا صاح مثله ويلزم مهما ما قررت ويقرر

ومسئلة البيت ايضا من الجامع الكبير قال في التحرير جارية شهد ابناها وهما حران ان مولاها اعتقها على الف درهم والمولى
يجحد فان كانت الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما لانهما يشهدان لامهما بملك رقبتها وان كانت تجحد تقبل لانهما شهدا
على امهما بالمال وما فيه من المنفعة محمودة مشوبة بالضرر فيقبل لان الشهادة على عتق الامة تقبل من غير دعوى لو
قبلت حكم بعتقها ووجوب المال عليها ولو كان ابنا المولى وهو يدعي فكذلك لا تقبل وتعتق هي باقراره بغير شيء وان يجحد
تقبل ويحكم بها ولو كان غلاما وشهد ابناه فان ادعى فكما مر وان يجحد فعند الامام لا تقبل ايضا لان دعوى العبد
شرط لقبول الشهادة على عتقه عنده وعندهما تقبل وفي شهادة ابني اعني المولى لا تقبل مع دعواه ومع جحوده ودعوى
الغلام تقبل ويقضي بها ولو انكر المولى والغلام لم تجز شهادتهما في قوله خلافا لهما انتهى ملخصا والله اعلم بالصواب

وان خالف القاضي معتقد مشهوده بما شهدوا فالحق ان يتوددوا

التودد لغة قال في القاموس تودد في الامر تورط وهذا انسب في ما اراده المصنف كما لا يخفى وقال قبله ودد رماله واسرف فيه
فتودد فلو قال مكان قوله فالحق ان يتودد فالترك اولى مسطر لكان احسن واقرب الى لفظ المنقول حينئذ ومسئلة
البيت من الروضة للناطفي قال الطرسوسي فان امتنع الشاهد من اداء الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه الى ذلك لا
اثم عليه فان كان القاضي يقضي بتلك الشهادة بخلاف مذهب الشاهد لم اره بانا وان لا يشهد به اولى قال المصنف
رحمه الله والذي يظهر في هذه المسألة ان الشهادة ان ادت الى اتلاف نفس او مال لا يعتقد الشاهد صحة الحكم باتلافه ينبغي

له ان لا يؤدي كما لو كانت تكفر انسانا ثم تاب وطلب منه الاداء عند من يرى صحته انتهى ملخصا والذي يظهر لي ان هذا
مما يقوى فيه الامتناع اذ ظاهر كلام المشايخ ان هذا سبيله في كل ما اعتقد خلافه والله تعالى اعلم بالصواب

ودع مخدرة بالشهادة ان شهدت فتقبل لا السلطان او من يؤمر

اي من يؤمره السلطان ويجوز ان يكون مبنيا للمفعول والبيت مشتمل على مسئلتين من القنية الاولى قال بعد ان رقم
لبرهان صاحب المحيط الاصل في الشهادة اذا كانت امرأة مخدرة يجوز الاشهاد على شهادتها والمرأة التي تخرج من البيت
لقضاء حاجتها وللحمام تكون مخدرة بشرط ان لا تخالط الرجال الثانية قال وقال الصدر الشهيد حسام الدين لا تجوز
الشهادة على الشهادة من الامير والسلطان اذا كان في البلد انتهى قلت ورأيت منسوبا الى الاجناس انها تجوز وان
كان شاهد الاصل في المصر من غير مرض فكيف لا تجوز في السلطان والامير ولعل هذا اخذ بقول محمد رحمه الله تعالى قال
في البزازية لا تجوز الشهادة على الشهادة حتى يكون الاصل في مسافة القصر او مرض على وجه لا يمكنه حضور المجلس وعن
الثاني ان الاصل لو كان في مكان لو غدا الى مكان لا يمكنه ان يبيت في منزله تجوز وعن محمد الجواز مطلقا بناء على مذهب
من جوز التوكيل بلا رضا الخصم ذكره في الاقضية وكذا ذكره السرخسي قالوا وهذا غير ظاهر فلا يفتى به والله تعالى اعلم

وصحت بايصا لآل وهم بهم ولم يدخلوا كاهل البيت بذكر
وجازت على وقف لمدرسة لهم وفي مكتب الايتام قد قيل اظهر

الضمير في صحت للشهادة وهم المشهود بهم للآل ولم يدخلوا المشهود وفي البيتين خمس مسائل من خزانة الاكمل والمحيط وفي
خانية الاولى قال في الخزانة لو اوصى بثلثه لفقراء بني تميم وهما من بني تميم فقيران قبلت لكن لا يعطيان شيئا اما
لو شهدا انه اوصى بثلث ماله لفقراء آل فلان بينه وهما من آل بيته لم تقبل شهادتهما اصلا ولو كانا غنيين قبلت الا ترى
انه لو قسم ما اوصى به في بعض بني تميم دون بعض جازت وبمثله فقراء اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم وهي المسئلة
الثالثة المشار اليها بقوله لا البيت فان النفي راجع الى القبول المعبر عنه بالصحة لا الى الدخول فقط اقول في هذا
الكلام اشكال لا بد من التعرض اليه وازالته وهو انه تقدم في اول كتاب الوقف عن الخصاف وغيره ان الآل والجنس
واهل البيت سواء وفي نظم المؤلف هذا ما يشعر بخلاف ذلك لانه اراد بالآل ما يراد ببني تميم مثلا وباهل البيت غير
ذلك وهو وارد ايضا على كلام الخزانة لانه لا فرق بين اهل البيت وبني تميم والجواب انه يحمل اهل البيت هنا على
اهل بيت النسب فيكون المراد بهم من يعولهم في بيته وينفق عليهم ولا يدخل فيه غيرهم وان كان بينهما قرابة وهذا
حسنه صاحب المحيط لكن ذكر هذا في ما اذا لم يكن له بيت بنسب والله اعلم ثم ان البيت مخل بامر آخر لا بد منه وهو وصف
الفقر بالآل لانه قد تقدم آنفا ان الوصية لبني تميم اذا كانوا لا يحصون لا تجوز اذا لم يذكر الفقراء او وصفا يدل
على الفقر ثم ان هذا الحكم ايضا يشكل بما نقله البزازي عن الاجناس ان الشهادة على الوصية للفقراء واهل بيت
فقراء لا تقبل مطلقا ومقتضى ما تقدم من التعليل القبول على انه نقل عن الاجناس في فقراء بني تميم مثل ما تقدم عن
عن المحيط ولعل المسئلة فيها اختلاف المشايخ والله اعلم الثانية قال في المحيط عن محمد اوصى لفقراء جيرانه فشهد على ذلك
فقيران من جيرانه فشهادتهما جائزة وذلك مفاد للتشبيه في قوله كالجار ثم ذكر مسئلة اهل البيت وفرق ما تقدم لكن
نقل ابو الليث عن محمد في مسئلة الجيران انه لو كان للمشهود في جيرانه اولاد محتاجون ان الشهادة باطلة في جميع الجيران
وعلله بان شهادة الاب كما يرجع الى ولده فاذا بطلت في حق اولاده بطلت في حق الباقين فان الشهادة واحدة
قال المصنف رحمه الله وهذا مخالف لما ذكره في المحيط عن محمد وقال ينبغي ان تصح الشهادة ولا تصرف لولديهما بانه في

الاولي لم يدخل تحت الشهادة لعدم دخول الخطاب في عموم خطابه وفي الثانية دخل الاولاد فتكون شهادتهم ثم اورد
لزومه في اهل البيت واجاب بالفرق بالتعيين لكونهم محصورين ولذلك لا يجوز تخصيص بعضهم اذا صحت الوصية قلت لعله ينبني
ما تقدم له في كتاب الوقف عند قوله وعم فقير الجار لا الا مالك من انه لا يجوز في الوقف على فقراء جيرانه تخصيص بعضهم حتي
لو خصص ضمن للباقين فلا يستقيم له هذا الفرق ثم قال وجواب آخر ذكره قاضي خان لو دفعت الخصومة في الوقف فشهد
شاهدان انها صدقة موقوفة على فقراء جيرانه والشاهدان من فقراء جيرانه جازت شهادتهما ولو شهد شاهدان في ضيعة انها
صدقة موقوفة على فقراء قرابته وهما من فقراء قرابته لا تقبل وقال الناطفي فرق بان القرابة لا تزول والجوار يزول
فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه قال فاذا كانت العلة هي الزوال وعدمه واهل بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم لانهم
اقاربه الذين في عياله ولكن هذا يشكل بمسئلة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع ان الشهادة مقبولة ولكن لا
يدخلان انتهى اقول التحقيق ان الوصية والوقف بينهما فرق فانه في الوصية يتعين الشاهد من الجيران للاستحقاق
بخلاف الوقف قال الامام الخصاف رحمه الله ان شهادة فقراء الجيران ليس هم قوم مخصوصون الا ترى انه انما وقفها
الي فقراء الجيران يوم تقسيم الغلة لمن انتقل منهم من جواره لم يكن له في الغلة حق قال وكل شهادة لا تكون خاصة وانما (تجوزهم)
هي عامة ويحكم الحاكم بالوقف فاذا تاملت هذا ظهر لك ما يزيل اشكاله ويوضح الفرق بالفرق فان الفارق في
نفر لو القبيلة هو عدم الاحصاء فلم يلزم من شهادتهما الصرف اليهما للعموم فقبلت وجوبا فلا تكون شهادة جر نفع
مع ان الوصف لا يزول وفي مسئلة هذا البيت لو لم يعلم عدم زوال الوصف فالعلة الاحصاء فيتعين كل واحد منهم
فكانت الشهادة خاصة جارة نفعا فلم تقبل واما الجار فانه بينا وبين في الاحصاء والتعيين والفارق بدل الوصف وهذا
ظاهر وانما في الوصية فان الاشكال باق على انه وقع للخصاف في اول كلامه الذي نقلناه عنه لو شهد انه وقف على جيرانه وهم
من جيرانه فشهادتهما باطلة لكن يحمل على ما اذا اقتصر على ذلك ولم يذكر انها للفقراء بعد ذلك لان الجيران ممكن انقراضهم فلا
ينوبهم معارضة لما قدمناه ولعل ما نقله ابو الليث رواية من روايات النوازل عن محمد قال في البزازية ولو شهدوا انه وقف
لفقراء جيرانه وللشهود اولاد محتاجون في جوار الوصي قال محمد لا تقبل في حق اولادهم وتقبل في حق الباقين قلت
وهذا يقوي ما بحثه المصنف رحمه الله والله اعلم قال وفي الوقف على فقراء جيرانه على هذا وذكر هلال انه تقبل شهادة
الجيران على الوقف انتهى ولا يخفى الاشكال قوله والوقف على فقراء جيرانه على هذا لما بيناه من الوقف بين الوقف والوصية على
ان في المسئلة الآتية ما يوضح الفرق ومما يمكن ان يقال في توجيه الفرق بين الروايتين عن محمد رحمه الله انه في صورة ما اذا
كان من فقراء جيرانه يقبل قولهما لا يريد شيئا فيقبل شهادتهما لانهما يملكان عدم قبول الوصية وردها بخلاف ما اذا
كان لهما اولاد محتاجون في الجوار لانه لا يقبل قول الوالدين لا ياخذ اولادنا شيئا اذا كانوا بالغين ويمكن ان يقال عليه
وقول الاولاد لا يقبل شيئا وردهم للوصية مقبول ايضا فاذا قال بذلك ينبغي ان تقبل الشهادة ويمكن الجواب بان ذلك
ليس في يد الشاهد نفسه فلم يكن معتبرا والموضع لا يخلو عن الاشكال والله اعلم الرابعة من قاضي خان قال بعد ما تقدم شهادة
اهل المدرسة اذا شهدوا بوقف المدرسة جايزة وذكر في موضع آخر بعد ما ذكر مسئلة الجيران وكذا لو شهدوا انه وقفها
على فقراء ذلك المسجد جازت شهادتهما وعلله في الملتقطات بان هذه الشهادة لله تعالى ثم قال في قاضي خان وكذا لو شهد اهل
المدرسة بوقف للمدرسة جازت شهادتهم ونقل عنه المصنف انه قال في موضع آخر واما اهل المدرسة اذا شهدوا بالوقف
على المدرسة قال بعضهم ان كان الشاهد يطلب لنفسه حقا من ذلك لا تقبل شهادته وان كان لا يطلب تقبل وقاسوا على مسئلة
الشفعة في ما اذا كان للشفعاء وانكر البايع فشهد بعض الشفعاء ان كان لا يطلب الشفعة تقبل شهادته ثم فرق اعني قاضي

خان من

خان من قبل نفسه بان حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت بخلاف الوقف على المدرسة فان كان
فقيرا من اصحاب المدرسة يستحق الوقف استحقاقا لا تبطل بابطاله فاذا قال ابطلت حقي كان له ان يطلب وياخذ بعد ذلك
فكان شاهدا لنفسه فيجب ان لا تقبل واعترضه الطرسوسي بان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه عزل نفسه فلا يبقى له وظيفة
اصلا ورده المصنف بما حاصله ان كلام القاضي فيمن يستحق بالاجماع شرائط الوقف فيه فلا عبرة بعزله نفسه كما لو وقف على
ابيه اقول ولا يخفى بان هذا تخصيص بصورة خاصة ويمكن تصويرها بمثالة في مسئلة مدرسة قرر فيها فقراء متصفين بصفة
كذا بعده مخصوصة يشاركهم فيها غيرهم فهو لا يعرض التبديل والتغيير ويخرج احدهم من الاستحقاق بعزله نفسه لفوات
وصف من اوصاف الاستحقاق وهو كونه صاحب وظيفة في مدرسة فيكون وزان مسئلة الشفعة على ان ما حمل عليه كلام قاضي
خان مما يمكن فيه تصور ابطال حق المستحق لانه لو تبدل احد وصفيه من الفقراء وكونه من اصحاب المدرسة سقط حقه ولا يعرف
اليه ينبغي والله اعلم الخامسة لو شهد بوقف مكتب واولاده فيه قال في الظهيرية لا تقبل قال المصنف وقيل الاظهر انها
تقبل لان كون اولادهم في المكتب غير لازم فلا تكون شهادتهم كشهادة اهل المدرسة وفي الظهيرية قيل وفيه المسائل
كلها تقبل وهو الصحيح والله اعلم قلت وفي البزازية عن الفتاوي انها في المكتب تقبل على الاصح وان كان لهم فيه اولاد
قال وكذا لو شهد اهل المحلة للمسجد بشيء انه وقف للمسجد ثم قال وكذا شهادة الفقهاء على وقفية وقف على مدرسة
كذا وهم اهل تلك المدرسة وكذا لو شهدوا على وقف المسجد الجامع وكذا ابن السبيل اذا شهدوا انه وقف لابناء السبيل
وقيل ان كان الشاهد يطلب لنفسه حقا من ذلك لا تقبل والا تقبل قال بعضهم ومنهم الامام الفضلي لا تقبل شهادة
اهل المسجد وقال ابو بكر ابن حامد تقبل وقال في الصغري صدر الاسلام قال سيدي في هذه المسائل تقبل على كل
حال لان كون الفقيه في المدرسة والرجل في المحلة والصبي في المكتب غير لازم بل تنتقل والله اعلم تنبيه ومن هذا
النمط مسئلة قضاء القاضي في وقف تحت نظره وهو مستحق فيه وقد تقدمت في كتاب القضاء والله اعلم بالصواب

وخط سمسار والصراف بمال الشخص بعد ما هو بعيد

قال المصنف اي وجازت الشهادة على خط السمسار ومسئلة البيت ما قال في خزانة الاكمل صراف كتب على نفسه بالا
معلوما وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريمه يطلب من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف
الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله انتهى واستشكله الطرسوسي ونقل
اشكاله عن والده ايضا بان الاصحاب انكروا على ذلك في قبول الشهادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط وبهذا
لم يعتبر فاما هذا ان وجهه لا ينهض وفرق المصنف رحمه الله بما حاصله انه لا يلزم من كتابة الشاهد على خطه بقاؤه
لاحتمال الرجوع ولانه ما لم يؤد لم يكن الخط ملزما حتي لو قال هو خطي ولا اشهد به لا يلزمه بخلاف الصراف لانه لو اقر
بالخط وانكر لا يقبل منه سيما والعادة وضع التجار اموالهم عند الصرافين بلا اشهاد بل يكتفى بخط والخط والدراهم
عند الصراف يحفظ بهم فيامن التزوير لانه يبعد ان يضع الانسان خطه في دراهم عنده انها لغيره والامر بخلافه انتهى
وهذا الفرق فيه ما يقبل وما يرد لانه لو انكر الصراف كونه مشغول الذمة او اليد بما كتب بخطه لم لا يقبل منه سيما وقد
جرت العادة بالكتابة قبل القبض على ما تقدم وقد الف في مسئلة الشهادة على الخط كراسة فيها نجب الاعتناء بها
تشتمل على تحرير المذهب في المسئلة والله اعلم وفي قاضي خان ما ملخصه لو ادعى مالا فانكر المدعى عليه كونه خطه فاستكتب
فكتب وبين الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا قال بعضهم يقضي بالمال وقال بعضهم لا وهو الصحيح ولو اقر المدعي
عليه ولكن قال ليس علي المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق ويقضى عليه بالمال وصك

الصراف والسمسار حجة عرفا وفي البزازية والكتابة على وجوه مستبين مرسوم الكتابة على القرطاس بالمداد معنونا على وجه كتب الى
الغايب فان كتب طلاقا او اقرارا او تصرفا على نحو ما قلنا ثم قال عن به ترتيب حكه عليه دين فيما بينه وبين ربه لا قضاء
جاز للشاهد ان يشهد عليه بما فيه سواء قال له اشهد عليه فيه او لا ولو رآه قوم كتب ذكر حق على نفسه لرجل ولم يشهدهم به عليه
نفسه ولم يكن ذلك لازما ولا ينبغي لمن علم ان يشهد لان الكتابة قد تكون للتجربة بخلاف الكتابة المرسومة ثم ذكر مسئلة السمسار
والصراف وذكر في موضع آخر انه باذكار البياع حجة كالسمسار والصراف ولفظه قال وجدت في كتابي ان لك علي الف درهم
او بخطي او كتبت بيدي على ان له على الغادر بهم فهذا كله باطل وائمة بلخ قالوا باذكار البياع بخط البياع حجة لازمة عليه
فاذا قال البياع وجدت بخطي ان لفلان علي كذا لزمه قال السرخسي وكذا خط السمسار والصراف انتهى والله اعلم

ومن لا يزكي عاجلا رد قوله ومن حج من غير عذر يوبخه
وعن بعضهم ان الصحيح قبولهم وعدل كفى ممن يعدل اظهر

اشتمل البيتان على ثلاث مسائل من قاضي خان وخزانة الاكمل والكافي الاولى في قاضي خان وهل ما لم يتاخر الزكاة
بعد التمكن ذكر الكرخي انه يأثم وهكذا ذكر الحاكم الشهيد وفي المنتقى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق
محمد بين الحج والزكاة وقال لا يأثم بتاخير الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء فيأثم بتاخير حقهم وروى هشام عن
ابي يوسف انه قال لعله لا يأثم بتاخير الزكاة ويأثم بتاخير الحج لان الحج موقت بمنزلة الصلاة ويخشى ان لا يدرك الوقت في
المستقبل والزكاة غير موقتة وقال في الشهادة والذي اخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصوم والصلاة
بطلت عدالته ان لم يكن لعذر وان لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج ذكر الناطفي رواية هشام عن محمد رحمه الله لا تبطل
عدالته وبه اخذ محمد بن مقاتل وقال بعضهم اذا اخرها لغير عذر بطلت عدالته وبه اخذ ابو الليث وفي الامالي عن ابي يوسف
الحج يكون على الفور والصحيح ان تاخير الزكاة لا يبطل العدالة وذكر الحاجب عن قاضي خان ان الفتوى على سقوط العدالة
بتاخيرها من غير عذر لحق الفقراء دون الحج خصوصا في زماننا قلت وفي البزازية الموسر اذا لم يحج مع وجود الشرايط
ولم يزك لا تقبل شهادته كذا عن محمد رحمه الله وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذا خلاف ما في قاضي خان ولعله سقط من
نسختي بالبزازية لفظ لا والله اعلم وفي خزانة الاكمل ذكر السقوط بتاخيرها كالصلاة قال وبه ناخذ هذا ما اشتمل عليه البيت
الاول وقال المصنف ان الذي صححه قاضي خان وهو المروي عن ابي يوسف من السقوط بتاخير الحج دون الزكاة
هو المشار اليه بصدر البيت الثاني وليس كذلك لان ما في صدر البيت الثاني ان الصحيح قبولهم فهو شامل للصورتين
وليس المنقول كذلك فلو قال وصحح في حج وافتوا بعكسه لكان اجمع للاختلاف واصرح في بيان الصحيح والفتوى
في كل من القولين كما تقدم نقله والله اعلم الثالثة قال في الكافي لا بد ان يقول يعني المزكي هو عدل جائز الشهادة
اذ العبد والمحدود اذا تاب قد يعدل والاصح ان يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار والى التصحيح المذكور
اشار بقوله اظهر وفي فتاوى قاضي خان اذا قال هو عدل جائز الشهادة يكون تعديلا وعليه الاعتماد وهو ظاهر
في ان المعتمد انه لا بد من قوله جائز الشهادة وهما متفقان على انه لا يشترط لفظ اشهد والى لفظ على ذلك وفي
وقد نقل الشارح عن شيخه الطرسوسي التنظير في قول الكافي لثبوت الحرية بالدار بانها لا تكتفي في باب الشهادة لان
الاستصحاب يكفي للدفع لا للاستحقاق ورده بانه يكفي الا عند طعن المشهود عليه بان الشهود عبيد وقد مرت
المسئلة قريبا والاستصحاب هنا دافع طريان العبودية اذ الاصل هو الحرية والله اعلم بالصواب

ولم يقبلوا من ارضعت في رضاعها ومن اخرس فيما يشير ويظهر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال في التتمة المرضعة اذا شهدت على الارضاع فان شهادتها لا تقبل عند ابي حنيفة
رحمه الله واصحابه رحمهم الله الثانية قال ايضا وشهادة الاخرس لا تجوز بالاشارة في قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
وهي في المبسوط ايضا فرع غريب ذكره في البزازية ناقلا عن المضاب عن الامام رضي الله عنه شهادة
البخيل لا تقبل لانه لبخله يستقصي فيما يعرض من الناس فياخذه زيادة على حقه فلا يكون عدلا فالحقته في بيت
فقلت مشيرا الى تسمية الكتاب الذي عزي المسئلة اليه ٥ والله الموفق للصواب

ولم يقبل النعمان زاهد عصره بخيلا وهذا في النصاب مسطر
وبينة الايصال كالجمل ردها اذا ما ادعى التفريق فالجمل ادفع بكر

قال الجمل بالجيم الجمع مصدر جملت الشيء اذا جمعته وضمير ادعى لمقيم البينة وضمير بكر للمدعى عليه والمسئلة من القنية قال
بعد ان رمز للقاضي عبد الجبار ادعى المديون اصل الايصال الى الدين متفرقا وشهد الشهود بالايصال مطلقا او جملة
لا يقبل والله اعلم ومن يدعي كرها وطوعا خصمه اذا بينا فالطوع اولى واجدر
مسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي قال ادعى على رجل انه اكرهني بالتخويف بحبس الوالي
والضرب على انه استاجر منه حانوتا واقام بينة واقام المدعى عليه بينة بان كان طايعا فبينة الطواعية اولى ولو
قضى القاضي ببينة الاكراه ينفذ قضاؤه ان عرف الخلاف فقضى بناء على الفتوى ثم رمز للقاضي عبد الجبار والعلاء
الترجماني وعين الائمة الكرابيسي وقال ان اقام المشتري بينة انه باعه منه بيعا صحيحا واقام البايع بينة انه باعه
مكرها فبينة الصحة اولى ثم رمز لابي حامد وقال بينة الاكراه اولى ثم رمز للمحيط وقال ادعى بيعا تاما والبايع بيع الوفاء
فالقول للبايع وان اقاما البينة فالبينة بينة مدعي الوفاء قال وكذا اذا ادعى احدهما البيع والصلح عن طوع وادعى
الآخر عن كره فبينة مدعي الكره اولى وكذا اذا ادعى الاقرار عن طوع والآخر على الكره فبينة الكره اولى انتهى قال المصنف
وربما فهمت هذه الرواية من قولي واجدر فيكون فوتي فالتطوع مبتدا والخبر محذوف تقديره مقدم ووجه الاولى ان
الاصل في عقود الناس وما يصدر عنهم ان يكون على الاختيار فان الاصل فيها ان يكون صحيحة واذا تعارض الصحيح والفاسد
كان العمل بالصحيح اولى قلت وفي كلاميهما نظر اما الاولى فلان مقتضاه تقديم بينة الاكراه لانها اثبتت زيادة علم
وتلك على الاصل فيتقدم واما الثاني فالمنقول اذا اختلف المتبايعان احدهما يدعي الصحة والآخر يدعي الفساد فالقول
قول مدعي الصحة والبينة بينة مدعي الفساد باتفاق الروايات وفيها ادعى احدهما البيع عن طوع والآخر عن كره
اختلفوا فيه والصحيح ان القول قول من يدعي الطوع كما في الصحيح والفاسد وكذا لو اختلفا على هذا الوجه في الصلح والاقرار
كان القول قول من يدعي الطوع والبينة بينة الآخر في الصحيح من الجواب وقال بعضهم بينة الطوع اولى انتهى وفي
في ذلك الاقرار
الفصول العمادية ولو اثبت اقرار انسان بشيء طايعا فاقام المدعى عليه بينة اني كنت مكرها فبينة الاكراه اولى
بالقبول لانها تثبت خلاف الظاهر انتهى وقد علم مما ذكرناه ان الصحيح ان بينة الاكراه اولى والوجه له ولعل ٥
للمصنف رحمه الله اعتمد بعض ما في القنية فغيرت بيت المصنف مبنيا للصحيح مشعرا بالخلاف فقلت ٥

وبينت طوعا وكرها اقيمت فتقديم ذات الكره صحح الاكثر

فصل من كتاب الوكالة

بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكلتك في كذا اذا فوضته اليك وفيه اظهار العجز والاعتماد على الغير وشرعا هي
اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم ولو جهل ثبت ادنى التصرفات وهو الحفظ ووجه مناسبتها

الشهادة ملغي كل من اتصاف النفع الى الغير بالاعانة في اجا الحق والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

اذا رد ما ردت والا يقرر بدون قبول والابرا التقرر
كذا هبة المديون دينا وقيل لا د دقفا وقيل الرد ليس يؤثر

الضمير في ردها للوكالة وفي البيتين خمس مسايل يقوم السكوت فيها مقام القول يفهم ذلك من قوله يقرر بدون قبول اي مع السكوت بدون الرد وفي بعضها اختلاف قال في الخلاصة الاقرار والابرا لا يحتاجان الى القبول ويرتدان بالرد وهاتان مسئلتان هما الثانية والثالثة من النظم فان مراده بالتقرر الاقرار ليس هو على اطلاقه فانه اذا قال لآخر انا عبدك فرده المقر له ثم عاد الى تصديقه فهو عبده ولا يبطل الاقرار بالرق بالرد كما لا يبطلان بجحود المولى بخلاف الاقرار بالدين والعين حيث يبطل بالرد والطلاق والعتاق لا يبطلان بالرد لانه اسقاط يتم بالمسقط وحده وكذا في جامع الفتاوي ويحمل على ارادة الاقرار بالدين والعين والله اعلم قال وكذا لو قال لآخر وكلتك ببيع هذا وسكت يصير وكيلا ولو قال لا اقبل بطل وهذه المسئلة الاولى من النظم قال وفي الوقف على فلان اذا سكت جاز فلو قال لا اقبل بطل وقال في وقف الاصل لا تبطل وهي المسئلة الخامسة من النظم والى ما في الاصل اشار بقوله وقيل الرد ليس يؤثر ولو صدقه في هذا كله ثم رده لا يرد والرابعة في المنية قال هبة الدين ممن عليه الدين لا يصح من غير قبوله عندنا خلافا لزفر كذا اختيار السرخسي وقيل الخلاف على العكس وفي فتاوي قاضيخان مثله قال وذكر ابو الليث انها تصح من غير قبول الا انها تبطل بالرد وعن ابي يوسف انها لا تصح من غير قبول كما قال السرخسي وفي الذخيرة والواقعات ان عامة المشايخ رحمهم الله على ان هبة الدين ممن عليه الدين وابراءه يتم من غير قبول قلت وفي العمادية ان المذكور في الكتب والشرح ان القبول ليس بشرط عندنا وهو الصحيح ثم ذكر عن الصغرى انه يرتد بالرد وهل يشترط لصحة الرد مجلس الابرا اختلف المشايخ رحمهم الله فيه ولو قال ابراتني مما لك علي فقال ابراتك فقال لا اقبل فهو بري وفي بعض النسخ هبة الدين ممن عليه لا يتم الا بالقبول والابرا يتم لكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء وفي الصغرى غريم الميت اذا وهب الدين من الوارث صح لانه وهبه ممن عليه معنى ولو رد الوارث يرتد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف في هذا انما الخلاف فيما لو وهبه من الميت فرده الوارث انتهى وفي تقويم الدبوسي الصدقة بالواجب في الذمة اسقاط كصدقة الدين على الغريم وهبة الدين له فيتم بغير قبول وكذا ساير الاسقاطات تتم بغير قبول الا ان فيه تمليك مال من وجه فقبل الارتداد بالرد وما ليس فيه تمليك مال لم يقبل كابطال حق الشفعة والطلاق وهذا ضابط جيد فتنبه له وبالسلم التوكيل لا بقبوله يجوز كذا في قيم الوقف يظهر

استمل البيت على اربع مسايل من الهداية والمبسوط الاولى التوكيل بالتسليم جايز كالبيع والشرا وهي معروفة الثانية لا يجوز التوكيل بقبول عقد السلم قال في المبسوط واذا وكله ان يأخذ الدراهم في طعام مسمى فاخذها الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل التوكيل باطل فان المسلم اليه امره ببيع الطعام من ذمته الى ذمة الوكيل ولو امره ان يبيع عينا له على ان يكون الثمن للآمر كان باطلا فكذلك اذا امره ان يبيع طعاما في ذمته الى ان قال وقبول السلم من صنيع المفاليس فالتوكيل به باطل وهذا ما اشار اليه لا بقبوله قال والمسئلة كالتسليم
الثالثة ان قيم الوقف كالوكيل على ما عرف في غير موضع من كلام علمائنا رحمهم الله قال في التتمة للواقف اخراج القيم الذي اقامه وعللا بان القيامة وكالة والوكالة مطلقة وبه صرح ابو الليث حيث قال لان القيم وكيله قال ثم المقصود من النظم هذا البيت مع هذه المسئلة التي في قيم الوقف لما اتفق لي في ذلك فيما يفعلوه من بيع الامانة اعني وكالة القرية من قرى الوقف لشخص امين يحفظ زرعها ويقررون له على ذلك جعلا لانه لما اشتهر ان ذلك لا يصح

بجهالة

تحيلوا لكنه بهذه الحيلة الباطلة وصاروا يستلمون من الوكلا على ما هو مقرر لهم باطلا وادعى بعض من عم ان له فضيلة جواز هذه الحيلة فقلت هذا لا يجوز لقيم الوقف تخريجا على المسئلة السابقة وقدمت تعليله فلو فعل ثبت الغلة في ذمته ولو صرفها من غلة الوقف استعيد عليه ولو صرف مال السلم على المستحقين لم يرجع به في غلة الوقف وكان متبرعا لانه صرف مال نفسه في غيره اذن له فيه ولا يصح قياسه على الاستدانة لعدم الجامع الرابعة يجوز له ان يسلم من يبيعه في ثمنه وحده والحنط ان كانت مشروطة فيه الاجل لانه بمنزلة الوكيل يؤخذ ذلك كله من قوله كذا في قيم الوقف يظهر قال فان قيل وثمنا يثبت الثمن في ذمة القيم لمطالبته به والمسلم فيه بجهة الوقف فلم جاز فيه دون الملك وهذا السؤال عام في القيم والوكيل واجاب بان السلم ثبت على خلاف القياس لانه بيع ما ليس عنده على ما ورد فيه ولا يلزم من جواز الامر به بخلاف التوكيل بالشرا حيث يصح وان لم يكن الثمن في ملكه قال والى ذلك اشار في الذخيرة ولان ذلك دين في حكم البيع بخلاف الثمن انتهى قلت وفي قوله هنا يثبت الثمن في ذمة القيم فيه نظر لان السلم يشترط فيه قبض الثمن فكيف يثبت الثمن في ذمة القيم اذ هو بيع دين بعين والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وفي الدفع فاقبل قول الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخصم يجبر

مسئلة البيت من البدايع دفع الى آخر الف درهم وقال اقض بها ديني لفلان فقال المامور فعلت وقضيت بها دينك له وقال صاحب الحق لم تقض لي شيئا فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان قال وهذا معنى قولي وفي الدفع قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى قول رب الدين انه ما قبض في حق البراءة فقط لا في سقوط حق الطالب حتى كان القول قوله انه ما قبض ولا يسقط دينه عن الموكل وهذا معنى قوله كذا قول رب الدين يعني يقدم قول الموكل والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يعني الموكل يجبر على الدفع اليه والله اعلم فلو قال وصاحب دين ان الحق ينكر لكان احسن واصرح والله الموفق ثم الموكل ان كذب الطالب وصدق الوكيل حلفه فان حلف لم يظهر قبضه القبض م
وان نكل ظهر وسقط حقه وان عكس حلف الوكيل وكذا لو اودع رجل رجلا مالا وامره ان يدفعه الى فلان فقال المودع دفعته وكذب فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل كالغصب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال الطالب او المغصوب منه ادفعه الى فلان وقال المامور دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينة او بتصديق الموكل فان صدقه الموكل فانه يبرا عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع يمينه كذا نقل عن البدايع والله تعالى اعلم

ولو دفع المديون عينا لداين وقال له بعها بحقك يذكر
بان هلاك المال من بعد قبضه من المشتري من كيس ذي الدين يهدر
وبالعكس في بعه وحقك منه خذ وبينهما فرق دقيق محرر

اشتمل الابيات على مسئلتين وفرق بينهما دقيق فالمسئلة في القنية وقاضيخان وغيرهما قال قاضيخان المديون اذا دفع الى صاحب الدين عينا وقال بعه وخذ حقك منه فباعه وقبض الثمن وهلك في يده يهلك من مال المديون ما لم يحدث فيها قبضا لنفسه ولو قال بعه بحقك فلما قبض الثمن يصير مقتضيا حقه حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال القابض ونحوه في القنية وعزاه الى الاصل وشرح بكر خواهر زاده وفي التتمة نحوه والفرق انه وكيل في البيع والقبض في الصورة الاولى وهو امين فيما يقبضه للموكل وحقه لم يفرز من حق الموكل وفي الثانية يجدد القبض استيفاء بحقه فيهلك من ماله والله اعلم

وبع في عقد عبدي او اعتق فلم يجز على الفور بل جاز قبل والتأخر

اشتمل البيت على مسايل مبنية على اصل وهو توقيت الوكالة قال في الذخيرة ولو قال بع عبدي او طلق امرأتي غدا
ففعل المامور اليوم حكي عن المرغيناني انه قال فيه روايتان قال ونحن ظفرنا برواية عدم الجواز في كتاب الوكالة بالعتق من
وكالة الاصل ولم نظفر برواية الجواز واذا وكله ببيع عبده غدا كان وكيلا في غد وفيما بعده ولا يكون وكيلا قبل ذلك
والى الروايتين اشار بقوله فلم تجز على الفور او بل جاز وفي وكالة المنتقى اذا قال بع عبدي اليوم او طلق امرأتي اليوم
ففعل ذلك في غد جاز فهذا اشارة الى ان الوكالة لا تتوقت انتهى وفي فصول العمادي عزيا ما قيل عن المنتقى الى الصغرى
وقيل ذلك اذا وكل رجلا في قبض الوديعة في اليوم فله ان يقبض غدا ولو وكله ان يقبض غدا ليس له ان يقبض اليوم لان
ذكر اليوم للتعجيل فكانه قال انت وكيلي بالقبض الساعة فاذا ثبتت الوكالة الساعة تثبت ضرورة وليس من ضرورة
وكالته غدا ان يكون وكيلا اليوم لا افصاحا ولا دلالة وكذا لو قال اقبضها الساعة فله ان يقبضها بعد الساعة انتهى
وظاهره يقتضي قبولها التوقيت في الى انه يكون وكيلا فيما بعده اشار بقوله فل والتاخر اي عن الغد وهو معطوف على
جاز قلت وفي الذخيرة انه لو وكله ببيع شيء اليوم او عتقه او شرائه ففعل ذلك غدا ذكر شيخ الاسلام في آخر شرح
الصلح انه لا يجوز قال وفيه اشارة الى ان الوكالة تقبل التوقيت انتهى وقد نقل الاسروشني عن بعض الفتاوي
وصرح العمادي في فتاوي سمرقند لو وكلت رجلا يزوجها من فلان يوم الجمعة فزوجها يوم الخميس لا يجوز لان التفويض
يتناول زمانا مخصوصا قال وفي تعليله اشارة الى انه لا يجوز بعده ايضا تنبيه علم مما نقلناه عن الذخيرة يجوز ان يكون
قوله والتاخير متعلقا بالجواز وعدمه والمصنف صرح بان مراده جواز التاخر قولا واحدا فانه قال لو اخره عن الغد جاز
اتفاقا والى ذلك اشرت بقولي والتاخر اي وجاز التاخر عن الغد باتفاق الرواية وقد علمت ما فيه والله اعلم بالصواب

وبعه وبع بالنقد او بع لخالد فخالفه قالوا لا يجوز التغيير

اشتمل البيت على مسئلتين من العيون وقاضي خان وغيرهما قال قاضي خان ولو قال خذ عبدي هذا فبعه بالنقد كان
له ان يبيعه بالنسيئة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا لو قال بعه او بع من فلان كان له ان يبيعه من غيره ولو قال بع
من فلان فباعه من غيره لا يجوز ومقتضى ما نقله المصنف عن العيون لابي الليث انه قال ومن محمد بع وبعه بالنقد او بعه
وبع من فلان له ان يبيعه بالنسيئة ومن غير فلان ويحمل على المشورة الا ترى انه لو دفع الى رجل مضاربة فقال خذ هذا الالف
مضاربة فاشتر به بزا وبعه فله ان يشتري غير البز لان هذا الكلام مشورة منه ورد به على شرح الفوايد حيث جعل الحكم
كذلك فيما اذا قال بع عبدي بالنقد فباعه بالنسيئة انه يجوز وقال ان الصواب ان صورتها اذا قال خذ هذا العبد وبعه
او بع بالنقد وكذلك قيد النظم بقوله وبعه بالنقد لان قوله وبعه يبقى مشورة بخلاف قوله بع بالنقد فانه قيد به
فينبغي ان لا يجوز بيعه بالنسيئة كما لو قال له لا تبع الا بالنقد وباع بالنسيئة انه لا يجوز نص عليه في الخلاصة واستظهر
لذلك بما تقدم عن قاضي خان انه لو قال له بعه من فلان فباع من غيره لا يجوز وفي المبسوط الوكيل بالبيع من فلان
لا يبيع من غيره لان المقصود الثمن فانما رضي بكونه في ذمة من سماه لان الناس يتفاوتون في ملاءة الذمم فلا يجوز
بيعه من غير من سماه ثم نقل عن صاحب الفوايد انه قال تمم عليه كلام الماخذين لا يختلف الحكم فيما اذا باع من املى من
الذي سماه له الموكل او مثله وقبض الثمن ونازعه المصنف فان العلة غير مقتصرة على الملاءة بجواز كونها زيادة
المسمى واستظهر بمسئلة ما لو اوصى ببيع عبده من فلان فلم يرض الموصى له به بثمن المثل بخطيئة منه وظاهر كلام
المبسوط والنظر الى الملاءة كما لا يخفى والذي نقله في البزازية عن العيون هو عين ما قاله صاحب الفوايد وليس فيه القيد
الذي ذكره المصنف لكن الذي نقله في خزانة الاكمل عن العيون موافقة لما ذكره المؤلف وكذا ما نقله في القنية عنها

وعن فتاوي

وعن فتاوي العصر وفي البزازية بعه في هذا السوق فباعه في آخر يجوز ولو قال لا تبعه الا في هذا السوق فباعه في آخر لا
يجوز بيعه وفي الكافي بعه من فلان فباعه من غيره لا يجوز ثم قال ولو اسلم مع من سمى موكله صار مخالفا كما لو اسلم
في غير ما سمى موكله انتهى ويستبين في هذه العبارة القيد الذي ذكره المصنف ورأيت في وسيط المحيط في باب الوكالة
بالبيع بشرط ضابطا حسنا ومن خطه نقلت ما لفظه المبسوط اصل ان شرط الموكل على الوكيل في بيع يعتبر اذا كان مقيدا
ولا يعتبر اذا لم يكن مقيدا وان كان مفيدا نافعا من وجه يفيد ضارا من وجه ان اكد بالنفي يعتبر وان لم يكن يؤكده لا يعتبر
لان تأكيده يدل على زيادة المبالغة في ايجازه فلو قال بعه بخيار فباع من غير خيار لا يجوز لانه شرط مفيد ولو قال بعه
نسيئة او قال لا تبع الا بالنسيئة فباع بالنقد يجوز لان هذا شرط غير مفيد قال ولو قال بعه في سوق كذا فباعه في
غير ذلك السوق جاز ولو قال لا تبع في السوق كذا فباع في غيره لا يجوز لان هذا شرط قد ينفعه وقد لا ينفعه فمن اكده
بالشرط يجب مراعاته والا فلا ولو قال بعه من رجل بعينه فباعه من آخر لا يجوز لان هذا شرط مفيد من كل وجه لان الذمم
تتفاوت في الملاءة وقد ذكر في البزازية نحو هذا الضابط وقال انه اذا كان مفيدا من كل وجه يلزم رعايته ونظيره الوديعة
اذا قال احفظه في هذه الدار ببيتين وان لم يقل لا تحفظه الا في هذه لتفاوت الحرز ثم ذكر نحو ما تقدم واذا تاملت هذا
رأيت ان من قال بالجواز في بعه من فلان فباعه من غيره رأى ان هذا مفيدا من وجه فقط ولم يوجد التأكيد بالنفي ومن قال
لا يجوز بيعه من غيره رآه مفيدا من كل وجه وقد يظهر لك ما قدمناه في كلام المؤلف وتحننه مع صاحب الفوايد والله اعلم

وقابض الف عند زيد وديعة لعمرو وبامر عنهما غاب يحتمه
اذا ضاع اي شاء غرم منهما وان يجد زيد امره لا يخير

الضمير للمودع وكذا في يخير وضمير التثنية في عنهما للقابض والآمر وضمير ضاع للمال المودع ومسئلة البيتين من قاضي خان
قال رجل اودع رجلا الفا ثم قال رجل في غيبة المودع امرت فلانا بقبض الالف التي هي وديعة لي عند فلان فلم يعلم المامور
بذلك الا انه قبض الالف من المودع فضاعت فلرب الوديعة الخيار ان شاء ضمن القابض وان شاء ضمن الدافع وان كان
المودع علم بالتوكيل ولم يعلم بالمامور فدفع المودع المال الى المامور فهو جائز ولا ضمان على احدهما وعليه في البزازية بان
المستودع يلي الدفع بالاذن قال واليه اشرت بقولي لا يخير يعني واحدا منهما قلت ظاهر النظم يفهم ان ضمير لا يخير لزيد
العالم بالامر فتامله والله اعلم وتتمة كلامه قال ولو لم يعلم احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع الي وديعة فلان لادفعها
الى صاحبها او قال ادفعها الي تكون عندي لفلان فضاعت فلرب الوديعة ان يضمن ايهما شاء في قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله قال المصنف والظاهر انه لا رواية فيها عن الامام لانه اطلق المسئلة في اول كلامه وآخره خصها بهما ثم ان
المصنف اخذ في توجيه مسئلتي عدم علمهما وعلم المودع فقط وقال نفى ما لو لم يعلم المودع وعلم القابض وقال ينبغي
عدم الضمان ايضا كما لو علم المودع ولو قيل بضمان الدافع كان له وجه ونظرها بما لو قال ادفع مالي الى قابض خبر كذا فدفع
الى قابض ولم يعلم بالامر حيث لا يبرأ قلت بل الظاهر ان الوجه هذا دون ذلك لانه دفع عالما بانه منفذ بالدفع لانه لو
يعلم بالامر وقد علمت ما في بيتي المصنف من الحزازة مع ما في قوله بامر عنهما غاب يخبر من الركة فغيرتهما حال الكتابة فقلت

بقبض سعيد من زياد وديعة امرت وكل البس بالامر يتبعه
يضمن ايا شئت بالدفع ان يضع وعلم زياد امرك الغرم يهدر

ولا يخفى انهما اوضح من بيتي المصنف واحسن والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وعزل وكيل قبل ان تم شرطه يصح وبعض للبعض يعقوب ينكر

ولو قال لا تبعه الا في هذا السوق فباعه في آخر لا يجوز

ضابطه

معتقيم

له ان يضمن تعنت من شاء منهما

مسئلة البيتين من التتمة قال التوكيل اذا كان معلقا بالشرط لا يصح عزله نص عليه في باب الخلع من الزيادات ان المرأة
اذا قالت لزوجها اذا جاء غدا فطلقني بالف صح هذا التوكيل وكذا العبد اذا قال لمولاه اذا جاء غدا فاعتقني على الف جاز
فلو نهت المرأة او نهى العبد مولاه قبل مجيء الغد ثم جاء الغد فطلقها بالالف لا يصح وكذا لو اعتقه المولى في غد بالالف
بعد النهي لا يصح وهذا نص على صحة العزل عن الوكالة المعلقة قبل وجود الشرط وذكر في اول كلام شيخ الاسلام اذا
وكل وكالة معلقة بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط عند محمد نصح وبه اخذ نصير وعن ابي يوسف لا تصح وبه اخذ ابن سلمة
قال الصدر الشهيد بقول محمد ونصير يفتى قلت وفي البزازية انه الاصح والله اعلم قال وقيل الصحيح ان العزل عن الوكالة
المعلقة لا انه اخراج فلا يتحقق قبل الدخول واعتذر عن مسئلة الزيادات بانه ليس بعزل اذ العزل ابطال الوكالة
بلفظ العزل فلا بد من ثبوت الوكالة حتى تبطل بلفظ العزل او هو محمول على قول محمد ومحمد في الزيادات كثيرا ما يذكر
الجواب على قوله ولم يذكر قول ابي يوسف ثم نقل عنها كلاما طويلا في مسئلة تعليق الوكالة على العزل وصحة العزل فيها
وكيفيته والاختلاف في صحتهما والحاصل ان لفظه ان يقول كلما عزلتك فانت وكيلي وكالة مستقبلة وانه يصح هذا
التوكيل واذا عزله يكون وكيلا وكالة مستقبلة لوجود الشرط ولو قال كنت وكلتك وقلت لك كلما عزلتك فانت وكيلي
وقد عزلتك عن هذا كله من الوكالة المطلقة والمعلقة بالشرط فانه ينعزل عن ذلك كله قال ويجب ان تكون هذه المسئلة
على الاختلاف لان بعض الوكالات متعلق بالعزل وهل ينعزل من الوكالة المعلقة بالشرط قبل وجوده تقدم الخلاف
فيها فكذا هنا وابن سلمة لا يجوز تعليق الوكالة بالعزل عنها وجوزه نصير قال الفقيه ابو جعفر ان عنده اختلافهم
لاختلافهم في فهم تفسير هذا الشرط فابن سلمة فهم ان معنى الكلام كلما اخرجتك من الوكالة فانت وكيلي بهذه الوكالة
وهو مخالف للشرع لان من حكم الوكالة ان يرد عليها الحجر وتبطل بابطال الموكل وبهذا الشرط لا يكون له ذلك وهو
ابطال لحكم الشرع يعني لمن اراد ان لا يضم للبر... او شرط ان المبيع غير مضمون على البايع قبل القبض ونصير فهم انه
يعني اخرجتك منها يكون وكيله وكالة مستقبلة ولو افصح بذلك جاز فكذا اذا اتى بما ينوب منابه لفظا ولا يخفى ان هذا الاختلاف
حينئذ يختص بلفظ يعني ما اخرجتك من الوكالة كنت وكيلي بدون ذكر الوكالة المستقبلة وفي البزازية ان ابن سلمة نظر
الى الغرض ونصير نظر الى اللفظ وحكي عن شمس الاسلام محمود بن عبد العزيز الاوزجندي اختلاف المشايخ في كيفية
العزل عن هذه الوكالة فقال بعضهم يقول عزلتك كلما وكلتك ولكن لا يصح لان تعليق العزل بالشرط لا يجوز وقال
بعضهم يقول عزلتك عن الوكالات كلها او عزلتك عن ذلك كله وهو اختيار السرخسي واستشكله بما تقدم من عدم
وجود الشرط وقال ظهير الدين عن والده ينبغي ان يقول اولا رجعت عن الوكالة المعلقة ثم يقول عزلتك عن الوكالة
المنجزة ولا يعكس وهذا ذكره الفقيه ابو جعفر وخص بلفظ الرجوع احترازا عن خلاف ابي يوسف فانه لا يصح العزل
عن الوكالة المعلقة بلفظ العزل قلت وفي الذخيرة ان نجم الدين النسفي قال انه لا ينعزل بهذا الطريق وانما ينعزل
بقوله عزلتك ثم عزلتك وفي البزازية وعن ابي نصير ابن سلام تقييد جواز هذا الشرط بمنفعة الوكيل كان يكون له
دين فامره ببيع ماله ليستوفي دينه فلا يخرجه وان ابا جعفر رأى ابطال ما احتالوا به في اجارة الوقف من ان
الواقف وكل فلانا في اجارة هذه الضيعة من فلان كل سنة بكذا ومتى اخرجه من الوكالة فهو وكيلي لقصد بقاء الوقف
في يد المستأجر سنين لان ابطالها اصلح للوقف وابقى له وحكي ابو جعفر عن الجامع الاصغر ان بعض اصحابنا جوزه
الوكالة مطلقا وبعضهم لم يجوزه وان بعض المشايخ قال ان الاخراج لا يصح الا بمحضر من الوكيل الا في الطلاق والعتاق
والوكيل المنصوب بسؤال الخصم في نصبه ليخاصم عنه فانه لا يمكنه اخراجه الا بمحضر من الخصم ومن الوكيل وفرق بين الطلاق

والعتاق

والعتاق وغيرهما بانهما يعلقان بالاخطار فصار يمينا ولا رجوع في اليمين انتهى ملخصا ما في التتمة قلت وفي البزازية
ان هذا هو الصحيح لكنه علله بتعليق حق الغير وفي الذخيرة عامة المشايخ يجوز هذه الوكالة كيف كان وبه كان يقول ابو زيد
الشروطي وفي قاضي خان الفتوى على قول محمد وفي شرح الاسبيجابي ان القول بالعزل قبل وجود الشرط اصح
قلت وفي الذخيرة ان بعض مشايخ بلخ في زماننا افتوا بقول ابي يوسف وهو الاشبه والله تعالى اعلم بالصواب

وكيل على ذا خص بالحق قايما وعم لذي اطلاقه ليس يقصر

اشتمل البيت على مسئلتين قال في الظهيرية ولو وكله بتقاضي كل دين له او وكله بطلب كل حق له على الناس او بطلب
كل حق له في مصر كذا ينصرف التوكيل الى القايم والحادث استحسانا وهو نظير من وكل رجلا بقبض غلاته كان وكيلا بالقايم
وبما يحدث وهذه الثانية من النظم واليها اشار بقوله وعم لذي اطلاقه ليس يقصر على القايم فقط والاولى قال
ولو وكله بقبض دين له على فلان ينصرف الى القايم لا الى الحادث قياسا فقال شيخ الاسلام خواهر زاده اذا وكله بكل حق له
قبل فلان يتناول القايم وهي في قاضي خان ايضا واليها اشار بصدر البيت وذكر في جامع الفتاوى للبزازي بعد
ما ذكر ما سبق عن شيخ الاسلام انه اذا وكله بقبض كل حق له على فلان يدخل الحادث والقايم ايضا فتأمل عند الفتوى
وفي المنتقى وكله بقبض كل دين له يدخل الحادث ايضا وعن الامام انت وكيلي في قبض ما لي على الناس لا يقع على الحادث
انتهى ولعل هذا على القياس والاستحسان ايضا فتأمله والله اعلم بالصواب

اي ليس يقصر

وان وجد العيب الوكيل يرده وما قبض المولى ولا هو يأمر

مسئلة البيت من المبسوط قال واذا وجد الوكيل بعبد عيبا فله ان يرده ولا يستأمر الآمر فيه لان الرد بالعيب من حقوق
العقد وهو مستفيد مما هو من حقوقه لان العبد ما دام في يده فالوكالة غير منتهية وهو متمكن من رده بيده فلا حاجة
الى استيمار الآمر وان كان قد دفعه الى الآمر فليس له ان يخاصم في غيبته الا بامر الآمر لان الوكالة قد انتهت بالتسليم والله اعلم

وكيل قضى بالمال دينا لنفسه يضمن ما يقضيه عنه ويهدر

مسئلة البيت من القنية قال الوكيل بقضاء الدين صرف مال الموكل الى دين نفسه ثم قضى دين الموكل من مال نفسه ضمن
وكان متبرعا وكان مقتضاه سقوط الدين عن الموكل واليه اشار بقوله يهدر قلت وفي البزازية عن العيون امره
بصدقة الف واعطاه فانفقه وتصدق بالف من عنده لا يجوز ويضمن وان كانت باقية عنده ولو تصدق بالف من
عنده جاز استحسانا كذا في قاضي خان ولو قبض الدلال مال المبيع كي لتسلمه عنه وضاع يشطر

مسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وقال اخذ الدلال الثمن ليسلمه الى صاحبه او كان يمسكه ليظفر بصاحبه
فسلمه اليه فضاع منه يصالح بينهما بالنصف قال ينبغي ان يفصل فان كان اذن له البايع في القبض فينبغي ان لا يضمن
والا ضمن رب السلعة ايهما شاء فان ضمن المشتري يرجع على الدلال ما لم يكن رسولا في الدفع الى البايع قال رحمه الله
والظاهر ان هذا في غير من حصل منه اذن في القبض او نهي عنه انتهى والله اعلم بالصواب والله المرجع والمآب

ومن قال اعط المال قابض خنصر فاعطاه لم يبرأ بالمال يخبر

مسئلة البيت من القنية ايضا قال من جاءك بعلامة كذا او من اخذ باصبعك وقال لك كذا فادفع اليه ما لي عليك لا يصح
التوكيل لانه للمجهول حتى لو جاء الانسان بذلك الى المديون وادى الدين لا يخرج عن العهدة ما لم يكن امر انسانا
بعينه بالقبض ورأيت بخط بعض العلماء بظهر القنية في هذا الموضع هذا الجواب انما يستقيم على قولهما والله اعلم

ولو دفع المديون مالا لآخر ليقضي عنه الدين فالرد ينكر

مسئلة البيت منها ايضا قال بعد ان رقم بنجم الائمة البخاري المديون اذا دفع المال الى آخر ليقضي عنه دينه ليس له ان ياخذ
منه قال المصنف وفي هذا الاطلاق نظر وذكر ما يحصله انه لابد من علم الطالب بالدفع دفعا لما فيه من الغرر بالطالب
واستدل بما في الظهيرية في مسئلة العزل عن الوكالة من المطلوب اذا كانت بالتماس الطالب انها لا تصح الا بحضرته رضي
ام سخط لما فيه من الضرر والغرر بالطالب انتهى قلت والذي يظهر لي انه على اطلاقه لان الدافع ساع في نقض ما تم
من جهته كما لو دفعه لمن ادعى انه وكيل رب الدين في القبض وكذبه في الدعوى اما لو دفع المديون الى رب الدين له
مطالبته بما اخذ منه ومثله او قيمته ان كان مالكا مثليا او قيميا قائما والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الدعوي

وهي لغة اسم لما ادعاه الذي هو مصدر — م بقابله نسختها
ادعى زيد على عمرو مالا والفها للتانيث فلا تنون وقيل هو قول يقصد به ايجاب حق على غيره وتجمع على دعاوي بكسر الواو
على الاصل وبفتحها محافظة على الف التانيث وبه يشعر كلام سيبويه وقيل هي اضافة المدعي الى نفسه في حالة المسالمة — وبه يشعر كلام ابن ولاد وبالاول يشعر كلام ج
والمنازعة جميعا وشرعا خاصة بحالة المخاصمة والمنازعة وناسب ذكرها بعد الوكالة لان المقصود الاعظم من شرعية الوكالة الدعوى
وهذا انصب غالبا بمسالة الوكالة بالخصومة ولما كانت سببا للدعوي قدمها عليها تقديما للسبب على المسبب واتبع للمسبب ما هو الغرض

على الحاصل استحلف ورفع مصور والفعل الثاني على السبب اقصروا
اذا لم يعرض خصم يتبعه وقيل الى ما ينكر الخصم ينتظر

اشتمل البيتان على ضابط في التحليف فيه الخلاف قال في الهداية ما ملخصه ان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله يريان الاستحلاف
على الحاصل اذا كان للعقد يقبل الفسخ واليه اشار بقوله ورفع مصور كالبيع فيستحلف بالله ما بينكما بيع قائم ولا يستحلف — الواقع ج
على السبب بان يقال له ما بعت لاحتمال الاقالة قلت في العمادية ان الدعوي على الوجهين اما ان يدعي مطلقا او بناء
على السبب ففي الاول يحلف على الحاصل بالله ما له قبلك هذا الذي يدعيه ولا شيء منه وفي الثاني ايضا يحلف على — معي
الحاصل في ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله تعالى ولا يحلف على السبب انتهى والله اعلم وان كان لا يرتفع كالعتق ونحوه
يستحلف على السبب فيقال بالله ما اعتقت لانه لا يعود الى الرق بعد العتق الا ان يكون كافرا فيستحلف على الحاصل
لانه يمكن عوده الى الرق باللحاق بدار الحرب فقال ابو يوسف رحمه الله يستحلف في الكل على السبب الا ان يعرض المدعى عليه
بالتغير فيقول يحتمل وقوع الاقالة بعد البيع ونحو ذلك فحينئذ يحلف على الحاصل في قولهم جميعا واليه الاشارة بعجز بيت
الاول وصدر الثاني وبين ذلك في البزازية بان يقول لا يحلفني بهذا لانه قد يستقرض ثم لا يكون ذلك المال عليه وبه اخذ
بعض المشايخ وفي العمادية ان الصدر الشهيد ذكر هذه الرواية مطلقة ولم ينسبها لابي يوسف وفي الخلاصة والبزازية
ان مذهب الثاني كمذهبهما في التحليف على الحاصل وانه الصحيح قال وكما روي عنه انه يحلف على السبب فذا خلاف مذهبه والله اعلم
وقيل ينظر الى ما ينكره الخصم فان انكر السبب حلف عليه وان انكر الحاصل حلف عليه قلت في العمادية ان شمس الائمة
الحلواني ذكر هذه الرواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام علي البزدوي ينبغي ان يفوض الامر الى القاضي ان راى المصلحة
في التحليف على السبب حلفه عليه وان راى المصلحة في التحليف على الحاصل حلفه على الحاصل انتهى قال شمس الائمة وفي قاضي
خان وهذا احسن الاقاويل يعني النظر الى ما ينكره الخصم وعليه اكثر القضاة والاصح عندهما التحليف على الحاصل اذا كان
سببا يرتفع الا ان يكون فيه اضرار بالمدعي بان يدعي مبتوتة نفقة والزوج شافعي لا يرى نفقتها فحينئذ يحلف على
السبب بالاتفاق وكذا لو كانت في شفعة الجوار والمدعى عليه شافعي لا يراها على السبب وهو الشراء قيل فيه ضرر بالمدعى — يحلف ج
عليه لاحتمال انه اشترى وسقطت الشفعة اما بالعلم والسكوت او غيره واجيب بانه لابد للقاضي من الحاق الضرر باحدهما

او رعا

او رعاية جانب المدعي اولى لان السبب الذي هو الشراء اذا ثبت يثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجب
التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وتحليف بالعتق او بالطلاق لا يجوز وفي ذا العصر بعض يقرر

مسئلة البيت من الهداية وقاضي خان قال وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى
ذلك لان التحليف بالعتاق والطلاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية وفي الهداية وقيل
اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى وفي الخلاصة والبزازية ان التحليف بالطلاق والعتاق
والايمان الغليظة لم يجوزه اكثر مشايخنا فان مست الضرورة يفتى بان الراي الى القاضي فلو حلفه بالطلاق فنكل وقضى
بالمال لا ينفذ قضاؤه وقد تقدمت مسئلة النكول في كتاب القضاء وهي مستلزمة لجواز التحليف بما هو الاشبه وقد
غيرت نظم المصنف هناك وتكلمت على المسئلة ايضا فارجع اليه فرع حلف المدعى عليه بالطلاق ثم برهن المدعي على
المال ان شهدوا على الاقراض لا يفرق وان شهدوا على قيام الدين فان قالوا له عليه كذا وقضى به القاضي يفرق بينه
وبين امراته كذا اورد هذا الفرع المصنف وفيه اختلاف لابي يوسف ومحمد قال في العمادية المديون اذا حلف ان لا دين عليه
ثم اقام المدعي بينة على الدين عند محمد ابن الحسن الشيباني لا يظهر كذبه في الحلف لان البينة حجة من حيث الظاهر فلا يظهر
كذبه في يمينه وعند ابي يوسف يظهر كذبه في يمينه والفتوى في مسائل الدين انه اذا ادعى المال من غير السبب فحلف
ثم اقام البينة يظهر كذبه وان ادعى الدين بناء على السبب ثم حلف انه لا دين له ثم اقام البينة على السبب لا يظهر كذبه
بالبينة لجواز انه وجد القرض ثم وجد الابراء بعده والايفاء ثم نقل عن الواقعات والجامع في فتوي هشام عن محمد
فيمن ادعى على آخر الف درهم فحلف للمدعي بالطلاق او عتاق ماله شيء عليه فشهد عليه شاهدان بالالف والزمه القاضي
وهو منكر وقال ابو يوسف يحنث وقال محمد لا يحنث لاني لا ادري لعله صادق قال الفقيه قول ابي يوسف يوافق
رواية الجامع قال وذكر محمد في شهادات الجامع ثم ذكر نحو ما تقدم انه الفتوي في مسئلة الدين والله تعالى اعلم بالصواب

ويحكم في دار ولبست بحكمه وقد قيل لا فالحكم معها معذر

مسئلة البيت من الكافي وقاضي خان قال رجل ادعى على رجل دارا في بلده والدار في غير تلك البلدة واقام المدعي بينة
فقبلت بينته وقضى بها للمدعي جاز قضاؤه وان لم تكن الدار في ولاية القاضي ثم نقل عن الكافي والعقار لا في ولاية
القاضي لا يصح قضاؤه فيه ورجح النجم الطرسوسي ما في قاضي خان ونظر في ما في الكافي والمصنف في النظر قال انه لم يفوض
اليه الحكم فيه فلا ينفذ قضاؤه ولا يتمكن من تسليم العقار الى من حكم له به قلت كلام الخلاصة يقتضي ترجيح ما في
قاضي خان في فتاوي البزازي اختصم غريبان في ولاية اخرى عند القاضي وقضى نفذ لانه بالموافقة صار حكما فلو
كان الدعوي في عين او دين نفذ حكمه وان كان في عقار لا في ولايته حكم بالقبض والتسليم لا يصح لعدم
الولاية فان دفع الدين او العين للولاية بالحضور والصحيح ان الحكم في المحدود يصح ويكتب حكمه الى قاضي تلك الناحية
حتى يامر بالتسليم انتهى ٥ ومن قال ما لي دافع غير ما بدا فقابل الاف باختلاف فحرر

مسئلة البيت من القنية والاحكام والخلاصة قال ولو قال لا دفع لي ثم اتى بالدفع صح كما لو قال لا بينة لي
ثم اتى بالبينة ونقل في الاحكام في قبول الدفع ولم يرجح قلت وفي العمادية نقل عن الذخيرة ان المدعي اذا — روايتين ح
قال لا بينة لي وحلف المدعى عليه بطلب المدعي ثم جاء المدعي ببينة فروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يقبل بينته وعن محمد لا يقبل ثم نقل عن مختصر الطحاوي وفيها وفيما لو قال الشهود للشهادة لنا ثم

شهدوا بروايتين عن اصحابنا رحمهم الله انه يقبل وعلى هذا اذا قال المدعي كل بينة اتي بها فهو شهود زور او قال
بالبينة او قال لا شهادة لي عند فلان فيما ادعى على هذا ثم نقل عن فتاوى ظهير الدين اذا قال المدعى عليه لا دفع لي ثم
جاء بالدفع فقد قيل يكون على الخلاف في ما اذا قال لا بينة لي واستحلف المدعى عليه ثم اتى بالبينة تقبل عند ابي حنيفة
رحمه الله وعند محمد لا تقبل وهكذا ذكر في عامة الفتاوى والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥ ه

وملك بنهر حد فالعين حده وعندهما لبيت المسناة تقيد

المتن

النهر بفتح الهاء وسكونها والاول اغلب وهو المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر والحد الحاجز بين الشيئين ومنتهى النهر
وهو في النظم مبني للمفعول اي حد الملك بالنهر والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة بعدها نون مشددة العرم وقيل
حايط مبني على وجه الماء يسمى السد وفي المغرب انها ما يبنى للسيل ليرد الماء قال المصنف والظاهر انها حريم جفنتاه التي تمنع
ماءه وتحصره فيه والمسئلة في منية المفتي قال جعل النهر حد ملك انسان فعند الامام عين النهر هو حده وعندهما يجب ان
يكون الحد هو المسناة وفي الهداية ان هذه المسئلة مبنية على من احيا نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده
وعندهما يستحقه وفي شرح الطحاوي تنازع صاحب الارض وصاحب النهر في المسناة فان كان بين الارض والنهر حايل
كالحايط ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالاجماع ولو لم يكن فقال ابو حنيفة رحمه الله هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها
حق حتى كان له ان يمنع صاحب الارض من رفعها وهدمها وقالا المسناة لصاحب النهر فعلى هذا مسئلة البيت في ما اذا لم
يكن له حايل وفي كشف الغوامض ان الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار التي تحتاج
الى ذلك فيها في كل حين فلها حريم في الاتفاق قال ولا نزاع فيما به استمساك الماء انما النزاع في مسناة ليس لاحدهما
عليها طين ولا غرس والا فصاحب الشغل اولى ولو جهل صاحب الغرس فهو على الخلاف وبعضهم افتى فيه بقول ابي حنيفة
رحمه الله واما القاء الطين فقيل على الخلاف وقيل لصاحب النهر ما لم يفحش وبعضهم افتى بقولهما فيه واختلف في مقدار
الحريم فعن ابي يوسف مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد مقدار ربعها من كل جانب قال الزاهدي وقيل
انه ارفق بالناس وقيل يقدر بقدر الحاجة وثمرة الخلاف في ان صاحب الارض احق بها غراسا وزراعة عنده وعندهما

وعند اختلاف البايعين تحالفا سوا اقبض او بعد يتكرر

مسئلة البيت من الكافي والهداية وغيرهما قال وانما ذكرتها تبعا للطرسوسي فقال ان سبب نظمي لها غلط بعضهم
فيها ودعواه عدم التحالف اذا كان بعد القبض لانه على خلاف القياس والاصل ان المتبايعين اذا اختلفا في ثمن المبيع
كثرة وقلة او في جنسه كذلك ولا بينة لواحد منهما قيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من البايع والا فسخنا البيع
وقيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع فان تراضيا والا استحلف الحاكم كل واحد منهما
على دعوى الاخر وفسخ البيع وهذا التحالف سواء كان قبل القبض او بعده وهو خلاف القياس ثبت بالنص ويبدا باليمين
المشتري اولا لانه اشد انكارا وهو الصحيح وقول محمد واليه رجع ابو يوسف اخرا ورواية عن الامام وكان الثاني اولا
يقول يبدا بيمين البايع وحينئذ تتاخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن والله اعلم بالصواب

ويومي بنعم بالراس اخرس حالفا وعهد وميثاق من الله يذكر

الايماء هو الاشارة ومسئلة البيت من قاضي خان قال المدعى عليه اذا كان اخرس فطلب المدعي يمينه فانه يحلفه
وصورة التحليف ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا وكذا فاومى برأسه اي نعم يصير حالفا ولا
يقول له القاضي بالله ان كان كذا وكذا الا انه لو اشار برأسه اي نعم في هذا يكون مقرا بالله ولا يكون حالفا وفي القنية

رمز

رمز للمحيط وقال ان علم القاضي ان المدعى عليه اخرس يامره ان يحلف بالاشارة ويعمل باشارته فان اشار بالاقرار تم
وان اشار بالانكار عرض عليه اليمين فان اشار بالاجابة كان يمينا وان اشار بالانكار كان نكولا ويقضي عليه وان
عرف القاضي اصم اخرس يكتب له ويامره ان يجيب بالكتابة وان لم يعرفها وله اشارة معروفة يومر بالاجابة وتجيب ويعامل
معاملة الاخرس فان كان مع ذلك اعمى فللقاضي ان ينصب عنه وصيا ويامر المدعي بالخصومة معه اذا لم يكن له اب او جد
او وصيهما وقد نظمت ذلك في بيتين تكميلا للفايدة فقلت وبالله المستعان

ولو صم هذا فالكتاب جوابه والاشارات له عنه توثر
ولو هو اعمى فاقد الاصول له وموص فقاض عنه بالنصب يومر

فقولي هذا اشارة الى الاخرس والاي والا يعرف فالكتابة لجوابه اشارة معروفة له ولو هو يعني الاخرس الاصم اعمى مع
خرسه وصممه فاقد الاصول الاب والجد وموص عنهما او من احدهما فقاض عنه بالنصب لوصي يخاصم عنه بامره والله اعلم بالصواب

ومن لم يكن اصل الوكالة منكرا يحلف على ما يدعي حيث ينكر
ورد شهود يشهدون بكل ادعى على ما يجي الخصم او بينته د

الضمير في يحلف للمقر بالوكالة وفي يدعي للوكيل والذي يدعيه هو الدين وفي ينكر للمقر بالوكالة يعني اذا انكر الدين وقوله
بما ادعى يعني الوكيل والمدعى به هو الدين واشتمل البيتان على مسئلتين من شرح ادب القاضي للخصاف وفتاوى قاضي
خان قال وكل رجلا بقبض ديونه من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المديون فاقر المديون بالوكالة وانكر الدين
فاقام الوكيل البينة على الدين لا تقبل بينته لان البينة على الدين لا تقبل الا من الخصم وباقرار المديون لم تثبت الوكالة
فلم يكن خصما الا ترى ان المديون لو اقر بالوكالة فقال الوكيل انا اثبت الوكالة بالبينة مخافة ان يحضر الطالب وينكر
الوكالة قبلت بينته وان كانت قايمة على المقر وكذلك لو اقر المديون بالوصاية وانكر الدين فاثبت الوصي
الوصاية بالبينة قبلت بينته وكذا الرجل اذا ادعى دينا على ميت واحضر وارثا فاقر الوارث بالدين فقال المدعي
انا اثبت الدين بالبينة فاقام البينة قبلت وهذا ما اشار اليه قولي الى ما يجيي الخصم يعني ان بينته لا تقبل الا ان
يجيء الطالب فيوكله او يقوم بان يقيم البينة على الوكالة فحينئذ تقبل بينته بما ادعى لانه صار خصما وذكر مثله
في شرح ادب القاضي لكن قسم المسئلة الى ثلاثة اقسام الاول اقرارهما جميعا والحكم انه يومر بالدفع الى الوكيل ويجبر عليه
فلو جاء الطالب وانكر الوكالة كان للدافع المديون تحليفه على التوكيل فان حلف عليه يرجع نعم ان كان قايما وبقيمته
ان استهلكه وان هلك لا يرجع بشي والثاني اقر بالدين وجحد الوكالة فقال الوكيل حلفه انه ما يعلم ان الطالب وكلني
بقبض ذلك منه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يحلف وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يحلف ثم علل بان الوكيل يدعي
عليه معنى لو اقر به لزمه فاذا انكر وجب ان يستحلف رجاء النكول وابو حنيفة رحمه الله يقول اليمين تترتب على صحة الدعوى
فلا يتوجه اليمين الثالث ما قدمنا نقله عن قاضي خان وهذا ما رايته منقولا عن هذه الكتب في شرح المصنف ولم
يذكر عنها تحليفه على المال فراجعت شرح ادب القاضي فوجدته ذكر في اوايله في باب اليمين المسئلة وصرح بانه في صورة
الاقرار بالوكالة يكون خصما في الاستحلاف على المال لا في اثباته بالبينة وكذا في المحيط وقد غيرت البيتين فجعلتهما هكذا

ومنكر ما لا المال حلف عنهما وفي العكس حلف والبيان يوخر
الى ما يجي الخصم او بينته ه وان فيهما التصديق بالدفع يجبر

يجمع الاقسام الثلاثة فالضمير في قولنا ومنكرها للوكالة وفي عنهما لابي يوسف ومحمد وعلم منه ان الامام لا يقول به

والعكس هو الاقرار بالمال دون الوكالة حلف اي حلف المدعي عليه علي المال والبيان اي اقامة البينة علي المال من الوكيل
في هذه الصورة تؤخر ولا تسمع الي ان يجي الخصم الموكل فيصدق عليها او يثبتها يعني الوكالة الوكيل فحينئذ يؤمر بالدفع
وان فيهما يعني في الوكالة والمال دفع التصديق فالقاضي يجبره بالدفع وقد مر ذلك مبينا والله اعلم بالصواب

ولو طلب التكفيل بالنفس طالب ليثبت دعواه يجاب ويؤمر
اذا يدعي ان الشهود بمصره ومن دونه فيه اختلاف مسطر

الضمير في قوله ومن دونه راجع الي الطلب وفي البيتين مسئلتان من قاضي خان قال واذا صحت الدعوي فطلب المدعي عليه قبل ان يقيم البينة ان يأخذ القاضي من المدعي عليه كفيلا بنفسه فان القاضي يقول للمدعي الك بينة ان قال لا لم يكفل خصمه وان قال نعم لكنها غايبة فكذا لا يكفله وان قال لي بينة حاضرة في المصر كفله القاضي بطلب الخصم واليه الاشارة بتقييده بقوله يدعي ان الشهود بمصره وعن محمد ان طلب المدعي ليس بشرط وهو شرط عند ابي يوسف وقيل ان كان المدعي عليه رجلا مجهولا يتواري مثله غالبا كفله القاضي من غير طلب فان كان به عجمة لا باس ان يرشده القاضي الي طلب الكفيل فيكفله خصمه انتهي وفيها لو اعطاه كفيلا ثلاثة ايام بنفسه فمضت الايام خرج الكفيل من الكفالة واشار بقوله ومن دونه يعني من دون طلب الطالب فيه اختلاف مسطر الي ما مر من خلاف محمد وفي قاضي خان ينبغي ان يكون معروف الدار والتجارة وبعضهم شرط ان لا يكون محوجا معروفا بالخصومة وان يكون من اهل المصر لا غريبا وان يكفله مدة موقتة واختلفت الرواية في المدة فقيل الي المجلس الثاني ولو كان الي اكثر من ثلاثة ايام هو الصحيح وقال الحلواني مفوض الي راي القاضي هذا لو كان المدعي عليه مقيما واذا كان مسافرا لا يكفله لكن يصبره القاضي الي المجلس الثاني فان اقام بينة والا خلي سبيله ولو ادعي المطلوب انه مسافر وانكر الطالب فالقول قول الطالب لان الاقامة في الامصار اصل وقيل مع يمينه علي علمه وقيل قول المطلوب لانه ينكر اعطاء الكفيل وقال البعض يتعرف من رفقايه فان كان مقيما وامتنع لازمه الطالب بنفسه واعوانه ولو كان المدعي وكيلا او وصيا لا ياخذ الكفيل حتي يثبت الوكالة او الوصاية والله تعالي اعلم

اذا ح

ينبغي ان لا يجبره علي اعطاء الكفيل لو امتنع فان اعطاه كفيلا ح

ولو طلب الايداع والخصم فاسق يجاب بمنقول والا يقرر

مسئلة البيت من التتمة قال اذا كان المدعي به منقولا وطلب المدعي من نفس الدعوي ان يضعه علي يد عدل ولم يلتفت باعطا الكفيل بنفس المدعي به فان كان المدعي عليه عدلا لم يجبه القاضي وقد علم ذلك من النظم حيث قيد بالفاسق قال وان كان فاسقا اجيبه وفي العقار لا يجيبه واليه الاشارة في النظم بقوله بمنقول والا يقرر يعني في يد المدعي عليه قال الا في الشجر الذي عليه ثمر لان الثمر نقلي انتهي قال المصنف وقد ذكر يعني في التتمة قبل ذلك عن باب الشهادات من عتاق الاصل اذا ادعي العبد والامة العتق ولم يذكر له بينة حاضرة لا يحال بينه وبينهما وكذا لو اقام شاهدا واحدا وان اقام مستورين حيل قال الحاكم ابو الفضل هذا فيما اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه بالتغييب وان اقام فاسقين لم يذكر هذا وفيه روايتان قال الحاكم هذا الجواب في العبد اما في الامة علي ما فسره في الجامع انه يحال بشهادة امراة واحدة والله تعالي اعلم بالصواب

وما باعتراف حق حلف ينكره سوي منشئ العقد والعيب يظهر
فيقصد ردا بالقول بالرضا وبالعكس كالابراء ثم المقرر

حق مبني للمفعول اي ما وجب بالاعتراف بالقول يتعلق برد المبني للمفعول وبالرضي يتعلق بالقول اي قصد الرد بالقول من الموكل بالعيب لو اقر به الوكيل وما بالعكس عكس الاول وسياتي ما فيه كالابراء يعني في توجه الحلف تم المقر اي انتهي المقرر من القاعدة والاستثنا وفي البيتين ضابط ما يجري فيه التحليف وما استثني من ذلك وهي صور مذكورة في الخلاصة

قال وكل

قال وكل موضع لو اقر به لزمه فاذا انكر يستحلف علي ذلك الا في ثلاث مسايل منها الوكيل بالشرا اذا وجد بالمشتري عيبا واراد ان يرده بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب ولو اقر به الوكيل بذلك لزمه ويبطل حق الرد الثاني لو ادعي علي الآمر رضاه لا يحلف وان اقر لزمه الثالث لو ادعي المديون ان الموكل ابراه من الدين وطلب يمين الوكيل علي العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهي قال المولف صاحب الفوايد في الصورة الثانية في نظمه حيث قال اذا اشتري لنفسه ثم ادعي رضاه لا يمين فاسمعا فكانه ظن الضمير في رضاه في كلام صاحب الخلاصة عايدا الي الامر وليس كذلك بل الضمير عايد الي الوكيل وهي عكس المسئلة الاولي كما مر والذي مر انه قال في تصوير الثانية لو اطلع الامر علي عيب فقصد رده بالعيب فادعي البايع ان الوكيل اطلع علي عيب ورضي به وانكر الامر فانه لا يحلف ولو اعترف ان الوكيل اطلع ورضي بالعيب امتنع رده اقول قد وهم الشارح في هذا التوهيم والمسئلة منقولة كما فهمه صاحب الفوايد قال قاضي خان في شرح الزيادات بعد ان ذكر المسئلة الاولي وكذا لو ادعي البايع علي الامر ان الامر رضي به واراد يمين الامر فانه لا يحلف الامر وان عليه معني لو اقر به يلزمه لان النكول اقرار فيه شبهة فلا يجعل حجة يتعدي الي الغير وفي هذه المسايل اثر النكول يتعدي الي الغير فلا يستحلف قلت وجه التعدي ان الرد بالعيب يكون للوكيل وعليه ما دام حيا عاقلا من اهل لزوم العهدة فان لم يكن كان الي الموكل فان كان ومات ولم يدع وارثا ولا وصيا كان الرد الي الموكل كذا في قاضي خان وحينئذ فهم للنظر سوغ بل المنقول عينها فهو وفي دعوي المصنف انه لو اقر الامر برضي الوكيل يلزمه ويبطل الرد نظر ايضا فقد قال في فتاوي قاضي خان ان الوكيل بالشرا اذا وجد بالمشتري عيبا بعد القبض فابرا البايع عن العيب ورضي بالعيب فانه يلزمه ولا يلزم الامر فكيف يكون اقراره برضي الوكيل ملزما له نعم رضي الوكيل قبل القبض ملزم للامر واذا كان العيب يسيرا وليست المسئلة في كلام قاضي خان تقييد المسئلة بكون الرد قبل التسليم الي الموكل فانه قال فان قال الوكيل بالشرا اذا اشتري جارية للموكل ولم يسلمها الي الموكل حتي وجد بها عيبا كان له ان يردها كان الموكل حاضرا او غايبا وبعد التسليم الي الموكل لا يملك الرد الا بامر الموكل فان ادعي البايع في الوجه الاول ان الموكل رضي بالعيب وطلب يمين الموكل او يمين الموكل ليس له ذلك عندنا فان اقام البايع بينة علي ما ادعي قبلت بينته وان اقر الوكيل ان الموكل رضي بالعيب صح اقراره في حق لا يبقي له حق الخصومة

ورد الذي في اقراره قال كاذب ويعقوب قال الخصم حلف ويتم

مسئلة البيت من الكافي قال اقر بدين للانسان ثم قال كنت كاذبا في اقراري حلف المقر له علي ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر به وليس بمبطل فيما يدعيه عليه عند ابي يوسف وعندهما يؤمر بتسليم المقر به الي المقر له والفتوي علي انه يحلف المقر له لجريان العادة بين الناس انهم يكتبون الاقرار قبل القبض ثم بعد ذلك يقبض المقر ما اقر به قلت وفي العمادية ذكر هذه المسئلة وان الخلاف يجري ايضا في انكار البايع البيع بعد الاقرار به والواهب الهبة بعد اقراره به والداين قبض الدين والمشتري قبض المبيع والبايع قبض الثمن وعلل قول الشيخين بان التحليف يترتب علي دعوي صحيحة والدعوي لم تصح ها هنا لمكان التناقض وقال ابو يوسف لو كان التناقض مانعا صحة الدعوي والاستحلاف يبطل حقوق الناس ثم نقل عن قاضي خان الخلاف وضم الي ابي يوسف الشافعي ثم قال واذا كان في المسئلة خلاف ابي يوسف والشافعي يفوض ذلك الي راي القاضي والمفتي والله اعلم قلت وفي الخلاصة بعد ان ذكر ما تقدم قال ان محمدا رجع الي قول ابي يوسف والله اعلم ومعني البيت رد قول الذي قال انه كاذب في اقراره وهو قولهما واشار بقوله يتم الي ان الفتوي علي قول يعقوب والنظم لا يخلو عن عقاده وعدم تصريح بقول الامام ومحمد فلو غير النصف الاول بهذا **ودعواه في اقراره الكذب اهدر** تخلا عن التعقيد وتحلا بالتصريح المقيد فان ضمير التثنية في اهدر الامام ومحمد رحمهما الله والله اعلم بالصواب

وفي سوق بز يمنع الفرن خبزه كذاك الذي قد عم منه التضرر

خبزه بدل من الفرن لاشتمال عليه والفرن بالرفع مفعول مبني لما لم يسم فاعله ومسئلة البيت من الكافي قال خباز اتخذ حانوتا في وسط البزازين منع منه وكذا كل ضرر عام انتهى قال والوسط دفع اتفاقا والحاصل ان العلة الضرر العام وكذا الطباخ والحداد ونحوه ولكل من اهل السوق المخاصمة فيه ولا يخفى عقادة صدر البيت وكان يسلم عنها لو قال وجز ابسوق البز يمنع جابز اوجز بفتح الخاء وسكون الباء الموحدة وهو اسم الفعل وهو مفعول يمنع وجابز اسم فاعل من جبر وفي هذه المسئلة خلاف سياتي الاشارة اليه وتحرير الكلام فيه وفي اجناسه في كتاب الحيطان ونقل البزازي عن العتابي هذه المسئلة وقال ان ضررهم دخانه لهم منعه استحسانا وعليه الفتوى والله تعالى اعلم بالصواب

وانقضا احدي المدين مقدم اذا شهدت ثنتان باليد يزبر

مسئلة البيت من فتاوي الخاصي قال تنازعا في شيء فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ اشهر والآخر اقام البينة انه في يده الساعة اقره القاضي في يد مدعي الساعة لان اليد المقتضية لا تعتبر وكذا ان اقام احدهما البينة انه في يده منذ اشهر والآخر اقام البينة انه في يده منذ جمعة يجعله للذي في يده لما قلنا ان اليد المقتضية لا تعتبر مع وجود اليد المنافية قال صاحب الفوايد وفي نسختي وقع المقتضية وكان صوابه المنقضية بتقديم النون على القاف في الماضية قال المصنف اقول قال ع

وكم من عايب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم

الصواب المقتضية بتقديم القاف بعدها تا مثناة من فوق من الاقتضاء لا الانقضاء لان المعنى ان اليد المقتضية لا اليد الثابتة فان البينة التي قامت باليد من شهر لا تعارض البينة التي قامت باليد الساعة فان بينة الشهر ما دلت على ثبوت الآن بطريق الاقتضاء والاستصحاب وبينة الساعة دلت على ثبوت اليد الآن بطريق صريح ولا شك ان ما دل بالصريح اولى مما دل بالاقتضاء والاستصحاب ثم اخذ يستدل على ذلك بقول المبسوط في التعليل لانهم شهدوا بيد عرف القاضي زوالها باليد الظاهرة في الحال ولم يبينوا سبب الزوال ومثل هذه الشهادة لا تكون مقبولة لان الشهادة على ما كان في الزمن الماضي انما تقبل بطريق ان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه واستصحاب الحال انما يجوز العمل به ما لم يتيقن زواله قلت الصواب ما قاله الطرسوسي من انها المنقضية بتقديم النون لانها لا تعارض الباقية او الثابتة لانها انقضت وزالت واليه يرشد كلام المبسوط وكذا رايت وضعها بالمنقضية في موضعين من فهرسة نسختي بالفصول العمادية وذكر في آخر الكتاب من دعوي فتاوي قاضي خان ظهير الدين مسئلة النهر اذا اسكره اهل القرى التي في اعلاه واقام الاسفلون بينة انه كان يجري عليهم والاعلون هم الذين حبسوه امروا بازالة السكر بينهم وذكر هشام انه رواية هشام عن محمد وقال قال مشايخنا هذه المسئلة دليل على ان الشهادة على يد منقضية صحيحة وهذا مما لا يشك فيه وانا استحي ان انشد بيت ابي الطيب وليس يصح ... ثم نقلها المصنف عن قاضي خان بغير تعليل وقال انه ذكر بعدها مسئلة تخالفها وهي عبد في يد رجل اقام البينة انه عبده وكان في يده منذ سنة خرج اغتصبه الذي هو في يده فهو لمن هو في يده قال والفرق ان في المسئلة السابقة قامت كل واحدة من البينتين باليد فقط وهنا قامت بالملك واليد وفيها اختلاف ذكره قاضي خان والله تعالى اعلم بالصواب

منذ عشرين سنة واقام الاخر البينة انه عبده منذ ...

ومن شهدت ادنى احق بقيمة وقيل التي تاتي باكثر اجدد

من موصولة وادنى اي اقل وفي الكلام تقديم وتاخير تقديره ومن شهدت بقيمة ادنى احق بالعمل بها ومسئلة البيت من القنية وترجمة الائمة الترجماني فذكر مسئلة ثم قال ادعي عليه محدودا في يده انه اشتراه من ابيه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من وصيه بمثل القيمة واقام المدعي البينة ان القيمة زايدة على ما اثبته ذو اليد فقبول البينة المثبتة للزيادة اولى وقال كثير منهم

ان المثبتة

ان المثبتة لفعله الزيادة اولى انتهى قلت وفي العمادية ولو ادعي الابن بعد البلوغ ان والدي باع منك في حال صغري بغبن فاحش بانه كان قيمته يوم باع مائة وقد باعه منك بخمسين فخذ الخمسين ورد علي ملكي وقال المدعي عليه لا بل كانت قيمته خمسين فانه يحكم الحال اذا لم تكن المدة قدر ما تتغير فيها الاسعار فان كانت مدة تتبدل فيها الاسعار فالقول قول المشتري وان اقاما البينة فالبينة المثبتة للزيادة اولى وذكر في القنية قبل ذلك باوراق بعد ان رقم للقاضي البديع وبرهان الدين الترجماني قندي ما نصه الوصي اذا ادعي عقار الصغير فقال ذو اليد باعه مني القاضي الذي اقامك قبلك بثمن المثل لحاجته الي قضاء الدين فقال الوصي نعم ولكن البيع وقع باطلا لانه باع بغبن فاحش او ترك الميت منقولا يفي بالدين فلم يكن بيع العقار محتاجا اليه واقام بينة تسمع انتهى قال المصنف وهذه المسئلة وقعت في عصرنا بقرية ارحا من قرى حلب اشتراها شخص من بيت المال واثبت الكتاب على بعض قضاة حلب واثبت القيمة ثم انتزعها منه بعض العربان واثبت له بعض القضاة ان قيمتها وقت البيع كانت اكثر مما بيعت به بنحو الثلث وابطل البيع الاول وخالف فيه شيخ المشايخ تقي الدين السبكي وعارضه صاحب الفوايد ونظم المسئلة في خمسة ابيات وقال في الشرح انه ظفر في فتاوي ابن الصلاح بنظر المسئلة فانه قال ان حكم بالبيع اولا بناء على ان القيمة الثابتة اولا لا تسمع البينة الزايدة ثانيا مثل ما ذكر في القنية وزعم المصنف ان الذي في القنية ليس موافقا لما نقله عن فتاوي ابن الصلاح والمسئلة ارحا لان فيها قيام البينة الثابتة بعد الحكم وليس ذلك في القنية والفرق ان الحكم يقوي الضعيف واستدل له بنفوذ القضاء بشهادة الزور في النكاح والطلاق باطنا وقال ان صاحب الفوايد نظم شيئا ونقل خلافه عن القنية انتهى اقول كلام المصنف في هذا الموضع غير محرر وقد راجعت ثلاث نسخ كما ترى فراجعت كلام ابن الصلاح فوجدت السؤال في ملك احتيج الي بيعه على يتيم فقامت بينة بان قيمته مائة وخمسون فباعه القيم على اليتيم بذلك وحكم الحاكم على البينة المذكورة ثم قامت بينة اخرى بان قيمته حينئذ مائتان فهل ينقض الحكم ويحكم بفساد البيع وانه اجاب بعد التمهل اياما ولا يستجيزه انه ينقض الحكم ووجهه انما حكم بناء على البينة السالمة عن المعارضة بالبينة التي هي مثلها او ارجح وقد بان خلاف ذلك وتبين استنادا ما يمنع من الحكم الي حالة الحكم ثم استظهر له بقياس على فرع منقول عندهم فما افتى به ابن الصلاح موافق لما قدمه صاحب القنية ولما نقلته عن العمادية لكن ما فرق به المصنف من تقوي البينة السابقة بالحكم مسلم في عبارة العمادية ولا عبارة القنية فالظاهر ايضا فيها ذلك وهو فرق مسلم فيما اذا كانت البينة الثانية لم يتصل بقضاء فيتقوي بها والمفروض في مسئلة ارحا وابن الصلاح اتصال الحكم بكل من البينتين فتساويا بل الثانية ارجح لما اقتضاه من زيادة العلم فهي تساوي كلام القنية لان كلامها والعمادية فيما اذا تجردتا عن الحكم ونظيره تساويهما في اتصال الحكم بكل منهما فانه واما كونه نقل عن القنية شيئا ونظم خلافه فلم يظهر لي لاني لم اقف على نظمه لكن قوله انه نظم ان احد قولي المشايخ ان البينة الاولي اولي وليس كذلك في القنية مردود لان في القنية حكت ذلك عن الاكثرين فراجعه في اول الكلام على هذا الموضع مما افسده الناسخ فطارت به النسخ ثم لا يخفى عليك ما في صدر البيت من القلاقة فلو قال ٥

وجدته فيهما

ولبس ادني القيمتين مقدم
لكان احسن في المراد واسلس واظهر في المراد على ان الظاهر عندي ...

قوله بينة الزيادة الذي جزم به في العمادية ويرشد اليه كلام القنية والنظم مشعر بخلافه فتامله والله اعلم ٥

ويقضى علي من غاب منقطعا وفي يدي المدعي ماله البينة يحضر

مسئلة البيت من قاضي خان قال وللقاضي ان يقبل البينة بدين على الغائب لقضاء دين الغائب من ماله في يد المدعي وصورته اذا باع الرجل عبدا فغاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدري مكانه فاقام البايع البينة على ذلك عند القاضي فان

القاضي يقبل البينة ويبيع العبد ويقضي دين الغايب من ثمنه فان فضل شي من الثمن وضعه على يد عدل انتهي وهذه
من الصور التي يقضي فيها على الغايب وقد صورها في المنية في صورة اخري وهي مالو مات رب الدابة في الطريق وقد
اكتري الي مكة لان يركبها وعليه الكراء فان اتي الي مكة رفع الامر الى القاضي فان رأى القاضي بيع الدابة وقد كان المستاجر
دفع الكراء من بغداد الى مكة ذاهبا وجائيا فادعي ذلك عند القاضي واراد ان يستتر ببعض الاجرة كلفه القاضي اقامة البينة
على الغايب لكن رايت عنه جوابان احدهما ان القاضي ينصب وصيا عن الميت حتي يخاصم والثاني ان حضرة الخصم انما تشترط
اذا اراد ان ياخذ شيا من يد الغايب في يده فلما لو غاب المشتري غيبة منقطعة قبل نقد الثمن وقبض العبد وثبت بالبينة
عند القاضي بيعه ويوفيه الثمن ولا يسمع الدعوي على غاصب فقط ومع مالك لا بد ذو الرهن يحضر
ومستاجر والمستعير ومودع ٥ مع المالك الدعوي عليهم تقصر
اشتمل البيتان على مسايل لا يسمع فيها الدعوي على واضع اليد اذا كان وحده بل لا بد ان يكون معه المالك الاولي من التتمة
قال واجمعوا على انه لو قال غصبت مني او اخذت مني واقام المدعي عليه البينة انه وديعة في يدي من فلان تندفع عنه
الخصومة وكذلك لو اقام ذو اليد بينة ان فلانا اودعها او قال غصبها ذو اليد من فلان او قال سرقها منه ولا يدري
لفلان ام لا فلا خصومة بينهما حتي يحضر فلان وقال ابو يوسف اذا اتهمته جعلته خصما ولا يخفي ان المراد بالغاصب الغاصب في
غير المدعي لانه لو ادعي على ذي الغصب منه يسمع دعواه الا ان يبين انه وديعة في يده لفلان والنظم اطلق الغاصب فشمله
الصورتين وليس الحكم متحدا وهذا النقل يتضمن المسئلة الخامسة الثانية والثالثة قال في قاضي خان ادعي دارا او دابة
هو في اجارة الغير لا تقبل بينة المدعي الا بحضرة الاجر والمستاجر جميعا وكذا الرهن ولو كانت مزارعة وان كان البذر من قبل
المزارع فهو بمنزلة الاجارة وان كان من قبل صاحب الارض اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حضرة العامل انتهي الرابعة قال في
قاضي خان استاجر من رجل ثلاث دواب ثم اتي رب الدواب اجر دابة منها من غيره واعار اخري ووهب اخري وباعها
فوجد المستكري الدواب في ايديهم فان كان بعذر جاز البيع وانتقضت الاجارة في رواية الاجارات وان كان باع بغير عذر باع م
والبيع مردود والمستكري احق بالدواب لتقدم عقده وما وجده في يد المستعير فلا خصومة بينهما حتي يحضر الدابة لان يد
المستعير ليست بيد خصومة وما وجد في يد الموهوب له فهو خصم فيها لا للمستاجر لان الموهوب له يدعي ملك الرقبة في ما في يده
فيكون خصما لكل من يدعي حقا في ذلك وان كان المدعي عليه يدعي الاجارة قال في الكتاب للمستاجر اخذها حتي يستوفي
الاجارة هكذا ذكر في الكتاب ولم يبين اي المستاجرين احق بها الاول ام الثاني واختلفوا المتاخرون فيه فقال شمس
الايمة السرخسي الصحيح ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتي يحضر صاحب الدابة بمنزلة المستعير لانه لا يدعي
ملك الغير فلا يكون خصما للاول والحاصل ان المستاجر لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة والملك يدعي الرهن والملك يدعي
الشراء والمشتري يكون خصما للكل وكذلك الموهوب انتهي قلت وفي العمادية ان مثل الشيخ احمد الطواويسي وفخر
الاسلام البزدوي الي ان المستاجر الثاني ينصب خصما للمستاجر الاول وان ما صححه السرخسي هو فتوي ظهير الدين المرغيناني
وان الامام خواهر زاده قال كما اشتمل عليه الحاصل ونقل عن الصغري ان المشتري لا يكون خصما للمستاجر والمرتهن وفي
التتمة المستاجر لا ينصب خصما في اثبات الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة عليه الا اذا ادعي الفعل عليه ومعني البيتين
ان الدعوي لا تسمع على الغاصب لو اضع اليد وحده اذا ادعي ان العين لغيره وانه غاصبها او وديعة عنده ونحو ذلك
ويرهن عليه ولا بد من حضور من هو مالك ظاهر ليصح الدعوي فانه هو الخصم فيكون القضاء على ذي اليد في غيبته قضاء
على الغايب وفي التتمة اقام المدعي البينة انها له وسرقت منه واقام الذي في يده البينة ان فلانا اودعها اياه فهو خصم

يقضي

ويقضي بها المدعي في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وليس بخصم في قول محمد وفيه منافاة لبعض ما تقدم الا ان
يجاب على اختياره قول محمد كما هنالك او يكون قول الامام والثاني عند التهمة كما تقدمت الاشارة اليه عن الثاني ولو كان ادعي
على المرتهن شيا من الرهن لا يسمع الدعوي حتي يحضر الراهن والبيت اشار بقوله لا بد والرهن يحضر فان حضوره مما شرط
وكذلك اذا كان المدعي في اجارة الغير لا بد من حضور الاجر والمستاجر وقد اشار الي اشتراط ذلك في البيت الثاني والمالك شامل
لمالك العين والمالك المنفعة ولما كان النظم شاملا لما قدمناه غيرت النظم فقلت
ولا تسمع الدعوي على عين المستوي كمرتهن او مودع وهو اظهر
ومستاجر والمستعير وصحت اذا مالك او راهن معه يحضر
قصدا لبيان المراد ودفعا لما تقدم من الايراد فان المستوي سوي المدعي والخفي جنس قولنا انظر في المودع وقولنا
وصحت يعني الدعوي اذا مالك او راهن معه يحضر والله ولي الارشاد والمعين على السداد وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

فصل من كتاب الاقرار ٥

هو لغة افعال من قر الشي اذا ثبت وشرعا هو
اخبار بما عليه من الحقوق وهو ضد الجحود وشرط صحته التكليف وليست الحرية شرطا فيه ولذا صح اقرار العبد المحجور بالمال
دينا تاخر الي بعد العتق ومناسبته بالدعوي لان حال المدعي عليه دائر بين الاقرار والانكار والي الاقرار اقرب لان العاقل
في حال المسلم التصدق لقيط ومجهول برق يقر اذا لم يكن حكم يصح التقرر
مسئلة البيت من قاضي خان قال اذا ادرك فاقر انه عبد لفلان فادعي فلان صح اقراره فيصير عبدا للمقر له وهذا اذا اقر به اللقيط م
قبل ان تتاكد حريته بالقضاء اما بعد قضاء القاضي عليه بحد كامل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد
ذلك واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك في الجنايات والحدود احكام العبيد ثم ذكر مالو كان المقر امرأة
تحت زوج فانها تصير امة للمقر له بالتصديق لكن لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف مالو اقرت انها ابنة ابي الزوج ٥ التمام
وصدقها الاب فانه يثبت النسب ويبطل النكاح لان الاجنبية تنافيه ابتداء وبقاء الرق لا ينافي فان اعتقها المقر له وهي
تحت زوج لم يكن لها خيار العتق ولو كان الزوج طلقها واحدة فاقرت بالرق يجبر طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد
ذلك الا طلقة واحدة ولو كان طلقها ثنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها وكذلك في حكم العدة اذا اقرت بالرق
بعد ما مضت حيضتان كان له ان يراجعها في الحيضة الثالثة واذا ادرك اللقيط فتزوج امرأة ثم اقر انه عبد لفلان
والامرأة انه عليه صداق فصداقها لازم ولا يصدق على ابطاله ولو استدان دينا او باع انسانا او كفل بكفالة او وهب هبة
او تصدق بصدقة وسلم او كاتب عبدا او دبره او اعتقه ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق على ابطال شي من ذلك ثم نقل
عنه في كتاب الاقرار فرع قال انا فتي فلان قال ابو يوسف رحمه الله يكون اقرارا له بالرق لما روي عن ابي هريرة رضي الله مجهول النسب م
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقول احدكم عبدي وامتي فان كلكم عبيد الله وكل نسائكم اماء الله ولكن ليقل
غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي وقال الفقيه ابو الليث في بلادنا اذا قال الرجل انا فتي فلان لا يكون اقرارا له
بالرق وانما يفهم منه انه ابنه ثم اعترض صاحب الفوايد بان نظم المسئلة ولم يقيدها بعدم الحكم ثم نقل المسئلة عن
الخزانة والمحيط مطلقة عن كونه لقيطا او مجهول النسب او غيرهما كما ذكره بالحكم قال وينبغي تقييده بذلك انتهي اقول
النظم غير موف كما في قاضي خان بل بقي منه شرطان اخران النظم خال عنهما وهما تصديق المقر له على ذلك والبيت اشار
قاضي خان بقوله فادعاه فلان صح اقراره وكون المقر بالغا ولا بد من التقييد بهما وقوله اذا لم يكن حكم فيه ابهام ولها
المسئلة الثانية التي نقلها في مجهول النسب فليست مفهومة من النظم لانها مسئلة اخرى الخلاف فيها جار في ان الاقرار بلفظ

انا فتى فلان هل هو كالاقرار بالرق وان كانت متضمنة اقرار مجهول النسب بالرق فلو جعلهما بيتين فراد بعض الشطر الاول نظمه

يصح بتصديق ولا حكم بضده تكذيبه بتحرير وكان مكلفا ويعقوب في لفظ الفتى ذا يقرر

لكان اوضح في الاولى وتضمنها الثانية مع اعتبار ما ذكرنا من شرط التصديق وشرط البلوغ ولو ضم اليهما بيت ثالث فقيل

ولكنه ابطال حق لزوجة وزوج وغير ليس مما يوثر

لاشتمل على بقية ما تقدم من كلام قاضي خان وتمت الفائدة وعمت العائدة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وليس باقرار مقالة لا تكن شهيدا ولا تخبر يقال فينظر

اشتمل البيت على مسئلتين احداهما اتفاقية والاخرى خلافية قال قاضي خان ولو قال لا تشهدوا ان على الف درهم لا يكون اقرارا وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره اخبر فلانا ان له علي الف درهم كان اقرارا ولو قال لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم كحقه او من حقه كان ذلك اقرار وفي التتمة لو قال قل لفلان ان له علي الفا او اخبره او اعلمه فهذا اقرار وكذا لو قال لغيره اخبر فلانا او اعلمه او بشره او اقول له ان له عليك الفا واشهد واله فقال نعم اما اذا قال لا تخبر فلانا ان له علي الفا او لا تشهد لفلان علي بالف ذكر محمد ان قوله لا تخبر اقرار وقوله لا تشهد ليس باقرار قال وذكر في آخر الباب ان قوله لا تخبر ابتداء ليس باقرار كقوله لا تشهد قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ على ان الصحيح ما ذكر في آخر الباب وما ذكر هنا انه اقرار غلط من الكاتب وقال مشايخ بخارى لا بل هذا هو الصحيح قال في القنية وهو الصحيح قلت واعتمد كونه اقرارا في القنية والله اعلم وزعم شمس الائمة ان فيه روايتين وفي البزازية ومن اصحابنا من قال انه في الاخبار لا يكون اقرارا وقد ذكر المصنف الفرق فقال ان الشهادة سبب الوجوب فقوله لا تشهد نهي عن اثبات سبب الوجوب بالزور فاما الخبر فليس سببا فقوله لا تخبر استكتام كانه قال وجوب المال علي شيء بيني وبينك فلا تظهره باخبارك كذا قال وهذا لا يظهر والفرق ان قوله لا تشهد ليس نهيا عن اقامة الشهادة لان النهي عنها لا يصح ولا يحمل كلامه عليه فلا يجعل نهيا فصار نفيا وصار كانه قال لا شهادة لفلان علي بالف درهم ولو قال هكذا لا يكون اقرارا وليس كذلك قوله لا تخبر لان النهي عن اخبار يصح مع وجود المخبر عنه بدليل قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به فذمهم على الاخبار مع وجود المخبر عنه وبدليل انه لو نهاه عن الاخبار بشيء يصح ولا يأثم فحمل على النهي عن الاخبار ومن شرط صحة الاخبار تقدم المخبر عنه في الاثبات وكذلك في النفي فكانه اثبت المخبر عنه وكانه قال لفلان علي الف درهم فلا تخبره بان له علي ذلك ولو قال ولكن لكان اقرارا وهذا ما ذكره فخر الاسلام الكرابيسي في الفروق وسوى بين لا تخبر ولا تقل وذكر ان القول المذكور يكون اقرارا في بعض الروايات ثم ان المصنف ذكر ما لو قال ما لفلان علي شيء فلا تخبره ان له علي الفا فليس باقرار وذكر في المنتقي اذا قال لا تشهدوا ان عبدي حر لم اعتقه ولو قال لا تشهدوا علي بعتق عبدي هذا كان حرا ولو قال اكتموا طلاق ايايا ما فهذا اقرار بخلاف قوله لا تخبرها اني طلقتها ولو قال اكتموها طلاقها لم يكن طلاقا انتهى وسام وضح الفرق بينهما ان الله تعالى في شرح المنظومة في الفروق ثم لا يخفى ان قوله يقال فينظر ليس صريحا في الخلاف مع اشعاره بالضعف ولو قال

وليس بلا تشهد مقرا بعده ولو قال لا تخبر تخلف مسطر

لاوضح مع التصريح بالخلاف والخلو عن الاشعار المذكور لما علمت من التصحيح في الجانبين والله اعلم بالصواب

ومن قال ملكي ذا لذا كان منشيا ومن قال هذا ملك ذا فهو مظهر

مسئلة البيت من قاضي خان عن المنتقي اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان او قال الارض التي حدودها كذا لولدي فلان وهو صغير كان جائزا ويكون تمليكا وذكر في المنتقي رجل قال لفلان نصف غلة هذا البستان او قال

نصف

الصواب هم — وقع هم — مطلب — بلغ مقابلة

نصف غلة هذا العبد جاز اقراره بالغلة ولو قال نصف داري هذه او نصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا لا يجوز ولا يلزمه بهذا الاقرار شيء لانه يكون تمليكا للمشاع في محتمل القسمة في الاول والثالث ولعدم القبض في الكل وقالوا اذا اضاف المال الى نفسه بان قال عبدي هذا لفلان يكون هبة على كل حال وان لم يضف الى نفسه بان قال هذا المال لفلان يكون اقرارا وذكر في المنتقي رجل قال داري هذه لاولادي الاصاغر يكون باطلا لانها هبة فاذا لم يبين الاولاد كان باطلا ولو قال هذه الدار لاصاغر من اولادي فهو اقرار وهي لثلاثة من صغارهم لانه لم يضف الدار الى نفسه وكذا لو قال داري هذه لفلان كانت هبة ولو قال ثلث هذه الدار باسم لفلان يكون اقرارا قلت قال قاضي خان فيما سبق نقله غير الارض التي حدودها كذا لولدي فلان وهو صغير تمليك بنا في قضية الاضافة الى نفسه نحوه عنها والله اعلم وفي القنية رقم لعلي السغدي فقال اقرار الاب لولده الصغير بعين ماله تمليك ان اضاف ذلك الى نفسه في الاقرار فان اطلق فاقرار كما في سدس داري وثلث هذه الدار له ثم رقم لنجم الائمة البخاري وقال انه اقرار في الحالتين لا تمليك وقال في كتاب الهبة بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري قال الاب جميع ما هو حقي وملكي فهو ملك ولدي هذا الصغير فهو كرامة لا تمليك بخلاف ما لو عينه فقال حانوتي الذي املكه او داري لابني الصغير فهو هبة ويتم بكونها في يد الاب ثم رقم لعلاء الائمة الترجماني وقال قوله هذه الدار لك او هذه الارض لك هبة لا اقرار ثم رقم للمحيط وقال عبدي هذا ولم يقل وصية ولا كان في ذكرها ولم يقل بعد موتي كان هبة قياسا واستحسانا ثم رقم للاصل وقال لو قال هذه الدار لفلان فاقرار ولو قال داري هذه لفلان فهبة لانه اضاف الدار الى نفسه فكانت هبة وفي الاولى لم يضف فتمحض اقرارا انتهى وبعض هذه الفروع تقتضي التسوية بين الاضافة وعدمها في الهبة فيتفقدان في المسئلة خلافا ومسئلة الابن الصغير نصح فيها الهبة بدون القبض لان كونه في يده قبض له فلا فرق بين الاظهار والتمليك بخلاف الاجنبي حيث اشترط في التمليك القبض دون الاقرار قال ولو كان في مسئلة الصغير شيئا مما يحتمل القسمة ظهر الفرق بين الاقرار والتمليك في حقه ايضا لافتقاره الى القبض والله تعالى هو اعلم بالصواب

فان هم — مطلب — مقبوضا هم

اقر بالف مهرا ما صح منشرفا ولو هبة من قبل ليس بغير

الاقرار حال هم — كذا في نسخة المصنف

اي صح كون الالف مهرا يعني على الموت ومسئلة البيت من الخلاصة والصغرى قال رجل اقر لامرأته بمهر الف درهم في مرض موته ومات ثم اقامت الورثة البينة ان المرأة وهبت مهرها من زوجها في حياة الزوج لا تقبل والمهر لازم بالاقرار والمراد من حياة الزوج ما قبل المرض الذي اقر فيه وفي عبارة النظم اشارة اليه ولا يخفى ان المراد من قوله منشرفا يتوقف معرفته على الشرح مع عدم تصريحه بان البينة على الهبة قبل ذلك لا تسمع فلو قال

واقراره بالمهر في ضعف موته لبينة الايهاب من قبل يهدر

لكان مصرحا بان الاقرار في مرض الموت وانه مهدر للبينة التي قامت على الهبة قبل الاقرار والله اعلم لكن رايت في فصول العمادي عن اقرار الزيادات وفتاوى رشيد الدين الوتار وفوايد جده ما يقتضي ان الاقرار انما يصح اذا كان بقدر مهر المثل وان البينة اذا قامت بعد موته ان المرأة وهبت المهر لزوجها في حياته هبة صحيحة لا تقبل البينة على الهبة اذا اذا كان اقرار الزوج في مرض الموت ثانيا فيحتاج الاطلاق الى التقييد لانه يجب حمله اليه فاصلحت البيت هكذا فقلت

اقر بمهر المثل في ضعف موته فبينة الايهاب من قبل تهدر

وبهذا يظهر ان توجيه المصنف لعدم قبول بينة الهبة بان الاقرار دل على عدم قبول الهبة وانها لا تتم الا بالايجاب والقبول لا يتم وان الوجه الصحيح احتمال الابانة والاعادة على المهر المذكور فتامله وفي وسيط المحيط ضو فيمن اقر لها بالف مهر وكان قد تزوجها بالف ووصف الهبة بكونها صحيحة وهو يفيد بانه لا بد ان يكون المهر المقر به قدر ما تزوجها عليه كلام

العمادية يفيد انه يكون غير زايد على مهر المثل والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولو ابرأت منه فليس بلازم ولو زاد فيه او بأزيد يزيد

اشتمل البيت على ثلاث مسايل من القنية قال لها مهر معروف فاقر في مرض موته بازيد منه او زاد في مهرها واقرها بمهر آخر او اقرها بمهر بعد الابرآء لا يلزمه شي منها انتهى والمسئلة الاخيرة وهي ما لو كان الاقرار بعد الابرآء هي مسئلة صدر البيت والاولى في آخر مسئلة في البيت والوسطى في حكمها اقراره بمهر آخر مع مهرها لانه زيادة عليه معنى قال المصنف ما حاصله ان هذا لا يخالف ما تقدم لان الهبة تتوقف على القبول فاقراره يكون اقرار للوارث في مرض الموت على وجه التبرع وهو لا يصح وكذا حكم الزيادة على المهر بعده وبينه يعني لا تلزم الزيادة اللهم الا ان تجيز الورثة فتصح في الجميع قلت وقد رايت في البزازية اقرها بمهرها فيه يعني في مرض الموت وبرهن الورثة انها ابرأته عنه في حياته لا تقبل والمهر لازم وهذا ينافي ما تقدم نقله عن القنية وعندي ان الوجه ظاهر لان احتمال طلاقها واعادتها عليه قايم كما انه قايم في الهبة ايضا حتى لو قامت البينة في الهبة بان قبل لا يكون مسقطا للمهر بل هو ثابت لما ذكرنا من الاحتمال فالتعويل عليه اولى بما ذكره المصنف فزدت بيتا منبها على ذلك فقلت والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل

هي الوسطى م

وافرانه بعد هذا لها بخلاف الابراء حيث لا يتوقف على القبول م

وفي جامع البزازي الابراء حكمها كالايهاب وهو العالم المتبحر

ويمكن الجمع بين الكلامين بحمل ما في القنية على كون الابراء من المهر وقع في مرض الموت موافق الابراء فينتفي الاحتمال المتقدم فيتعين كونه وصية للوارث وانها غير صحيحة وما في البزازية على قيام البينة بالابرآء في حال الصحة قبل حدوث الضعف في مدة تحتمل التطليق والعود والله اعلم **والاسناد بيع فيه للصحة اقبلن وفي القبض من ثلث المال يقدر**

معاتبهم مرضهم

اسنادا مفعول اقبلن وضمير فيه لمرض الموت المشار اليه بقوله مشرفا ومسئلة البيت من الخلاصة قال وفي المنتقى لو اقر في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك المشتري فانه يصدق في المبيع ولا يصدق في قبض الثمن الا بقدر الثلث وهذه مسئلة النظم الا انه اغفل فيها قيد تصديق المشتري وفي العمادية انه لا يصدق على استيفاء الثمن الا ان يكون العبد قد مات قبل مرضه وقال في الشرح ان صاحب الخلاصة ذكر بعدها مسئلة تجامعها وفرق بينهما قال ولو اقر في المرض ان هذا العبد لفلان كان مصدقا ولا يشبه هذا الاقرار بالبيع لان المشتري قد اقر ان العبد كان في ملك المريض والاقرار بالعبد كالاقرار بالدين والوديعة في المرض ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث انتهى ثم اجاب عما استشكل فيه من ان الاقرار لغير الوارث في مرض الموت جايز ولو احاط بتركته بعد ان نقل عن المحيط **اذا باع المريض شيئا** من اجنبي واقر باستيفاء الثمن وهو مريض يعتبر من جميع المال بان الفرق ما اشار اليه في الخلاصة من ان المشتري لما صدقه في اضافة العبد الى نفسه كان مصدقا على ملكيته حال الاقرار فيكون انشآء تمليك فيعتبر من الثلث لانه تبرع محض وانما صح اقراره بالبيع لانه غير مجبور عليه فيه الآن الا ان يكون فيه محاباة لا يخرج من الثلث اما لو كان القبض معاينة شهود لا اقرار ولو كان في الدين قال والظاهر ان المحيط مشى على قاعدة الاقرار للاجنبي ولم يعتبر صدور البيع في الصحة او المرض او ان مسئلة الخلاصة مقيدة بتصديق المشتري انتهى **قلت** وفي العمادية **واذا باع** في مرضه شيئا باكثر من قيمته ثم اقر باستيفاء الثمن لم يصدق وقيل للمشتري اد الثمن مرة اخرى او انقض البيع في قول ابي يوسف رحمه الله وفي قول محمد يودي مقدار القيمة او ينقض البيع وهذا مباين كل المباينة لما في المحيط والمزيد في البزازية كاتب عبده في صحته في مرض الموت ولا مال له غيره فاقر بقبض بدلها فيه جاز من الثلث وبيع في ثلث قيمته بخلاف ما لو باع عينا من ماله من اجنبي فيه ثم اقر بقبض ثمنه فيه حيث يصح من كل المال انتهى وهذا مما يقوي الاشكال والله تعالى هو اعلم بالصواب

واقراره

واقراره بالوقف منه نظيره كاطلاقه او من سواه وينكر

الضمير في منه للمقر وفي نظيره للاقرار بالقبض في المسئلة السابقة وفي اطلاقه لسواه للمقر وفي ينكر لسواه وقد اشتمل البيت على مسايل من قاضي خان قال **رجل اقر في مرضه** بارض في يده انها وقف ان اقر بوقف من قبل نفسه كان من الثلث كما لو اقر المريض بعتق عبده او اقر انه تصدق به على فلان وهي المسئلة الاولى قال وان اقر بوقف من جهة غيره ان صدقه ذلك الغير او ورثته جاز ذلك في الكل ان اقر بوقف ولم يبين انه منه او من غيره فهو من الثلث وفي منية المفتي مثله انتهى قال وهذا سوآء اسند الوقف فيه الى حال الصحة او لم يسنده فانه من الثلث الا ان تجيز الورثة او يصدقوه في الاسناد الى حال الصحة قلت فعلى هذا لو كان ثم من يشهد عليه بالوقف حال الصحة لم يكن هذا من الوقف في المرض ولا يحتاج الى تصديق الورثة ويكون من جميع المال وهي مسئلتي التي افتيت فيها سنة ٩ لا فقوله كاطلاقه اي كما لو اقر بالوقفية ولم يبين انه منه او من غيره فهي من الثلث ايضا وقوله او من سواه وينكر المسند اليه الوقف فهو من الثلث وان صدقه المسند اليه او اجازه ورثته او صدقوه فهو من جميع المال لانه مظهر باقراره لا منشئ فلو كان المسند اليه مجهولا او معروفا ولم يصدق ولم يكذب او مات ولا وارث له الا بيت المال فالظاهر انه يكون من الثلث لان التصديق منه او من الوارث شرط في كونه من جميع المال لان الظاهر انتقال التصديق اليهم فيكون شرطا وكلام قاضيخان يحتمل بان يجعل ضمير ورثته راجعا الى المقر وكذا فهمه صاحب الفوايد وفرع عليه انه لو لم يكن له وارث الا بيت المال لا يعتبر تصديق السلطان **قلت** وهذا منقول من كلام شيخنا وان لم قاله الطرسوسي تفقها

ومن قال لا دعوى لي اليوم عند ذا فما يدعي من بعد منها فمنكر

مسئلة البيت من القنية على ما نقله صاحب الفوايد منها قال لآخر لا دعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعي عليه بعد اليوم انتهى قال المؤلف يعني بسبب متقدم على ذلك اليوم او بسبب دعوى في ذلك اليوم قال واليه اشرت بقولي منها **قلت** الذي رايت في القنية انه رقم لشرف الايمة المكي وقال اقر على ترك الدعوى على فلان يسمع دعواه ولو قال لا دعوى لي عليه يسمع ثم رمز للقاضي جلال البخاري وقال لا يسمع في الفصلين ولم اقف على ما نقله صاحب الفوايد ورقم للفتاوى العصرية وعلاء الايمة الترجماني وقال ادعى عليه شيئا فامره القاضي بالمصالحة فقال لا ارضى بهذه المصالحة وتركته اصلا فهو اسقاط لما يدعيه ونقل عن علاء الايمة الكرابيسي انه قال اذا تركته اصلا فهو ابرآء وعنه لو قال تركت دعواي على فلان وفوضت امري الى الآخرة لا يسمع دعواه بعد **ومن يدعي سدسا وقال خصيمه له السدس او ربع فذاك يقر**

مسئلة البيت من القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وقال ادعى عليه سدسا من داره فقال لا ادري اسدس ام ربع فهو اقرار باقلهما انتهى وهو ظاهر لان التردد انما ينفي الاكثر فهو اقرار بالاقل قطعا والله اعلم بالصواب

وقول الوصي الالف عندي لواحد من الوارثين الالف للكل يجحد

مسئلة البيت من المبسوط واذا اقر الوصي ان لاحد الورثة عنده من ميراثه كذا وكذا درهما فاراد بقية الورثة ان يرجعوا على الوصي بحصصهم كما اقر لهذا لم يكن لهم ذلك ولكن ما اقر به لهذا فهو بينهم على المواريث لان الوصي امين فيما في يده من التركة والقول قول الامين في براءة نفسه لكن لا يقبل قوله في وصول المال الى غيره كالمودع اذا ادعى الرد على الوصي فههنا ايضا قول الوصي فيما يرجع الى براءته مقبول سواء ذكر انه سلم نصيب الكبار اليهم او ان ذلك لم يصل الى يده ولكن لا يقبل قوله في اسقاط حق الكبار عما اقر به للصغير لان ذلك جزء من التركة وهو مشترك بينهم **قلت** وفي مختصر المحيط بعد ان ذكر ما تقدم عن المبسوط قال وفي رواية الوصايا يضمن للآخر مثله وكان هذا اولى بالنظم لغرابته فنظمته فقلت والله الموفق

ويضمن الفا مثلها لاخ له وذلك يروى في الوصايا ويسطر

وان قال لا شي لي من الارث عنده لنا ثم بعد ادعى ليس ينكر

الضمير في قال يرجع الى الولد من الوارثين والمسئلة من قاضي خان قال وصي الميت اذا دفع ما كان في يده من تركة الميت الى ولد
الميت واشهد الولد على نفسه انه قبض تركة والده ولم يبق له حق من تركة والده قليل ولا كثير الا قد استوفاه ثم ادعى في يد الوصي
شيئا وقال هذا من تركة والدي واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقر الوارث انه قبض جميع ما على الناس من تركة والده
ثم ادعى على رجل دينا لوالده يسمع دعواه انتهى قال المصنف عن صاحب الفوائد ان قولهم النكرة في سياق النفي
تعم انتقض لان قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق نفي فعلى مقتضى القاعدة لا يصح دعواه بعد ذلك لتناقضه والمتناقض
لا تقبل دعواه ولا بينته واجاب المصنف بانه لا تناقض فان اعترافه انه لم يبق له حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق لي
حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما لو راى شيئا من تركة والده فادعى ان شيئا من تركة والده في يد وصيه وتحقق
ساغ له طلبه ولا يخرج عما اقر به بان لو وله كما مر انتهى قلت وقد ذكر المسئلة لي في العمادية ناقلا عن المنتقى وقال واشهد
الابن على نفسه انه قبض منه جميع المبرأ من الحقوق وجعل المسئلة الثانية مقيسا عليها ويظهر لي بينهما فرق فان المقر بخلو يده
وذمته في المسئلة الثانية غير معين فلا يصح الابراء مع جهالة المبرأ وقد نقل ذلك في القنية ونقل عن الثاني والثالث كونه
اذ لا بد من التعيين حتى يمتنع عليه الطلب ثم انه يظهر لي في الوجه للمسئلة الاولى انه انما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا
لقوة شبهة عدم معرفته لما يتحقق من قبل والده لقيام الجهل بمعرفته مال والده على جهة التفصيل والتجزي بخلاف
ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتامله ورايت في صلح البزازية قال الجامع
تاج الاسلام وبخط صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرا ابراء عاما ثم ظهر في التركة شيء لم يكن وقت الصلح
لا رواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول تجوز دعوى حصته منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفي المحيط لو اجر احد الورثة
الباقي ثم ادعى التركة وانكر لا تسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى والنظم انما اشتمل على مسئلة الوصي
خاصة واما المسئلة الثانية فلم يتعرض لها والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

اقر بالف في مكانين مشهدا لعدلين في دين الاتمام يكرر
وان كرر العدلين فيه اختلافهم وان غاير قولا وقد قيل اظهر

اشتمل البيتان على مسئلة من قاضي خان قال رجل اقر على نفسه بمائة واشهد شاهدين ثم اقر له بمائة درهم في موطن آخر واشهد درهم
شاهدين فقال المقر هي مائة وقال الطالب هما مائتان قال الشيخ شمس الائمة الحلواني هذه المسئلة ذكرها محمد في الاصل وذكر
الخصاف في ادب القاضي وزاد على ما ذكر في الاصل وجعلها على وجوه ثم شوش في ذلك فالحاصل ان نقول هذه المسئلة على وجوه
اما ان اضاف اقراره الى سبب والسبب واحد او مختلف او لا يضيف فان اضاف الى سبب بان قال له علي الف درهم ثمن
هذا العبد فالعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا بان قال لفلان علي (او وجد ذلك في ذلك المجلس او في مجلس آخر ان عليه لفلان الف درهم ثمن هذا العبد)
الف درهم ثمن هذه الجارية ثم قال لفلان علي الف درهم ثمن هذا العبد في هذا الوجه يلزمه المالان في قولهم سواء اقر بذلك في
موطن او موطنين وان لم يضف الاقرار الى سبب لكن يكتب على نفسه صكا فان كان الصك واحدا كان المال واحدا عند الكل
وان عقد على نفسه صكين كل صك بالف درهم واشهد على ذلك لزمه المالان على كل حال واختلاف الصك بمنزلة اختلاف السبب
وان لم يعقد صكا لكنه اقر مطلقا فان كان اقراره الاول عند غير القاضي بحضرة شاهدين واقراره الثاني عند القاضي
يلزمه مال واحد قال وكذا لو اقر اولا عند القاضي بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه ثم ادعاه الى القاضي في مجلس آخر
فاقر بالف وادعى الطالب المالين والمطلوب يدعي انه مال واحد كان القول قول المطلوب فان كان الاقرار عند

غير القاضي

غير القاضي او كان الاقرار الاول عند القاضي والثاني عند غيره فان كان اشهد على كل اقرار شاهدين فالمال واحد عند الكل
كان ذلك في موطن او موطنين وان اشهد على اقرار الاول شاهدا واحدا وعلى الثاني شاهدين فاكثر في مجلس آخر على قول ابي
يوسف ومحمد يكون المال واحدا واختلف المشايخ في قول ابي حنيفة رحمه الله والظاهر ان عنده يكون المال واحدا ايضا
وانما يتعدد المال عنده اذا تمت الحجة على الاقرار الاول بان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما اذا لم تتم فلا وان
اشهد على كل اقرار شاهدين عند غير القاضي ذكر الخصاف ان قول ابي حنيفة رحمه الله يلزمه المالان ان اشهد في المجلس الثاني
الشاهدين الاولين وان اشهد غيرهما كان المال واحدا وبعض المشايخ قالوا اذا كان ذلك في موطنين واشهد على كل اقرار
شاهدين عند ابي حنيفة رحمه الله يلزمه المالان جميعا سواء اشهد على اقراره الاول الشاهدين الاولين او غيرهما قال شمس الائمة
الحلواني هكذا ذكر الخصاف رحمه الله والظاهر ان الخلاف بينهم فيما اذا كان الاقرار في موطنين اما اذا كان في موطن واحد
يكون المال واحدا وروي عن محمد انه على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يلزمه المالان جميعا على كل حال اذا اشهد على كل اقرار
شاهدين غير انه استحسن وقال يلزمه مال واحد اذا كان في موطن واحد وذكر شمس الائمة السرخسي في الوطن الواحد يلزمه مال
واحد عند الكل وان جاء بشاهدين على اقراره ثم جاء بشاهدين آخرين على اقرار بالف درهم ولا يدري ان ذلك كان في موطن
او موطنين نسي الشهود فهما مالان الا ان يعلم انه كان في موطن واحد وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في هذه الصورة يلزمه
مال واحد وان شهد شاهدان على الف سود وشاهدان على الف بيض فهما مالان ولو اقر بالف درهم ومائة دينار في موطن
ثم اقر في هذا الوطن في هذا المجلس بالف درهم ثم ذكر في اختلاف زفر ويعقوب انه يلزمه الف درهم ومائة دينار في قول ابي
حنيفة رحمه الله وابي يوسف واقتصر في الشرح على حكاية هذا فقط والله تعالى اعلم بالصواب

ولم يقبلوا في المال ما دون درهم ووصف عظيم بالنصاب يقدر

اشتمل البيت على مسئلتين من الهداية الاولى قال لو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله
في القليل والكثير لان كل ذلك مال وهو اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا الثانية لو قال
له مال عظيم لم يصدق في اقل من نصاب لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا (علي ثم)
به والغني عظيم بدليل قول عائشة رضي الله عنها رايت في المال مهيبا وذا الفقر مهينا وعندهما لا يصدق فيما دون مائتي
درهم على قياس مذهبهما عند الوصف بالكثرة واختلف فيه عن ابي حنيفة رحمه الله فنقل عنه مثل قولهما وقيل لا يصدق (وقيل فيما دون نصاب الزكاة وقيل لا يصدق فيما)
فيما دون عشرة دراهم التي هي نصاب السرقة لانه عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة قال في النهاية والاصح ان قوله مبني
على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم وكما ان المائتين عظيمة في
حكم الزكاة فالعشرة عظيمة في قطع السرقة فتقدير ما يتعارض فيرجع الى حال الرجل وعلى حاله يبنى فيما بينته انتهى
وقد علمت ان النظم قاصر على القول باطلاق التقدير بالنصاب وهو احد الاقوال الا ان يقال مراده بالنصاب ما يشمل
نصاب الزكاة ونصاب السرقة وانما يلزمه الدراهم اذا بين ان مراده بالمال العظيم الدراهم اما اذا بين غيرها فيجب النصاب
من جنس ذلك حتى لو بينه من الذهب فقدر عشرين او من الابل فخمس وعشرين وفي غير مال الزكاة يجب بقيمة النصاب ولو
قال حنطة كثيرة فعلى خمسة اوسق عندهما وعند الامام لا نصاب لحنطة فيرجع الى بيان المقر ولو قال ابل كثيرة فهو على
خمسة وعشرين ولو قال له علي اموال عظيمة ثم قال اردت من الاموال الدراهم كان عليه ستمائة درهم لان اقل الجمع
ثلاثة فيحمل على ثلاثة اموال وكذلك في كل جنس يريده ولو قال مال نفيس او كريم او خطير او جليل قال الناطفي لم اجده
منصوصا وكان الجرجاني يقول يلزمه مائتان قال وكل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية ومثله في الايضاح والذخيرة

ومن زاد اقرار الدراهم قوله مضاعفة فالستة المتقرر
ولو زاد اضعافا فثماني عشرة وعشرة اضعاف ثمانون تحضر

يشتمل البيتان على مسايل من قاضي خان الاولى قال لو قال علي دراهم مضاعفة روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه ستة دراهم الثانية لو قال اضعافا مضاعفة او مضاعفة اضعافا لزمه ثمانية عشر درهما الثالثة لو قال له علي عشرة دراهم واضعافا مضاعفة لزمه ثمانون انتهى قلت في البيت حذف تقديره وعشر واضعاف مضاعفة والا فلو قال علي عشرة واضعاف لزمه اربعون فتامل ومن قال ديني ذا الذ اصح دفعه الى ذا وذا حيث التصادق يذكر

مسئلة البيت من التتمة وغيرها قال المقر له بالدين اذا اقر ان الدين لفلان وصدقه فلان صح وحق القبض للاول دون الثاني لكن مع هذا لو ادى الى الثاني برئ وجعل الاول كالوكيل والثاني كالموكل انتهى قلت ونقل عن القنية في الشرح فرعا مستحقا للنظم رقم لابي الفضل الكرماني وقال لو قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان ابن فلان لاحق لي فيه وصدقها المقر له ثم ابرأت زوجها عنه يبرأ وقال ابو حامد لا يبرأ ثم رمز لظهير الدين المرغيناني ونقل عنه انه لو قالت المهر الذي على زوجي لوالدي لا يصح اقرارها به انتهى فالحقته في بيت فقلت وبالله المستعان

ولو كان ذا مهر ومن بعد ابرأت فيبرأ اولا والبراءة اشهر

وقوي والبراءة اظهر ترجيح لقول الكرماني لما اشار اليه المرغيناني من عدم صحة الاقرار فيكون الاقرار ملاقيا لحقه والله اعلم

وما اثبتوا بالسوم اقرار سايم اصح وطلقني النكاح تقرر

يشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال في المنية الاستيام ليس باقرار بملكية ذلك في الاصح وقد علم من قوله اصح ان فيها قولا آخر قيل به وهو انه يكون اقرارا له بالملكية الثانية لو قالت امرأة لرجل طلقني كان اقرارا منها بانه زوجها ذكره فيها ايضا ووجه المصنف الفرق بما حاصله ان الطلاق فرع صحة النكاح وما هي تملك والاستيلاء عليها بدون امره فصحته متوقفة على معرفتها ه بخلاف السوم فان المبيع يحتمل ان يكون في يد البايع عارية او غصبا او يكون وكيلا او فضوليا فلم يقتض ثبوت الملك للبايع ولا يتوقف حصول الملك له على معرفة السايم نعم يمكن ان يكون مبطلا الدعوى السايم الملكية بدون سبب حادث بعد السوم والى ذلك يشير عبارة المنية حيث نفي الاقرار بثبوت الملكية للبايع ولم ينف اقراره بعدم ثبوتها للسايم فلو اشتراها بعد ذلك من غير مساومة فيها وادعى انه المالك صح لقيام الاحتمالات المتقدمة فيمن كانت بيده اولا حين المساومة وعلى القول الآخر لا قلت قد صرح في وسيط المحيط بالقول الآخر على وجه الجزم ولم يحك فيه قولا آخر فانه قال ولو قال اخرج من هذه الدار بالف او ابرا منها او سلمها الي او اعطها لي فقد اقر له بالملك ولو ذكر هذه الالفاظ ولم يذكر بدلا لا يكون اقرارا لان هذه الالفاظ مع ذكر البدل يستعمل للمساومة في العرف والعادة لانه طلب تسليم ملك نفسه ببدل والمساومة وطلب التمليك من الغير اقرار بالملك له ومن غير ذكر البدل لا يستعمل للمساومة عرفا لان الانسان قد يطلب من غيره تسليم داره اليه ونقل عن المحيط قال اشتر مني عبدي الذي في يدك او استأجره او افتح باب داري او جصصها او اسرج دابتي او اعطني لجام بغلتي فقال نعم يكون اقرارا ولا يخفى ان قوله في النظم اقرار سايم صادق باقراره تمليك البايع وباقراره بعدم ملكية نفسه والثاني ثابت بذلك دون الاول فلو قال وبالسوم اقرار بملك لبايع لسلم عن ذلك الاحتمال مع الاخلال بما قدمناه عن الوسيط والله اعلم بالصواب

وطاب له الف بغير عارف ويعقوب الا كالعلم بالكذب يذكر

الضمير في له للمقر له وفي به للاقرار وغير عارف حال من المقر له وفي البيت مسئلتان من القنية الاولى قال بعدان رمز للمنتقي عن ابي يوسف قال لك علي الف ولا يعلم المقر له به ولا الخلطة والمعاملة بينهما لا يسعه اخذه الا اذا علم دينا له عليه الا اذا كان اقر

بغير ملا

لصغير بمال فكبر فله ان ياخذه وان لم يعرف اصله وقال محمد رحمه الله يجوز له اخذه في الوجهين لاحتمال انه من قريب او جب بسبب اتلاف شي لم يعلم المقر له به انتهى قلت وفي المحيط حكى ما عندي لابي يوسف فقط ولم يعزه الى احد والله اعلم الثانية منها ايضا قال بعدان رمز للقاضي عبد الجبار والاستيجابي الاقرار الكاذب لا يكون ناقلا للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون ناقلا للملك ثم رمز لظهير الدين التمرتاشي قال حكم الاقرار شرعا ظهور المقر به لا ثبوته فهذا لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له ديانة الا ان يسلمه بطيب من نفسه فيكون هبة منه ابتداء كذا ذكره المصنف الرموز والذي في نسختي الرمز الاول لفتاوي العصر وشمس الايمة الحلواني والثاني للمحيط ولو جعل نصف البيت الاول هكذا وطابت بالف جا بل امرها والضمير في به للاقرار لكان احسن واسلم من التعقيد الذي اشتمل عليه نصفه

وحين ثني الاقرار صدقه به فانكره قالوا الشهادة تهدر

قوله ثني اي كرر والضمير في صدقه للمقر وفي به للاقرار وقوله فانكر اي انكر المقر الاقرار بعدان اعاده ومسئلة البيت من القنية ناقلا عن الاصل لو قال لفلان علي الف درهم فقال فلان مالي عليك شي برئ المقر مما اقر به لانه كذبه فيه فرع لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيئا فان اعاد الاقرار بعد ذلك فقال بل لك علي الف درهم فقال المقر له اجل هي لي اخذه بها لانه اقرار آخر وصدقه فيه فيلزمه وكذا لو كان المقر به جارية او عبدا على هذا ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعا المقر له واقام بينة عليه لا تسمع ولو اراد تحليفه لا يلتفت اليه للتناقض وهو رجوع المقر الى اقراره قال استاذنا يعني القاضي البديع ينبغي ان يقبل بينة المقر له على المقر بعد ما رد اقراره على اقراره له ثانيا وهو الاشبه بالصواب لانه يلزم اذا كان بين الرجل اخذ واعطاء فاذا قضى احدهما حق صاحبه فاقر انه لا حق له عليه ثم اداه انه صاحب الحق ويكتب اقراره ويشهد له عليه ان لا يقبل الاشهاد فابدينه لانه حينئذ يسمع دعوى الاقرار بعد اقراره السابق لانه لا حق له وانه بعيد شنيع اشهر قلت ويفهم من كلامه انه لو كان القاضي عالما بالرجوع الى الاقرار يسمع الدعوى ويقبل البينة وفرق الشارح بين المسئلتين فان الاولى خاصة بما اذا كان المقر به اولا وثانيا واحدا وان الفرق بينها وبين صورة المداينة بعد الابرا اوضح لا يسع اصلا انكاره والذي يظهر لي في وجه كلام القاضي بديع ان اللازم انما هو ان الذي اذن بعد الابراء اذا ادعى مال الدين المكتتب بلفظ الابراء فقد ادعى عليه ما لا يلا الاقرار بعد الابراء وهو وزان مسئلة الاصل لانه متناقض ولا اعلم عند القاضي بما يرفع التناقض من المداينة الثانية بعد الابراء الاول فلا فرق بين كون المال متحدا او متعددا لان النظر انما هو الى دعوى الاستحقاق بمقتضى الاقرار بعد الابراء وايضا ففي كلام الاصل ما يشعر بالمغايرة لانه قال لانه اقرار آخر وصدقه فيه فيلزم ويحمل كلام الاصل عندي انما هو فيما اذا لم يعلم القاضي بما يرفع التناقض اما اذا علم به فيثبت البينة وتوجه الحلف لارتفاع التناقض وبيان ان الاقرار بعد الابراء السابق والى هذا يرشد مفهوم كلام في مختصر الكافي للحاكم الشهيد فانه قال بعد ذكر المسئلة في اثناء فروعها ولو اقر ان هذه الجارية لفلان غصبتها اياه فقال ليس هذه لي فقد انتقض الاقرار فان اعاد الاقرار فاعاد المقر له دعواه فهي له ولو قال هذا العبد لك فقال ليس هو لي ثم قال بلى لم يكن له ولم تقبل بينته عليه ان اقام البينة والبيت انما اشتمل على ما نسب الى الاصل دون ما صوبه في القنية وقد استخرت الله تعالى والحقته ببيت تكميلا للفايدة فقلت وبالله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقد صوب القاضي البديع قبولها وعندي له الوجه الصحيح المنور
ومن قال لم انكره ما يدعي ولا اقر فلا اقرار والعنت يظهر

مسئلة البيت من القنية ايضا قال بعدان رقم لفتاوي العصر والاستيجابي ولو قال المدعي عليه لا اقر ولا انكر فهو على صورة

الانكار وقيل هو اقرار لقوله ولا انكر وفي اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى لو قال الخصم للقاضي لا اقر ولا انكر قال ابو حنيفة
رحمه الله لا يجبره القاضي لكن يدعي المدعي بشهوده وقال ابن ابي ليلى لا يدعه حتى يقر وينكر قال مجد الائمة الترجماني فالحاصل
انهما اتفقا على انه ليس باقرار لكن ابو حنيفة جعله انكارا وابن ابي ليلى جعله بمنزلة السكوت قال استاذنا وهكذا رايته في
الاسبيجابي وما وقع في بعض نسخه انه اقرار عند ابي حنيفة وانكار عند صاحبيه فهذا من غير المتفقه وهم وظن واثم وفي
نظم الزندوستي والنوازل في قول ابي حنيفة رحمه الله يحبس ولا يحلف لانه لم يظهر منه الانكار وعندهما هو منكر حيث قال لا اقر
انتهى **قلت** والذي في نسختي في شرح الاسبيجابي ان هذا صورة الانكار وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لانه
قال لا اقر وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هذا اقرار ويحبسه ولا يحلفه لانه لم يظهر منه الانكار حيث قال ولا انكر وعزاها الى العيون
قلت وفي شرح التمرتاشي وقالا لا يحلف فان تحقق الانكار فيسال المدعي البينة وفي الاسبيجابي عن البعض هذا اقرار وفي
الثاني اذا لم يقر ولم ينكر يسال المدعي البينة لان السكوت انكار اطلقه وذكر قبل ذلك عازيا الى جمع التفاريق ادعى على
رجل مالا فلم يقر ولم ينكر بل قال ابرائي عن هذه الدعوي على من تجب اليمين وعلى من تجب البينة ان كان المدعى قام البينة
استحلف على البراءة وان لم يكن له بينة يستحلف المدعي عليه فان حلف برئ وان نكل استحلف المدعي على البراءة
وهذا قول المتقدمين وخالفهم في ذلك بعض المتاخرين وقول المتقدمين احسن وهو فرع حسن والله اعلم فقوله والعنت يظهر
من زوائد المصنف اشارة الى ان هذا متعنت واذا ظهر للقاضي من الخصم التعنت يجبره وهو خلاف المنقول في المسئلة بل هو قول
ابن ابي ليلى كما مر ولو حذف قوله والعنت يظهر وجعل مكانه **او هو منكر** لكان متضمنا لقول الامام والصاحبين لان نفي الاقرار
هو قول الامام واثبات الانكار قولهما على ما مر والمصنف ذكر صورة ما لو عكس وقال انه لم يرها منقولة وان القياس
يقتضي ان لا يقبل قوله ولا اقر بعد قوله لا انكر والاستحسان يقتضي ان يكون مثل الاولى فان الحكمة الواحدة والله اعلم
فرع مهم كثير الوقوع جدا سيما في زماننا هذا الحقته لعظم النفع به رقم في القنية لعلاء الدين بن شيخ الاسلام
القاضي المروري وقال يقع عندنا كثيرا ان الرجل يقر على نفسه بمال في صك ويشهد عليه ثم يدعي ان بعض هذا المال قرض
وبعضه ربا عليه ونحن نفتي ان اقام على ذلك بينة تقبل وان كان متناقضا لانا نعلم انه مضطر الى هذا الاقرار وقد نظمته فقلت

اقر وبعد القبض قرض وبعضه ربا قال بالتبيين تقبل حرروا

فصل من كتاب الصلح

الصلح لغة اسم المصالحة وهو المسالمة بخلاف المخاصمة وشرعا عقد
وضع لدفع المنازعة بالتراضي وعقبه الاقرار لان انكار المقر سبب للخصومة وهي تستدعي الصلح والله اعلم بالصواب

ومن بعد صلح بعد ما كان ينكر اقر فذاك الصلح لا يتغير

مسئلة البيت من المبسوط قال وان انكر في الابتداء ثم صالح ثم اقر انه كان محقا في دعواه فالصلح ماض وهو آثم في الجحود لكونه كان
كاذبا فيه ظالما ولكن الصلح من المدعي اسقاط لحقه بعوض وقد بينا ان جحود الخصم لا يمنع صحة الاسقاط من المسقط بغير عوض الا ترى
ان الطالب لو ابرا المديون وهو جاحد كان ابراؤه صحيحا فكذلك جحوده لا يمنع صحة الاسقاط بعوض وهذا لان الاسقاط
من المسقط تصرف في خالص حقه فالمسقط يتلاشى ولا يحصل في ملك احد وانما يعتبر لصحته ظهور حقه الا ترى ان
انكار المراة النكاح لا يمنع صحة النكاح من الزوج بعوض كان او بغير عوض وكذلك انكار القاتل لا يمنع صحة العفو من الولي لهذا المعنى انتهى

ومن دون تفريط الاجير الامام لا يجيز و[illegible]

مسئلة البيت من فتاوي قاضي خان **الراعي الخاص** او المشترك اذا قال ماتت شاة من الغنم او اكلها السبع وسرقت
وصالح رب الغنم على دراهم معلومة لا يجوز في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاجير المشترك فيما هلك في يده لا بصنعه بمنزلة المودع

ومع

تحالف م

المتصلة كالجملة م

او بعد البعض قرض وبعضه ربا قال بالتبيين تقبل حرروا

مطلب ما يحفظ

يجيز وفي المختص بيتوب عنهم

ومع المودع لا يجوز هذا الصلح عند ابي حنيفة رحمه الله فكذا هذا وعلى قول محمد رحمه الله يجوز الصلح مع الراعي خاصا كان او
مشتركا لان عنده الصلح مع المودع جائز فمع الراعي اولى وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الراعي مشتركا يجوز الصلح لان
عنده الاجير المشترك ضامن لما هلك في يده وان لم يكن بصنعه فيجوز الصلح معه كما لا يجوز مع الغاصب والاجير الخاص بمنزلة
المودع وعنده الصلح مع المودع لا يجوز فكذلك الاجير الخاص انتهى **وقد علمت** ان البيت اشتمل على قول الامام وقول
ابي يوسف واخرا بقول محمد **فان قلت** النظم يوهم ان ابا يوسف انما يجيزه مع الاجير المشترك اذا لم يكن منه تفريط وليس
كذلك بل هو قوله فرط او لم يفرط كما مر **قلت** لا ايهام فيه لان مفهوم قوله يجيز انه لا يجوز عنده صلح الاجير الخاص فقط
واطلاق الجواز في المشترك وذلك معلوم من خارج حيث كان مذهبه تضمينه بخلاف الخاص قال المصنف بعد ذكره مسئلة الاجير المشترك
واختلف مشايخنا فيما يفتي به فقال بعضهم يفتي بقول ابي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم يفتي بقولهما وقال بعضهم يفتي
بالصلح تخريجا على قولهما

ولو صالح السلطان في مثل ظلة على السكة العظمى يبيح فتنعم

الظلة بضم الظاء المشالة للمغيرة قال في الصحاح كهيئة الصفة وفي المغرب الظلة السدة التي فوق الباب وعن صاحب الحصر هي التي احد
طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفه الآخر على حائط الجار المقابل مسئلة البيت من قاضي خان **رجل له ظلة** او كنيف شارع في
الطريق فخاصمه انسان في دفع الظلة او طرحها اولا تقول اذا اراد الرجل ان يجعل على الطريق الاعظم ظلة او ما اشبه ذلك
كان لكل احد ان يمنعه عن ذلك وان يخاصمه في رفعها بعد ما وضعها كانت الظلة تضر بالعامة او لا تضر الى ان قال فلو خاصمه
انسان في رفعها فصالحه صاحب الظلة على دراهم معلومة ليترك الظلة في موضعها فهو على وجهين ان كانت الظلة على
الطريق الاعظم لا يجوز هذا الصلح وكان لهذا المصالح ولغيره ان يخاصمه في رفعها سواء كانت الظلة قديمة او حديثة او لا يعرف
حالها لان بين صاحب الظلة والمخاصم في الطريق العام بشركة وفي الشركة العامة احد الشركاء لا يملك الاعتياض وانما يكون
لكل احد الخصومة في الرفع والمنع بطريق الحسبة وقال بعض مشايخ بلخ انما يملك الخصومة اذا لم يفعل هو مثل ذلك اما اذا
فعل ليس له ان يخاصمه ثم بطلان الصلح ظاهر فيما اذا كانت الظلة حديثة وان كانت قديمة كان لصاحب الظلة حق الترك
قبل الصلح فلا يصح اعطاء العوض على الترك فيبطل اعطاء العوض وان كان لا يدري حالها لا يصح الصلح لانها ان كانت
حديثة لا يصح الصلح وان كانت قديمة فكذلك هذا اذا خاصمه واحد من العامة فان خاصمه الامام على ان يعطي صاحب الظلة
مالا معلوما على ان يترك في موضعها فان كانت حديثة وراى الامام مصلحة المسلمين في ان ياخذه ولا يضعه في بيت المال جاز
ذلك لانه اذا كانت الظلة لا تضر بالعامة لان الامام يملك الاعتياض عنه يكون للعامة اذا كان اخذ العوض مصلحة لهم هذا اذا
جرى الصلح على ان يترك الظلة على حالها فان اصطلحا على ان يعطي المصالح لصاحب الظلة مالا معلوما ليرفع الظلة جاز لان فيه
منفعة العامة بتفريغ الهوا ثم ذكر قاضي خان ما لو كانت على طريق غير نافذ انه يصح صلح المخاصم في رفعها على ان يتركها
على حالها ان اضافه الى جميع الظلة في حصته ويتوقف في حصة الشركاء ان اجازوه جاز في الكل ويكون بدل الصلح بينه
وبينهم وان لم يجيزوه ورفعوا الظلة بطل الصلح في حصة الشركاء ولو لم يسترد حصتهم من البدل وهل تبطل في حصة
المصالح اختلف المشايخ فبعضهم قال تبطل ولصاحب الظلة الرجوع بحصتهم من البدل وقال بعضهم لا يرجع لانه صح في حصة
وفي حق لو بنى ثانيا لم يكن له المخاصمة ثم قال هذا اذا كانت حديثة ولو كانت قديمة فهو باطل لانه حق مستحق فلم يفد الصلح
شيئا ثم قال ولو صالح صاحب الظلة على مال معلوم ليرفعها ان كانت المصالح من اهل السكة والظلة حديثة اختلف فيه مشايخ
فالبعض اجازه كما لو كانت قديمة لان فيه تفريغ الهوا وقيل لا يجوز والصحيح الاول لان فيه منفعة لاهل الطريق ولو فعل
ذلك اجنبي صح الصلح فهذا اولى وقد استوفيت الكلام في هذه المسئلة بشعبها في كتابي تحصيل الطريق الى تسهيل الطريق

فصالحه م

فانظره فان فيه فوايد مهمة لا توجد مجموعة في غيره والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب (ن)

وفي سعف مع جاره لبيس جايزا وفي ظلة او نحوها الفرق منور

السعف اغصان النخل ما دامت بالخوص ومنور بسكون النون على وزن منقم اي مبين والمسئلة من قاضي خان قال قوم
ان صاحب النخل صالح جاره على دراهم معلومة ليترك السعف على حاله ولا يقطع لا يجوز هذا الصلح بخلاف الظلة اذا كانت
على سكة غير نافذة فخاصمه اهل السكة في ذلك فصالحهم على دراهم معلومة ليتركوا الظلة على حالها فانه يجوز ولا يبقى لهم
حق المخاصمة بعد ذلك ولو كانت الظلة على طريق العامة فصالح صاحب الظلة مع الامام على دراهم معلومة ليترك الظلة على
حالها فانه يجوز ذلك لان السعف يزداد وينمو ولم يدر انه كم ياخذ من الهوا بخلاف الظلة انتهى والله اعلم بالصواب (ن)

وفي مال طفل بالشهود فلم تجز وما يدعي خصم ولا يثبتور

الضمير في لم تجز راجع الى الصلح اي اذا كان لطفل مال بشهود لم يجز الصلح فيه وما يدعي اي ولا يجوز فيما يدعي خصم من
المال على الطفل ولا يثبتور ببينة له بما ادعاه ومفهومه انه يجوز الصلح حيث لا بينة للطفل وحيث كانت للخصم بينة فهذه
اربع صور واشار المصنف الى ان الاربعة تجري مع الاب والجد والوصي من جهة الاب والجد او من جهة الوصي او من جهة
احدهما او القاضي او وصي القاضي فيبلغ اثنين وثلاثين مسئلة وسواء كان الصلح في عقار او عبد او غيرهما فيبلغ ستة وتسعين
وسواء كان في الجمع او البعض فيبلغ مائة واثنين وتسعين حكما كل ذلك مما ذكره في المبسوط **قلت** بقي عليه وصي الام في
تركتها ووصيه والاخ قال في المبسوط وصلح وصي الام والاخ على الصبي مثل صلح وصي الاب في غير العقار فتبلغ اضعاف ذلك
والله اعلم ثم انه نقل عن عبارة المبسوط والمحيط ما ينبغي عليك تحصيله فنقل عن الاول اذا كان للصغير دارا او عبدا فادعى رجل فيه
دعوى فصالح ابوه على شيء من مال الصبي ينظر في ذلك فان كان للمدعي في ذلك بينة وكان ما اعطى الاب من ملك الصبي مثل
حق المدعي او اكثر بما يتغابن فيه جاز لان السبب لاستحقاق المدعي ظاهر شرعا فالاب بهذا الصلح يصير كالمشتري لذلك العين
لولده بماله والاب غير متهم في حق ولده فعند ظهور حق المدعي بالبينة انما يقصد الاب النظر للصبي وربما يكون له في العين
منفعة لا تحصل بقيمته وان لم يكن له بينة لم يجز الصلح من مال الصبي لان المدعي ما استحق شيئا على الصغير بمجرد دعواه سوى
الاستحلاف ولا يستحلف الاب ولا الصبي في حال صغره وانما يستحلف اذا بلغ فالاب يفدي بهذا اليمين بمال الصغير واليمين ليست
بمتقومة وليس للاب ولاية دفع مال الصبي بازاء ما ليس بمتقوم فان صالح من مال نفسه فهو جايز بمنزلة اجنبي آخر صالح على مال
نفسه ولو ادعى الاب حقا للصبي في مثل ذلك ثم صالح على شيء وقبضه وهو مثله او اقل منه بما يتغابن الناس فيه جاز كما لو
ممن هو في يده وان كان اقل منه بمال كثير لم يجز ان كانت له بينة لان سبب استحقاق الصبي ظاهر شرعا بالحجة فهو بهذا الصلح
كانه يبيع ماله بغبن فاحش وان لم يكن له بينة على حقه فالصلح جايز لان الصبي ما استحق قبل ذي اليد شيئا سوى اليمين
ولا منفعة للصبي في اليمين والاب حصل مال بمقابلة ما ليس بمال وهو غير متهم في هذا بل ناظر للصبي بتحصيل المال من حقه مالا ووصي
الاب في هذا بعد موت الاب كالاب وكذلك الجد ووصي الجد ثم نقل عن المبسوط انه لا يجوز صلح من هو سواه كالام والاخ على الصبي
ولا عنه لانه لا ولاية له عليه فهو في الصلح في حقه كالاجنبي والمعتوه بمنزلة الصبي لانه يولى عليه ولو كان للصبي دين على رجل فصالحه
ابوه على بعضه وحط عنه بعضا فان كان الاب هو الذي تولى مبايعته جاز الحط في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو
ضامن لما حط ولا يجوز في قول ابي يوسف وهو نظير اختلافهم في التوكيل بالبيع ان لم يكن ولي مبايعته لم يجز حطه وكذلك الوصي لان
ثبوت الولاية لهما مقيد بشرط النظر للصبي وليس من النظر اسقاط شيء من حقه بالحط فهما في ذلك كالاجنبي وقد تحقق ذلك في بيتين فقلت

ولو حط اب او موصي من الدين ما ولي مبايعه فيه يصح ويجبر

وخالف

وخالف يعقوب ورد جوازه وذاك اختلاف في الوكيل ببسط

فالضمير في حط للاب وموصي بفتح الصاد وفي يجبر للحاط وفي جوازه للحط والله تعالى اعلم بالصواب

وجوز عن ايصا اخذ مته خادم ومع واحد من وارثين معذر

الضمير في جوز المبني للمفعول للصلح وكذا في معذر وهذا اشتمل البيت على مسئلتين من المبسوط **الاولى** قال فاذا اوصى لرجل بخدمة
عبده سنة لرجل وهو يخرج من الثلث فصالحه الوارث من الخدمة على دراهم او على سكنى بيت او على خدمة خادم آخر او على ركوب
دابة او على لبس ثوب شهرا فهو جايز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان المستعير لا يعتاض عن الخدمة مع المعير فكذلك الموصى له وجه
الاستحسان ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما لو صالح من الالف على خمسمائة الى ان قال ثم
وكذلك لو فعل وصي الصغير اذ قد يكون فيه نظر للصغير **تفريع** لو مات العبد بعد الصلح والقبض جاز لانه اسقاط فموته
وحياته في حق الصلح سواء لان الحق الذي من جانبه اسقاط فيتم بنفسه لان المسقط يكون متلاشيا والوارث بعد ذلك
يستوفي خدمته بملكه لا بالتمليك على الموصى له بعوض ولو ظهر فيما صولح به عيب كان له رده وينفسخ الصلح ويرجع في الخدمة لان
ما وقع عليه الصلح بمنزلة البيع وان كان ما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح على الانكار وله التصرف في بدل الصلح قبل القبض
ولو اشترى منه الخدمة كما ذكر لم يجز لان البيع لفظ خاص لتمليك مال بمال وكذا الاجارة ولو قال اعطيتك هذه مكان
خدمتك او عوضا منها او بدلا او مقاصصة بها او على ان تتركها كان جايز الامكان تصحيحه بطريق الاسقاط وكذا لو قال
اهب لك هذه الدراهم على ان تهب لي خدمتك كان جايزا لان لفظ الهبة يستعمل في الاسقاطات وكونها بشرط العوض
يتم فيكون عند البعض بمنزلة التصريح بلفظ البيع وكون البيع ايضا مما يستعمل في الاسقاطات مجازا كالهبة كما في
بيع العبد من نفسه وهو اسقاط بلفظ البيع مردود بان المانع هنا لفظ البيع لانه خاص لتمليك مال بمال لان حكم بيع
لفظ الهبة انما يصير بيعا بالتقابض من الجانبين وذلك منتف هنا لان القبض من الوارث للخدمة لا يجري هنا في الحال ولا
فيما بعده وتصحيحه بطريق الاسقاط مع تلاشي المسقط يمنع تصور القبض **الثانية** لو كان الوارث اثنين فصالح
احدهما على عشرة دراهم على ان يجعل الخدمة لهذا الوارث خاصة دون شريكه لم يجز ذلك واليه الاشارة بعجز البيت والله اعلم

وان صالح ابن الميت والبنت وارثا بشيء له الموصي فيعقوب يسقط
فان صالحا من مال الارث فثلث لها وله الثلثان قال المحرر
وقيل عن الانكار بينهما كذا وفي الصلح بالاقرار قالوا بشطر

الميت بسكون التحتية والموصي بفتح الصاد اي الموصى له والضمير في لها للبنت وفي له للابن وفي قال ليعقوب والمحرر بالراء ...
صفته قال والبيت لا يكاد يفهم الا بنقل حركة همزة الارث **قلت** فلو انكر الارث استراح من هذا او دار البيت ومسئلة الابيات
من قاضي خان قال **رجل وصي** لرجل بعبد او درهم وترك ابنا وبنتا فصالح الابن والابنة الموصى له بالعبد على مائة درهم
قال ابو يوسف ان كانت المائة من مالهما من غير الميراث كان العبد بينهما نصفين وان صالحا من المال الذي ورثاه عن ابيهما
كان العبد بينهما اثلاثا لان المالية كانت بينهما اثلاثا **قلت** يعني قبل وقوع القسمة اما بعد وقوع القسمة فكما لو كان
من مالهما وقد فهم من التقييد بما اذا كان من مال الارث انه اذا كان من مالهما لا يكون كذلك فاستغني بالمفهوم عن التصريح
وذكر الخصاف في الحيل ان الصلح ان كان عن اقرار كان العبد الموصى به بينهما وان كان عن انكار فعلى هذا بعض المشايخ رحمهم
وهو الذي تفهمه البيت الثالث والمراد اقرارهم بالوصية وانكارهم لها وكذلك في الصلح عن الميراث انتهى والوجه
للخصاف انهما في الاقرار يكونان مشتركين فيتنصف بينهما وفي الانكار مدعيين العين للتركة فيكون بينهما على قدر

لكان اشمل للقولين وبدر مبني للمجهول ومعني بدا ظهر وضميره للدين وضمير يفسد وصح للصلح وكعين تشبيه لمسالة ظهور
الدين بمسالة ظهور العين ويظفر اي الزوج باليمين من الذي ظهر دينا كان او عينا والله اعلم بالصواب

ومن قال ان تحلف فبترا فلم تجز ولو مدع كالاجنبي يصور

اشتمل البيت علي ثلاث مسايل من قاضي خان قال ادعي علي رجل الفا فانكر فاصطلحا علي ان يحلف المدعي عليه
وهو بري فهو علي وجهين ان اصطلحا علي ان يحلف المدعي عليه فان حلف فهو بري فحلف المدعي عليه ماله قبله قليل
ولا كثير فالصلح باطل ويكون للمدعي علي دعواه فان اقام البينة قبلت بينته وان لم يكن له بينة واراد ان يستحلف المدعا
عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولي كانت عند غير القاضي فلا يقطع الخصومة ما يفهم انها لو كانت عند
القاضي يقطع الخصومة وذلك لان الدعوى مسموعة واليمين متوجهة وان كان الصلح فاسد والله اعلم قال وان اصطلحا علي
ان يحلف المدعي علي دعواه علي انه ان حلف فالمدعي عليه يكون ضامنا لما يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي الجب
المال علي المدعي عليه وهي المسالة الثانية المشار اليها بقوله ولو مدع ولو للوصل والا لفسد المعني فانه ربما يفهم ان قوله
بصور اي يصور صحة الصلح لو حلف مدعي قال وكذا ان قال المدعي هبه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا
وهي الثالثة المشار اليها بقوله كالاجنبي يصور قال المصنف وكذا ينبغي ان يكون لو قال الطالب ان حلف فلان
غير المطلوب قال ولو قال الطالب للمطلوب انت بري من دعواي هذه علي ان تحلف مالي قبلك شي فحلف لا يبرا الا انه علق
البراة بالخطر وذلك باطل والله اعلم

فصل من كتاب المضاربة والوديعة

المضاربة ماخوذة من الضرب في الارض وهو السفر لانه سبب لتحصيل الربح غالبا وتسمي بالقراض من القرض وهو القطع
اما لكونه يقطع الارض بالسير واما لان صاحب المال قطع ذلك القدر من المال عن تصرفه وجعل التصرف فيه الي العامل بهذا
العقد واختير الاول لموافقة قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض وشرعا هو دفع المال الي الغير ليتصرف فيه ويكون الربح
بينهما علي ما شرطا والوديعة من الودع وهو الترك لانها تترك عند الامين وشرعا هو تسليط الغير علي حفظ ماله والمناسبة
بينهما وبين الصلح لان المال اذا حصل فلا يخلو اما ان يسترزح(?) فيه بنفسه وقد مرا وبغيره وهو المضاربة او يحفظ
بنفسه ولا حكم له فلم يبوب له او بغيره وهو الوديعة والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وكل امين مات والعين تجهل وما وجدت عينا فدينا يصور
سوي متولي للوقف ثم مفاوض ومودع مال الغنم وهو المؤمر

العين مفعول يجهل اي يجوز وضمير وجدت يصير للعين ومودع بالكسر اسم فاعل من اودع وفي البيت قاعدة استثني
منها ثلاث مسايل قال في البدايع لو مات المضارب ولم يوجد مال المضاربة فيما خلف المضارب فانه يعود دينا فيما خلف
المضارب وكذا المودع والمستعير وكل من كان المال في يده امانة اذا مات قبل البيان ولا يعرف الامانة بعينها فانه يكون عليه
دينا في تركته لانه صار بالتجهيل مستهلكا للوديعة ولا يصدق ورثته علي الهلاك والتسليم الي رب المال ولو عين المال في حال
الحياة او علم ذلك يكون تلك الامانة في يد وصيه او بيد وارثه لما كان في يده ويصدقون على الهلاك والدفع الي صاحبه كما يصدق
الميت في حال حياته والمسايل الثلاث المستثناة ذكرها بعد القاعدة في التتمة نقلا عن الواقعات للناطفي الامانات
تنقلب مضمونة بالموت اذا لم يبين الا في ثلاث مسايل احدها متولي الاوقاف اذا مات ولم يعرف حال غلتها التي اخذها ولم يبين
لا ضمان عليه الثانية اذا خرج السلطان الي الغزو وغنموا فاودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات عند من اودع
لا ضمان عليه الثالثة احد المتفاوضين اذا مات وفي يده مال الشركة ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه انتهي وهي المنقولة

بالبيت

في البيت الثاني والله اعلم **قلت** وقد نقل المصنف عن القنية مفاوض(?) مات وقال الشركة ديون علي الناس ولم يبين ذلك
بل مات مجهلا يضمن كما لو مات مجهلا للغير انتهي وقد فات المصنف مسالة اخري ذكرها في فتاوي قاضي خان وغيره
وهي **القاضي** اذا اودع مال اليتيم عند بعض كرمائه(?) ومات مجهلا ولم يبين عند من اودعها فانه لا يضمن بخلاف ما اذا
قبضه ووضعه في منزله ولا يدري اين وضعه ومات حيث يضمن وقد ذكر الطرسوسي في انفع الوسايل وقال ان مقتضي
حصر قاضي خان ضمان احد المتفاوضين ومقتضي حصر التتمة وعزاه الي التجنيس ايضا ضمان القاضي وهو مشكل الجمع ثم قال
في مسالة الوقف انه ينبغي ان يكون التفصيل فيها انه ان حصل طلب المستحق منه المال واخره ثم مات مجهلا انه يضمن وان
لم يحصل له طلب منهم فينبغي ان يقال ايضا ان كان محمودا بين الناس معروفا بالديانة والامانة لا يضمن وان لم يكن كذلك يضمن(?)
زمن والمال في يده ولم يفرقه ولم يمنعه من ذلك مانع شرعي انه يضمن انتهي **تنبيه** هذا الحكم خاص بالريع اما الوباعه(?) واستبدله
يضمن وهي في قاضي خان

وجاز شرا كل من الامر استمع واخذ الوصي المال فيها مصور

ضمير فيها للمضاربة وفي البيت مسلتان **الاولي** من البدايع قال وتجوز شرا رب المال وشرا المضارب من رب المال في
قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الشرا بينهما في مال المضاربة **وفي** المنية **مضارب** اشتري ثوبا بعشرة وباع
من رب المال بخمسة عشر جاز **الثانية** من الذخيرة قال **اذا** دفع الوصي مال الصغير الي نفسه مضاربة فهو جايز والطرسوسي
قيد هذا فقال ينبغي ان يزاد في هذه المسالة ان الوصي لا يجعل لنفسه اكثر مما يجعل لامثاله حتي لو كان الناس يعقدون
المضاربة بالنصف حتي عقدها هو لنفسه في مال الصغير بالثلث لا يجوز ذلك وقال انه ما زاد ذلك الا دفعا لما توهمه
عبارة الذخيرة ومن الجواز للتعليل بالاستثنا وعدم الاستحقاق في مال الصغير وانما هو من الربح الحاصل بعمل المضارب
وقال انه لم يقف علي هذا التقييد في كلام الاصحاب ولكنه ينبغي ان يكون كذلك نظرا للصبي وتعجب المصنف من تقييده ما
اطلقه المشايخ بمرا ي(?) مع قيام الدليل علي الاطلاق لانه صرف ووثوق الوصي بنفسه ليس كوثوقه بغيره نعم لو جعله [نعم]
من باب الديانة والمروة لكان حسنا ولكن لو عقد باقل صح انتهي **قلت** الاظهر عندي ما قاله الطرسوسي لان تصرف الوصي
انما هو بالولاية النظرية ولا نظر للصبي في المضاربة في ماله باقل مما يفعل امثال الوصي من الثقات بل النظر فيه لجانب
الوصي فانه يحصل لنفسه ربحا يتعذر حصوله بدون مال اليتيم مع الحيف علي اليتيم وان كان مصلحا من حيث يحصل الربح [عليه]
في الجملة اللهم الا ان يقال يكفي حصول المصلحة في الجملة وان امكن ما هو اولي منها والله تعالى اعلم بالصواب

ودافع الف مقرضا ومقارضا وربح القراض الشرط جاز ويحذر

مسالة البيت من البدايع قال ولو قال خذ هذه الالف علي ان نصفها عليك قرض علي ان تعمل بالنصف الآخر مضاربة علي ان
الربح لي فهذا مكروه لانه شرط لنفسه منفعة في مقابلة القرض وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا فان عمل
بهذا او ربح او وضع فالربح بينهما نصفان وكذا الوضيعة اما الربح فلان المضارب ملك نصف المال بالقرض فكان نصف
الربح له والنصف الاخر بضاعة في يده فربحه لرب المال ثم وجه الوضيعة ايضا بانها جزء هالك من مال مشترك فكانت الوضيعة
علي قدره وفي الظهيرية ذكر هذا الفرع مطلقا عن الكراهة وقد اشار المصنف الي الكراهة بقوله جاز ويحذر ورجح الكراهة الطرسوسي [والجواز]
ونظر في القول بعدمها لان القرض جر نفعا اذ لولاه لما كان ربح النصف تختص به بل بينه وبين المضارب وتعقبه المصنف بان [جر]
النفع ليس متجها من جهة القرض ومنع كون اختصاصه بالربح بسبب القرض وانما هو بشرطه لا بالقرض لان المضاربة لما
فسدت باشتراط جميع الربح لصاحب المال بقي المال في يد المضارب فقول ولا يخفي ما فيه علي المتامل قال ولو كان القراض اكثر
من النصف او اقل لا يختلف الحكم متي كان جميع ربحه متنر(?) وطالب رب المال قال والي ذلك الاشارة بقولي وربح القراض

الشرط يعني سواء كان النصف او اقل او اكثر فمسئلة النظم اشتمل مما ذكره والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وان يدعي ذو المال قرضا وخصمه قراضا فرب المال قد قيل اجدر
وفي العكس بعد الربح فالقول قوله كذلك في الابضاع ما يتغير

الضمير في قوله لرب المال وقد اشتمل البيتان على ثلاث مسائل الاولى من الظهيرية لو قال المضارب دفعته لي مضاربة وقال رب المال دفعته اليك قرضا فالقول قول رب المال فان هلك المال في يد المضارب بعد هذا ان هلك بعد العمل فلا ضمان عليه وكان نظير ما ذكر في كتاب الوديعة يعني اذا ادعيا الوديعة والقراض وانه ان هلك بعد المال فلا ضمان عليه قال وان اقاما جميعا على ما ادعياه بينة فالبينة بينة رب المال في الوجهين جميعا ويكون المضارب ضامنا ما ضاع من المال قبل العمل او بعده انتهى قال في النهاية وشرح التجريد بعكسه فانهم نصوا على ان القول قول المضارب والبينة على رب المال قال والي الاختلاف اشرت بقولي قد قيل اجدر الثانية من الظهيرية وهي عكس الاولى اذا قال المضارب بعد ما تصرف وربح اقرضتني هذا المال والربح كله لي ولو قال رب المال دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته اليك بضاعة او قال مضاربة ولم اسم ربحا او ربح مائة درهم فالقول في ذلك قول رب المال وعلى المضارب البينة وبعد ذلك ان ادعى المال البضاعة كان الربح مع راس المال لرب المال ولا شيء على رب المال وفيما اذا قال دفعت اليه المال مضاربة من غير تسمية او ربح مائة فالمال كله لرب المال وللمضارب اجر مثله وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة العامل وان هلك المال في يد المضارب بعد ما اختلف العامل ورب المال فالعامل ضامن جميع ما في يده لرب المال عمل او لم يعمل انتهى واليها اشار في النظم بقوله وفي العكس وقيد بما بعد الربح لاخراج ما قبل الربح لانه لا ثمرة له لان العقد ليس بلازم الثالثة لو ادعى رب المال دفعه بضاعة او وديعة وادعى المضارب انه اخذ المال قرضا كان القول قول رب المال كما نقله في الظهيرية وغيرها ثم ذكر فرعا هو ما لو ادعى المضاربة ورب المال الغصب وضاع المال قبل العمل فلا ضمان على المضارب وان كان بعد العمل فهو ضامن وان اقام البينة على ما ادعيا فالبينة بينة المضارب في الوجهين وعزاه الى الظهيرية ٥

ولو كان من مال القراض معاملا فما هو منه في النخيل يؤبر

ما في قوله فما نافية وضمير هو للمضارب ومنه لمال المضاربة والضمير في يؤبر للمضارب والمعنى انه ليس له اذا عامل في نخل ان يؤبره من مال المضاربة وتابير النخل تلقيحه والمسئلة من الظهيرية قال ولو ان يستاجر ارضا بيضاء ويشتري ببعض المال طعاما فيزرعها وكذلك له ان يتقبلها ليزرع فيها نخلا او شجرا ولو اخذ المضارب نخلا او شجرا معاملة على ان ينفق في تلقيحها وتابيرها من المال لم يجز على رب المال وان قال له اعمل برايك والله تعالى اعلم بالصواب

ومن يدعي توكيل قبض وديعة وصدقه مستودع ليس يؤمر

اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية قال المودع اذا صدق من ادعى انه وكيل بقبض الوديعة لا يؤمر بدفع الوديعة واليه اشار بقوله ليس يؤمر قلت هذا هو المشهور وهو في الهداية وغيرها لكن في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وروي عن ابي يوسف انه يؤمر بدفع الوديعة ونقل في العمادية عن وكالة غريب الرواية رجل في يده متاع فقال هذا لفلان وهذا وكيل بالقبض يجبر على الدفع في العين والدين كذا عن ابي يوسف ونقل عن بعض المختلفات القديمة وروي عن محمد رحمهما الله ان الوكيل بقبض العين اذا صدقه صاحب اليد يجبر بالتسليم اليه كالدين والله اعلم ثم فرع ما لو دفع الوديعة ولم يكن مامورا بالدفع ثم اراد الاسترداد ليس له ذلك قلت نقل في العمادية عن شرح الطحاوي لو ادعى الوكالة بقبض الوديعة وصدقه لا يجبر على التسليم وكذا لو كذبه او سكت لا يجبر ايضا ولو سلم لا يتمكن من استرداده فان حضر

لك

للمالك وكذبه في الوكالة ففي وجه واحد لا يرجع المودع على الوكيل وهو ما اذا صدقه ولم يشترط عليه الضمان وفي سائر الوجوه يرجع عليه بعينه ان كان قائما وبضمنه ان كان هالكا وفي الفوائد الظهيرية عن شيخ الاسلام علاء الدين انه لا يملك الاسترداد بعد الدفع بدون امر لانه ساع في نقض ما اوجبه وكان يحكي عن شيخه ظهير الدين المرغيناني انه كان يتردد في جواب هذه المسئلة وكان يقول لا رواية لها وفي شرح الهداية للكاكي انه اذا دفع بتصديق الوكالة لم يرجع بشيء ولو دفعه بالسكوت او بانكار الوكالة او صدقه وضمنه كان له ان يضمنه لما قلنا كذا في المبسوط ولو دفعها في الوجوه كلها لا يملك الاسترداد لما ذكرنا انه ساع في نقض ما تم من جهته وفي متن الوافي الاشارة الى ذلك وانا اطلت فيها لاني افتيت في سنة ست وثمانين وثمانمائة بانه يستوي في عدم الاسترداد الدفع مع التصديق او السكوت او التكذيب فكتب تحت خطي صاحبنا الفقيه العلامة الطرابلسي رحمه الله تعالى الجواب ما افاده شيخ الاسلام واضع خطه اعلاه اعزه الله حيث دفع اليه مع التصديق فارسلنا اليه بالنقول فلم يرجع وكتب الي بخطه انه اعتمد ما في البزازي من قوله وفي المنتقى علم عدم وكالته بقبضه ومع ذلك اعطاه فالمقبوض امانة عنده للدافع ان اراد الاسترداد قبل قدوم الغايب له ذلك وان ضاع في يده ضاع من الدافع ولا ضمان على القابض ثم اخذ يفصل في الضياع قبل قدوم الغايب وبعده لا يخفى على الفطن ان هذه المسئلة مغايرة لتلك المسئلة صورة وحكما لان الدفع في هذه مع العلم بعدم الوكالة فهو وديعة محضة ولهذا لا يضمن القابض بالضياع وفي صورتنا لا علم له بعدم الوكالة وانما دفع على انه وكيل فقد دفع بوجه من جهته فلا يسترد ويتقرر عليه الضمان والله اعلم ثم قال ولو لم يدفعها وكان مامورا بالدفع فهلكت في يده قيل لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان وكيل المودع بمنزلته في المنع من المودع يضمن فكذا من وكيله اقول لم يتعرض في النظم الا الى مسئلة عدم الامر بالدفع عند التصديق ولم يتعرض الى ما حكيناه من الخلاف فيها ولا الى صورتي السكوت والانكار والدفع فيها وطلب الاسترداد وتوجه الضمان فنظمت ذلك في ابيات تكميلا للفائدة فقلت وبالله المستعان واليه المرجع والمآب ٥

وهو مرضي قول ليعقوب ثم عن ... محمد مثل الدين بالدفع يجبر
وان يعطها لا يسترد وان يكن ... يصدق او يسكت ولو كان ينكر
ويرجع بالتضمين في ذين مطلقا ... وان كان في التصديق يضمن يقرر

فالضمير في يعطها للوديعة وفي يسترد للمودع الدافع وكذا في يصدق ويسكت وينكر ويرجع والاشارة بذين للسكوت والانكار ويضمن اي ان قال الوكيل عند الدفع يضمن ان ظهر بخلافه يقرر الضمان وقد تقدم الكلام فيها والله تعالى اعلم

ولو قال رب الدين بالدفع امر ... فانكر يستحلف ثم يجبر

يستحلف مجزوم في جواب الشرط ومسئلة البيت من فروع المنتقد فذكر حاشية عم وهي في البدايع وغيرها قال ولو دفع المودع الوديعة الى رجل وادعى انه دفعها اليه بامر صاحب الوديعة وانكر الامر فالقول قوله مع يمينه انه لم يامر بذلك لان المودع يدعي عليه الامر وهو ينكر فالقول قول المنكر مع يمينه ولم يصرح بالضمان وصرح به في المبسوط وغيره واليه اشار بقوله ثم يجبر وكذلك الحكم في الدين وبينة بالرد يقبل بعضهم ومن قبل او من بعد قد كان ينكر قال المصنف صورة المسئلة لو ادعى المستودع رد الوديعة الى صاحبها ثم انكر الوديعة البتة او انكرها اولا ثم ادعى ردها واقام البينة هل تقبل بينته او لا تقبل ذكر قاضي خان فيما يضمن المودع من فتاواه انه يضمن المال ولا تقبل بينته ثم ذكر رواية المنتقى انه يضمن وها انا اذكر لك عبارة قاضي خان بنصها ثم اذكر بقية كلام المصنف وما يرد عليه قال قاضي خان صاحب الوديعة اذا طالب المودع بالرد فجحد فاقام صاحب الوديعة البينة انه استودعه كذا ثم اقام المودع بينة

انها ضاعت عنده لا تقبل بينته ويكون ضامنا وكذا لو اقام المودع البينة انها كانت ضاعت قبل الجحود وذكر في المنتقى
انه اذا جحد المودع الوديعة ثم ادعى انه ردها بعد ذلك واقام البينة قبلت وكذا لو اقام البينة انه ردها قبل الجحود وقال اني
غلطت في الجحود او نسيت او ظننت اني رددت حين دفعتها الي وانا صادق في قولي هذا قبلت بينته في قياس قول ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انتهى قال المصنف وصاحب الفوائد نظم رواية المنتقى ولم يشر الى الاختلاف ولا ذكر
في الشرح غيرها ايضا ولم يذكر ان قاضي خان عزاها الى المنتقى ولانه ذكر انه لا تقبل بينته ولم يذكر الانكار بعد البينة كان لو كان هو
الحكم كذلك والبيت يعني بينه فيه الاشارة الى ذلك مع وجه عدم القبول بانه يلزم من الجحود نفي الرد الذي ببينته فيكون
تكذيبا لها بنفسه فلا تقبل دعواه ولا بينته ووجه القبول بان البينة تقوي احتمال صدقه في دعوى الغلط او النسيان
حيث جحد وهو محتمل لانه اذا حصل الرد ربما ينسى به اصل الوديعة لا سيما اذا طالت المدة ثم رجح الاول للتناقض انتهى
قلت الصواب مع صاحب الفوائد لانهما مسئلتان مختلفان في الحكم لا مسئلة واحدة فيها روايتان كما توهم المصنف والخلاف
فيها وبيت المصنف يمكن ان يحمل على ما نقله عن المنتقى وهي مسئلة دعوى الرد بعد الجحود لا مسئلة قاضي خان السابقة الوديعة هو
عليها وهي مسئلة دعوى الضياع بعد الجحود الا انه ذكر فيها اختلاف وليس الامر كذلك وادخل فيها بشرط وهو دعوى
المودع الغلط او النسيان ولا بد منه اذ به حصل التوفيق وبه يندفع التناقض حتى يصح سماع البينة الا على القول بانه
يكفي امكان التوفيق وظاهر قوله ومن قبل او من بعد فقد كان بنكرانه من قبل البينة او من بعدها وليس هو المراد بل
المراد انه اقام البينة على الرد قبل الجحود بعد دعواه انه انما جحد نسيانا او غلطا او انه اقام البينة على الرد بعد الجحود
وتصويره الذي ذكره سابقا مخالف لذلك وتحصيل هذا من نظمه متعسر بل متعذر روايتا مفهوم قوله وبعضهم انه يشير
الى الخلاف الذي صرح بقصده وليس بموجود ومبنى ذلك كله توهمه استواء الحكم في مسئلتي دعوى الضياع بعد الجحود ودعوى
الرد بعده او قيام البينة عليهما قبل او بعد كما تر وليس الامر كما توهمه والفرق بين المسئلتين كما يظهر بالتامل في تعليلات علمائنا
رحمهم الله انه في مسئلة الضياع انما لا تقبل بينته كيف ما كانت لانه بالجحود ضمن فبالعود الى الاقرار لا يبرا تفرغ الضمان ولا
يبرا عنه الا بالابراء او الرد ولم يوجد واحد منهما واثبات الهلاك بعد تقرر الضمان لا يكون مفيدا فلا تقبل البينة عليه
واما مسئلة المنتقى انما تقبل فيها البينة لانه وان تقرر الضمان فتقبل بينته عليه كما لو ادعى انه ابراه عنه لانها بينة قامت بالجحود ولم يرفعه الا الاقرار الا ان ما ادعاه وهو الرد مما يبرئه عن الضمان هو
بما يسقط به الضمان المتقرر فتامل والله اعلم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله عاب على الطرسوسي امرا لم يقع فيه ووقع هو فيما هو
فوقه رحمهما الله وقد نظمت المسئلتين في بيتين ارجو ان يكونا وافيين بالمقصود فقلت وبالله المستعان

وجحد رد بعد جحد مطالب ولو قبله او بعده قال ربه بتر
اذا قال اني صادق ونسيته ولو بضياع تلك كالمثبت تجتر

فمن ادعى بجحد رد البينة القائمة برد الوديعة ومطالب بفتح اللام اي الجاحد بعد الطلب وهو قيد لا بد منه لانه لو جحد قبل
الطلب لا يضمن على الصحيح كما افاده الشيخ في الهداية وهو المروي عن ابي يوسف وحكاه عنه في الخلاصة وقول ولو قبله الضمير فيه
للجحود وبعد مقطوع عن الاضافة والمعنى ولو قامت الحجة انه رد قبل الجحود او بعد الجحود يؤثر شهادتها براءة المودع اذا قال
اني صادق في قولي وانما غلطت او نسيت في قولي ولو بضياع هو المسئلة الاخرى يعني لو بضياع الوديعة بعد الجحود كانت
تلك الحجة قائمة او قبله بحتر اي لا تقبل ويستتم الضمان ويحتر ولا يخفى ان ظاهر عبارة المنتقى ان ذلك تخريج على
اصولهما وقد صرح في البزازية بانه قولهما ولو قال ضاعت ثم قال رددتها تناقض ما قد قال قالوا بمجبر
قال هذه المسئلة من جنس السابقة وهي في البدايع وقاضي خان وعبارته لو طالب المودع برد الوديعة فقال لم يودعني

شيئا ثم قال بلي اودعني ولكنها هلكت ذكر في الكتاب انه يكون ضامنا فان قال المودع اولا قد اعطيتكها ثم قال بعد ايام
ولكنها ضاعت لا يقبل قوله ويكون ضامنا وقال عيسى بن ابان الصحيح ما ذكر في الكتاب يريد الخصاف وقبل ذلك ذكر
ما لو قال ما لك عندي وديعة ثم قال رددتها عليك انه يكون ضامنا ولا يقبل قوله في الرد لانه متناقض وقوله فجر اي
على دفع الوديعة وهو اشارة الى الضمان والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وان قال قد ضاعت من البيت وحدها يصح ويستحلف فقد يتصور

مسئلة البيت من الواقعات قال المودع اذا قال ذهبت الوديعة من منزلي ولم يذهب من مالي شيء قبل قوله مع يمينه خلافا
لمالك وفي قولي النظم فقد يتصور اشارة الى توجيه ذلك لان وقوع ذلك ممكن بان يجعل السارق ويكون هو المقصود
فيصدق مع يمينه لانه امين وان يدعي الوراث قول مورث رددت فضمنهم الى حين يظهر
ولو انكروا دعواه مات مجهلا فقالوا توى بعد الاصح بخير يوخر
الوراث جمع وارث والضمير في قوله يظهر الى قول المورث رددت يعني حين تقوم البينة على قوله رددت وفي نكر
وقالوا الوارث وفي دعواه لرب الوديعة ومات مجهلا معمول دعواه وفي توى للشيء المودع والمراد به هلاكه بعد موت
المودع وفي يوخر لقول الوارث اي يقدم قول مدعي الوديعة في القبول ويوخر قول الوارث فيه وفي البيتين مسئلتان
الاولى من الواقعات قال المودع اذا مات فقال ورثته قد رد الوديعة في حياته لم يقبل قولهم والضمان واجب في مال
الميت لانه مات مجهلا فان اقام الورثة البينة على اقرار الميت المودع انه قال في حياته رددت الوديعة يقبل لان الثابت
بالبينة كالثابت معاينة انتهى قلت في عادته القصر في قوله فضمنهم الى الوارث تساهل لان الضمان انما هو في مال الميت
حقيقة لا الوارث لان الامين اذا مات مجهلا والعين في يده تصير دينا في تركته الا فيما استثني وهي ثلاث مسايل او اربع نعد
حتى لو لم يكن في التركة ما يفي بذلك لا شيء على الوارث والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

الثانية في فتاوي قاضي خان والواقعات كان ورثة المودع في الوديعة فقال اذا الطلب الطالب ... الطالب قد مات وكانت معروفة كانت قائمة يوم مات المودع ... ثم هلكت بعد موته ... هو الصحيح ... [illegible]

ومن خاف فوت العضو ليس بضامن اذا اخذ السلطان لا حيث يقهر

اشتمل البيت على مسئلتين من قاضي خان الاولى قال في كتاب الغصب السلطان الجائر اذا هدد المودع بحبس شهر او ضرب
لا يتلف عضوا منه ليدفع اليه الوديعة فدفع ضمن الثانية قال فان خوفه بتلف عضو لا يضمن والى عدم التهديد باتلاف
العضو اشار في النظم لا حيث يقهر وزعم ان التقييد بالجائر في عبارة قاضي خان اشار الى انه لو كان غير جائر يضمن فانه
يقول ولا يفعل القول فعل هذا النظم غير موف بما في قاضي خان لفوات الشرط الذي هو الجور فاصلحته فقلت

وسلطان جور لو باتلاف عضوه بخوف ولا يضمن ولا يتخير
وادعه عشرا على ان خمسة له هبة فاستهلك الخمس يخسر
له تسعة قالوا ونصف اذا توى له الخمسة الاخرى وفي الشرح ينشر

حذف التاء من العشرة لحذف التمييز كما في قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ومسئلة البيتين من قاضي خان قال رجل دفع الى
غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك وخمسة وديعة عندك فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية
ضمن القابض سبعة ونصفا لان الخمسة الموهوبة مضمونة على القابض لانها هبة فاسدة والخمسة التي استهلكها نصفها من
الهبة ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة والخمسة الاخرى التي ضاعت نصفها من الهبة ونصفها من الامانة فيضمن نصفها
فلهذا يضمن سبعة ونصفا انتهى وانما كانت الهبة فاسدة لانها هبة مشاع يحتمل القسمة والله تعالى اعلم بالصواب

ونار كرى في قوم لام صحيفه فراحوا وراحت يضمن المتاخر

الصحيفة قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه والتراوح الذهاب وهي مسئلة البيت من قاضي خان قال قوم جلوس في مكان فقام واحد
منهم وترك كتابه ثم قام الباقون معًا فهلك الكتاب ضمنوا جميعًا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد استحفظهم
فاذا قاموا وتركوا الكتاب فقد تركوا الحفظ الملتزم فضمنوا جميعًا وان قام القوم واحدا بعد واحد كان الضمان على آخرهم
لان الآخر تعين للحفظ فتعين الضمان قال المصنف وهذا ليس خاصا بالصحيفة بل مطرد في غيرها ايضا فانت تعلم
ان النظم صريح في الوجه الثاني من وجهي قاضي خان واما الاول فهو ما لو راحوا جميعا لا تصريح به فيه نعم يقال يشعر
مفهوم قوله يضمن المتأخر بانه اذا لم يكن متأخر ضمنوا جميعًا فلو غير البيت فجعل هكذا

ولو في القوم ان يترك كتابا وديعة مضوا ضمنوا ان ضاع اولا فالآخر

لشمل الوجهين وضمير ضاع للكتاب وان لا يمضوا دفعة واحدة بل واحدا بعد واحد ضمن الآخر وهذا تخصيص لصورة
قاضي خان وان اردت التعميم اجعل مكان قولنا كتابا متاعا والله تعالى هو الموفق للصواب

وتارك نشر الصوف صيفا فعثه لم يضمن وفرض الفار بالعكس يومر
اذا لم يسد النقب من بعد علمه ولم يعلم الملاك ما هي تنقر

العث بالمثلثة السوس او الارضة وهي دويبة تاكل الصوف والاديم وقد اشتمل البيتان على مسئلة من الظهيرية قال في كتاب
الوديعة اذا افسدها الفار وقد اطلع المودع على ثقب معروف ان كان اخبر صاحب الوديعة ان ثقب الفار ثمه فلا
ضمان وان لم يخبره بعدما اطلع عليه ولم يسده ضمن وهي المسئلة الثانية من النظم والواو في قوله ولم يعلم الملاك بمعنى او
فقد قال في الواقعات الوديعة اذا افسدتها الفارة وقد اطلع على ثقب معروف فهذا على وجهين اما ان اخبر صاحب الحنطة
ان هذا ثقب الفارة او لم يخبر فان اخبر فلا ضمان عليه لان صاحب الوديعة رضي به ولو لم يخبره بعدما اطلع على ذلك الثقب ولم
يسده يضمن لانه صنيعه ثم نقل عن الطرسوسي ما لو سده مرة ثم فتحه الفار وافسد الوديعة انها لم تذكر وينبغي ان يكون
فيها التفصيل لان الامر دائر بين الاعلام للمودع او التسديد دونه وهو موجود ههنا ايضا وناقشه المصنف بان الاستدلال
يتعين لان الامر دائر بين الاعلام والتسديد غير متعين في احدهما وانت خبير ان هذا لا يليق في قوله بالتفصيل لعله يتوجه
لو قال بتعين احد الامرين والله اعلم والاولى قال في الظهيرية عن الشيخ الامام ابي القاسم ان الانسان اذا استودع
عنده ما يقع فيه السوس في زمان الصيف فلم يبرده بالهوى حتى وقع فيه السوس وفسد لا يضمن وهذا اعم من
صورة النظم الا انه يعلم من ذلك الحكم في نظيره والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وما لك امر لا يملك بدون امر وكيل مستعير ومؤجر
ركوبا ولبسا فيهما ومضارب ومرتهن ايضا وقاض يؤمر
ومستودع مستبضع ومزارع اذا لم يكن من عنده البذر تنذر

اعرب المصنف قوله وما لك امر انه مبتدأ او مضاف اليه ووكيل الخبر وما بعده خبر بعد خبر وعطف عليه وجوز غيره والمؤجر
بفتح الجيم اي المستاجر وقد اشتمل الابيات على تسع مسائل فيما يملكه الشخص وليس له ان يملكه لغيره بدون امر لا قبل القبض ولا
بعده وقد ذكرها مجموعة قاضي خان الاولى الوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل به لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل والناس
متفاوتون في الآراء وقد رضي برايه دون راي غيره فلو اذن له في ذلك جاز الثانية والثالثة المستعير والمستأجر
وكل منهما ذكر له صورتين فالمستعير اذا استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها لغيره الا ان يكون امره بذلك او اباح له ولو
استعار ثوبا او قميصا ليلبسه ليس له ان يعيره لغيره بدون امره والاصل في ذلك ان العارية اذا كانت مما تختلف باختلاف

المستعملين

المستعملين ليس للمستعير ان يعير بدون امر المعير وان كانت لا تختلف يجوز والمستاجر لو استاجر دابة ليركبها بنفسه
ليس له ان يؤجرها لغيره للركوب ولا للحمل الا ان يأمر الموجر ولو استاجر الثوب ليلبسه هو بنفسه ليس له ان يؤجره
لغيره لما مر والى ذلك اشار بقوله فيهما اي في العارية والاجارة الرابعة المضارب بفتح الراء ليس له ان يضارب غيره بدون
اذن الخامسة المرتهن لا يملك ان يرهن الرهن بغير اذن الراهن فانه رضي بحبسه دون غيره فان فعل يملك عند الثاني
كان للمالك ان يضمن ايهما شاء قيمة الرهن فان ضمن الاول لا يرجع على احد وان ضمن الثاني له الرجوع على الاول السادسة
القاضي ليس له ان يستخلف بدون اذن الامام ولم يذكرها قاضي خان هنا وذكرها في الهداية وغيرها وهي مقيسة
على الوكيل السابعة المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي الا ان ياذن له لان المالك انما رضي بيده دون يد غيره والايدي
تختلف في الامانة وايضا الشيء لا يتضمن مثله كما مر الثامنة المستبضع لا يملك الابضاع فان ابضع وهلك كان لرب المال
ان يضمن ايهما شاء وان حصل الربح كان لرب المال التاسعة رجل اخذ ارضا وبذرا ليزرعها ولم يقل صاحب الارض
افعل فيها برايك لا يدفع الى غيره مزارعة فان كان البذر من قبل الآخر كان له ان يدفع الى غيره مزارعة على كل حال فهذه
عدة المصنف في شرحه احدى عشر فان جعل الركوب واللبس مسئلتين ولا يخفى انهما صورتان تجب للعارية والاجارة
والله اعلم

فصل من كتاب العارية والهبة

العارية مشتقة من التعاور تعاور القوم
الشيء واعتوروه اي تداولوه وقيل غير ذلك وهو وهم او مرجوح وشرعا هي تمليك منفعة بلا عوض والهبة لغة العطية بغير
عوض ويظهر لي انه يتعدى باللام وقيل انه لا يتعدى بنفسه وما وقع في كلام الفقهاء فيتضمن معنى اعطى وقالوا انه
لم يسمع في كلام فصيح وشرعا تمليك العين بلا عوض والمناسبة في هذه الابواب الترقي لان الوديعة تمليك الامانة لا تمليك
فيها وفي العارية ضم اليها تمليك منفعة بلا عوض والهبة تمليك عين بلا عوض والله تعالى اعلم بالصواب

على مستعير العبد طعم مقرر وكسوته ممن اعار تقدر

اشتمل البيت على مسئلة من الواقعات والكبرى للخاصي رجل اعار من رجل عبدا فنفقة العبد على المستعير وكسوته على المعير
وهذا بخلاف اذا قال المولى خذ عبدي واستخدمه واستعمله من غير ان يستعيره المدفوع اليه لان نفقته على المولى لانه وديعة

وسفر راى اصلاحه مستعيره يجوز اذا مولاه لا يتأثر

مسئلة البيت من الكتابين المذكورين اعلاه رجل استعار كتابا ليقرأه فوجد في الكتاب خطأ ان علم ان صاحب الكتاب يكره
اصلاحه ينبغي له ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه فان اصلح جاز لانه ماذون
له دلالة فلو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه قال المصنف وقيد العلم ماخوذ من قولي راى اصلاحه لظاهر
اي وجهه لا يرى اصلاحه الا اذا علم ان صاحبه لا يكره ذلك وفي اخذه من بعد ذلك ثم قال ولا شك ان خطه ان كان
يناسب خط الكتاب وهو يقطع بان الصواب فيما يصلحه واصلحه لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وينبغي
للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم به صاحبه فيصلحه لان
اصلاح كتب العلم من القربات والا فلا يفعل فلو فعل ينبغي ان يضمن وان لم يقطع بالغلط راجع اعلم منه او نحو ذلك
قلت هذا في غير القرآن اما في القرآن فواجب الاصلاح ويأثم بالترك والله اعلم قال وينبغي ان يكون للمستاجر والمودع
والمرتهن كذلك تتمة اورد انه ليس للآخرين الاستعمال وفي الحديث من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار
واجاب بان الحديث محمول عند اهل العلم على كتب الرسائل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كان لا ينضرر
بالنظر والتقليب ويكون كالاستظلال بالحائط والاستضاءة بالنار لا سيما اذا كان موادعا وعادة الناس في ذلك

ركوبا ولبسا

مستقلتين

بلغ مقابلة وتصحيحا

من ذلك العار لانهم قالوا انه منسوب الى العارية لان صاحبها ينسب الى العار

المشاهدة والمسامحة والاحتياط عدم النظر الآباء قلت لا يستقيم تخريج النظر في المرتهن علي ما ذكره ولا يخفي عدم الجواز
وانه ليس كما خرج عليه فتامله **ومن في جهاز البنت قال اعرته يصدق والاشهاد يشترط اظهر**
اشتمل البيت علي مسئلة كثيرة الوقوع يحتاج اليها ذكرها قاضي خان في كتاب الوديعة ورأي المصنف هذا انسب بها قال قاضي
خان رجل جهز ابنته بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الامتعة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يصدق
في العارية الا ان يشهد عند التجهيز انها عارية واشار المصنف الي ان هذا ارجح بقوله والاشهاد يشترط اظهر وقال القاضي
الامام علي السغدي رحمه الله يصدق في ذلك لانه هو الدافع فما لم يقر بالتمليك يكون القول قوله قال قاضي خان وعندي
ان كان الاب من كرام الناس واشرافهم لا يقبل قوله في العارية وان كان من اوسط الناس كان القول قوله اقول
وهذا قول ثالث بالتفصيل بدون اشتراط اشهاد لكن في الكبرى للخاصي فيما لو ماتت البنت فادعى الزوج الهبة
والاب العارية القول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها المال بطريق التمليك
فلا يصدق الا ببينة كمن دفع ثوبا الي قصار ليقصره ولم يذكر له اجرا يحمل علي الاجارة بشهادة الظاهر كذا هنا والبينة
الصحيحة ان يشهد عند التسليم الي البنت انه اني سلمت اليها هذه الاشياء بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب
علي اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء الا للاحتياط لجواز انه اشترى
لها بعض الاشياء في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يصير الاب فيما بينه وبين الله تعالى خالصا فالاحتياط ان يشتري منها جميع ما في
النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن والمختار للفتوي انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجهاز
ملكا لا اعارة كما في ديارنا فكذلك الجواب وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب وفي شرح السير للسرخسي ذكر مسئلة
الموت والاختلاف واجاب ان القول قول الاب وقد فهم من قول قاضي خان ما يجهز به مثلها ان كان اكثر مما يجهز به مثلها
لا خلاف في ان القول قوله وقد علمت ان البيت خال من قول قاضي خان المفصل وما في معناه من الاحالة علي العرف الذي
ذكره انه المختار للفتوي قال المصنف وينبغي ان يكون الحكم فيما تدعيه الام وولي الصغيرة اذا زوجها كما مر يعني بان العرف
في ذلك كذلك وفيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الا ببينة قلت وفي الولي عندي نظر والله اعلم وقد استخرت
الله تعالى والحقت ببيته ثلاثة ابيات مشتملة علي بقية الاقوال فقلت وبالله المستعان

ولا شرط في الاوساط بل في كرامهم لبعض وبعض قال للعرف ينظر
فان كان بالتمليك يشرط مطلقا ومشتركا لو كان فالاب يظفر
وفي الموت قول الزوج بعد مقدم وقول اب عن بعض الاشياخ ينصر

واصلحت بيت المصنف بذكر ما يفهم كلام قاضي خان من كون الجهاز مما يجهز به مثلها فجعلت شطره الاول هكذا ومن في
جهاز المثل قال اعرته وربما يشتمل صورة كلامهم ايضا علي هذا الوجه وشرح النظم هذا علم مما تقدم والله تعالى اعلم
وواهب دين ليس يرجع مطلقا كالابراء وان رده ليس يظهر
رده فاعل فعل مقدر فسره ما بعده ومسئلة البيت من المبسوط قال واذا وهب دينا له فقبله لم يكن له ان يرجع فيه
لانه سقط عنه فانه قابض للدين بذمته فيملك بالقبول ومن ملك دينا عليه سقط ذلك عنه والساقط يكون متلاشيا فلا يتحقق
الرجوع فيه كما لو كان عينا فهلك عنده قال فان قال الموهوب له مكانه لا اقبل فالدين عليه بحاله والحاصل ان هبة
الدين ممن عليه الدين لا يتم الا بالقبول والابراء يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء وعن زفر رحمه الله
انه سوى بينهما وقال يتم الهبة والابراء قبل القبول بناء علي اصله انه يعتبر ما هو المقصود والمقصود في الوجهين الاسقاط

دون التمليك

حيلة تفصيل جميل
اعطي جهاز ابنته ثم قال اعطيته عارية هذه مسئلة كثير الوقوع
اربعة اقوال
١ يصدق مطلقا ٢ يصدق ان شهد حين الدفع والتجهيز ٣ ان كان من كرام الناس لا يصدق وان كان من اوسط الناس يصدق ٤ والمختار ...
في الفصول العمادية نقلا عن ... ان كان في بلاد العرف ... تمليكا لا عارية فلا يصدق وان كان العرف مشتركا يصدق ...

بان يكون بعض الناس يدفع ذلك الي ابنته تمليكا وبعض الناس يدفع عارية ... مشتركا

ما يجهز به مثلها لا خلاف في ان القول قوله وقد علمت ان البيت خال من قول قاضي خان

دون التمليك لان ما في الذمة ليس بمحل للتمليك وكذا مجرد مطالبة يحتمل الاسقاط ولكن عند زفر ان رده المديون صح رده
في الوجهين وكان ابن شجاع يقول لا يعمل رده لان الاسقاط يتم بالمسقط والمسقط يكون متلاشيا فلا يتصور فيه الرد
وقاس ذلك بالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ولكن يقول الدين مملوك للطالب في ذمة المديون فيكون قابلا بلا
بالتمليك منه الا ترى انه يملكه بالبيع منه فيجوز وانه عند القبض في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك ملك العين يجعل
ذلك في الحكم كانه ذلك الدين خصوصا في السلم والصرف فاذا ثبت انه قابل للتمليك والهبة عقد تمليك واذا ذكر لفظة
الهبة اعتبر معني التمليك فيه والتمليك لا يتم الا بالمملك قبل قبول الآخر لان احدا لا يملك ادخال الشيء في ملك غيره قصدا من
غير قبوله وهو محتمل للاسقاط ايضا لانه في الحقيقة ليس الا مجرد حق الطالب والابراء اسقاط فاذا ذكر لفظ الابراء كان تصرفه
اسقاطا والاسقاط تصرف من المسقط في خالص حقه فلهذا تم بنفسه ولكنه يتضمن معني التمليك من وجه لما بينا ان الدين
مملوك في ذمته فانما يسقط عنه اذا ملكه فلاعتبار هذا المعني قلنا له ان يرده بخلاف الطلاق والعتاق فانه اسقاط محض لا
يتضمن معني التمليك حتي ان الابراء لو كان اسقاطا محضا لم يرتد بالرد ايضا وهو ابراء الكفيل فانه اسقاط محض لان
الدين يبقي علي الاصيل علي حاله فلا يرتد برد الكفيل والهبة من الكفيل تمليك منه حتي يرجع علي المكفول عنه فلا يتم الا
بقبوله فقوله فان كان الموهوب له غائبا ولم يعلم بالهبة حتي مات جازت الهبة ويبرئ مما عليه وهذا استحسان فاما في
القياس لا يبرأ اصلا في الموصي له اذا مات بعد موت الموصي قبل قبوله في القياس تبطل الوصية لانه قبل القبول لم يملك وانما
يخلفه وارثه في ملكه بعد موته وفي الاستحسان جعل موته بمنزلة القبول فكذلك هنا فان وهبه وهو قائم فسكت حتي افترقا
جازت الهبة استحسانا لان السكوت عن الدليل دليل الرضي فهو كتصريحه كما في سكوت البكر حيث كان اجازة للعقد
الولي ومن مشايخنا من بني الجواب علي الظاهر وقال هبة الدين ممن عليه الدين بمنزلة الابراء يتم بنفسه من غير قبول
وان كان له حق الرد فتبقي الهبة نافذة ولكن الفرق بين الهبة والابراء من حيث المعني اصح ويتضح بالفرق بين ابراء الكفيل
وهبة الدين منه وذكر في التتمة عن الصدر الشهيد خلاف زفر بعكس ما مر ونقل عن ابي يوسف انه يشترط قبول الدين كما
نقله السرخسي وعزاه الي بيوع واقعات الناطفي ونقل عن اقرارها انه لا يشترط القبول قال المصنف وابي الخلاف ثمرته
بالاطلاق والتردد باق فاعلم ذلك يعني سواء قبل او لم يقبل او ان المديون اذا رده ذلك ليس يظهر اثره وهو سقوط الدين
واعطاء ذي نصف يصح ومطلقا الي نصفه اصرف او الي الكل اجدر
مسئلة البيت من التتمة وقاضي خان قال واذا كان الدين بين شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز وان وهب
نصف الدين مطلقا ينفذ في الربع كما لو وهب العبد المشترك والي ذلك اشار بقوله واعطي ذي نصف يصح يعني اذا
وهب صاحب النصف نصيبه يصح ومطلقا يعني اذا وهب نصف الدين مطلقا الي نصفه يعني نصف النصف وهو
الربع انصرف الهبة وقوله او الي الكل اجدر اشارة الي ما في التتمة والذخيرة بلفظ واحد وهو انما تقدم خلاف ظاهر الرواية
فظاهر الرواية ان هبة جزء من العين المشترك وبيعه ينصرف الي نصيب البائع والواهب فلينظر الي اقرار الجامع والله اعلم
وفي سبعة ليس الرجوع بجائز ويجمع في دمع خزقه يشتهر
زيادة الموت اعتياض خروجها زواج وقرب والهلاك المعذر
اشتمل البيتان علي سبعة احكام تمنع الرجوع في الهبة وقد رمزها اصحابنا بحروف دمع خزقه وقد اشار الي ذلك في البيت
الاول وهو في الشعر بسكون ميم دمع واضافته الي خزقه ليستكون الزاي للوزن ثم فصلها في البيت الثاني فالدال
من الزيادة يعني زيادة الموهوب عند الموهوب له زيادة متصلة تزيد بها قيمتها كسمن وبناء وغرس وقصارة لا غسل

واسلام عبد كان كافرا وفيه خلاف محمد بخلاف ما ينقص بها لطول الغلام المنفصل قيمته لاكبره وطول نقص من وجه وزاد من آخر وزيادة الاصبع ونحو ذلك والفرق بين ذلك وبين الرد بالعيب مذكور في منظومتنا في الفروق ولو كان البناء والغرس صغيرا حقيرا لا قيمة له عرفا لا يمنع الرجوع كزيادة سعر الموهوب والزيادة المنفصلة تمنع لو وهب امة فولدت كان له الرجوع في الام دون الولد لان مكان الرجوع في الموهوب دون الزيادة والميم من الموت يعني لو مات الواهب او الموهوب له لانتقال الحق الى الورثة وليس هذا كخيار العيب لان هذا وصف لا يورث كخيار الشرط وقد اوضحناه في الفروق والعين من العوض يعني ان بعوض الواهب او غيره الموهوب له شيئا عن الهبة بان يقول هذا عوض عن هبتك ونحو ذلك فقبض الواهب سقط الرجوع لسقوط الضرر ولان العوض يحصل من الاجنبي ويصح منه كبدل الخلع والصلح عن دم العمد ولو لم يعرف انه عوض عن هبته كان لكل منهما الرجوع فلو استحق نصف الموهوب رجع بنصف العوض ولو استحق نصف العوض لا يرجع الا ان يرد ما بقي فله الخيار وقال زفر يرجع بالنصف والخاء من الخروج يعني خروج الموهوب عن ملك الموهوب له ببيع او غيره لان تبدل الملك كتبدل العين والزاء من الزوجية يعني اذا كان الواهب والموهوب له زوجان حال الهبة لانه نظير الرحم في القرابة والقاف من القرابة المحرمية للحديث اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لا يرجع فيها ولان المقصود الصلة الواجبة في المحارم واما لو كانت الهبة لقن اخيه او لاخيه القن يرجع عند ابي حنيفة لان الهبة نفع للعبد من وجه للمولى من وجه فهو يلزم باعتبار ولا يلزم باخر فحصل الشك فلا يكون مانعا من الرجوع وعندهما لا يرجع في الصورة الاولى والهاء من هلاك تبع لو هلك الموهوب في يد الموهوب له لتعذر الرجوع ولا يصح الرجوع الا بتراض او بحكم قاض وحينئذ يكون فسخا من الاصل حتى لا يشترط فيه قبض الواهب والله تعالى اعلم **وان قبض الانسان مال مبيعه فابراه يوخذ منه كالدين يذكر**

اشتمل البيت على مسئلتين من الذخيرة والمبسوط الاولى باع متاعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابرا البايع المشتري من الثمن بعد القبض يصح ابراؤه ويرجع المشتري على البايع بما كان دفعه اليه من الثمن الثانية من التشبيه في قوله كالدين يذكر يعني لو ابرأ الداين المديون بعد ايفاء الدين وقبضه صح ورجع المديون عليه كما مر والاصل فيه ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا ابرأه مما في الذمة بقي له قبض لا في مقابلة شيء فيستحق المطالبة به ويلزمه رده اذا طالبه والله تعالى اعلم

ومن وهبت للزوج دارا لها بها متاع وهم فيها فقولان يذكر

الضمير في لها من وفي بها للدار ومتاع مبتدا والخبر مقدم ومسئلة البيت من الذخيرة قال وفي فتاوى ابي الليث اذا وهبت المراة دارا من زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة والزوج معها ساكن فيها يصح لان المراة مع الدار والمتاع في يد الزوج فكانت الدار في يد الموهوب له معنى فصحت هبتها وفي المنتقى عن ابي يوسف لا يجوز للرجل ان يهب من امراته وان تهب لزوجها او لاجنبي دارا وهما ساكنان فيها وكذلك الهبة للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى قال المصنف الذي في فتاوى ابي الليث عزاه الى ابي بكر وهو لا يعارض قول ابي يوسف ايضا لا سيما وجواب المسئلة وقع في معارضته وهذا نص ذكره ابو الليث وسئل ابو بكر عن رجل له فيها دار وفيها امتعة له فوهبها من رجل قال لا يجوز قلت ارايت ان كان للمراة دار تحكي ما تقدم عن الذخيرة ونقل عن شرح الواقعات للحسام الشهيد مثله ولم يعزها الى احد ولم يتعرض لما في المنتقى قال ولذلك لم ينظمه الطرسوسي قال وما في المنتقى هو الاقوى من جهة الدليل لانه لا يلزم من اليد معنى القبض الذي هو شرط صحة الهبة لانها في يده معنى وفي يدها حقيقة انتهى ملخصا اقول جعلها في النظم قولين مطلقين غير جيد لان مقتضى عبارة الواقعات وكلام ابي بكر والعمدة وتعليله بان الزوج فيها وهي في عياله واقتصاره في البزازية على الجواز ان المذهب الصحة ولا ينافيه كون مذهب ابي يوسف ما ذكره في المنتقى او هو رواية عنه ولنا

ان لا

ان لا نسلم الاوجهية من جهة الدليل الا ترى انهم قالوا في هبة الوالد لولده الصغير انها صحيحة مع عدم وجود القبض الذي هو شرط صحة الهبة حقيقة لكون الموهوب في يده فجعل قايما مقام القبض قالوا وعليه الفتوى وكذا لو وهبها له وهو فيها ساكن بلا اجر يصح وكما قالوا في هبة المستاجر انها لا تتوقف على القبض لكونها في يده وكذا قالوا في المودع والمستعير ولا يبعد ان يكون الزوج على الدار كيد المستعير بل الظاهر ذلك وما في العمدة للصدر الشهيد من مسئلة ما لو اجرت زوجها دارا وهي تسكن معه لا يجب الاجر لانها ما سلمت اليه الدار لان الدار في يدها لا تضر لامكان التوفيق بينهما والله تعالى اعلم

ومهري علي ج وما ج فارجع اصح ومع لا اظلم الفرق نير

اشتمل البيت على مسئلتين اوضحناهما في الفروق من الخزانة وشرح الواقعات اذا قالت لزوجها وهبت مهري منك على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة فلو ظلمها بعد ذلك فالهبة ماضية ونسبه الى ابي بكر الاسكاف وابي القاسم الصفار وعلله قاضي خان بانه تعليق للهبة بالقبول فاذا قبل تمت الهبة فلا يعود المهر بعد ذلك ونظر له بما اذا قال لامراته انت طالق على دخول الدار فقبلت وقع الطلاق وبه جزم الصدر الشهيد في العمدة فيها وفي اخاسها وابن مقاتل قال مهرها عليه على حاله ان ظلمها لانها لم ترض بالهبة الا بهذا الشرط فاذا فات الشرط فات الرضى اما الطلاق فالرضى فيه ليس بشرط واستدل بمسئلة الحج الاتية قال والفتوى على هذا القول انتهى وهذه المسئلة هي المسئلة الثانية من النظم واليها اشار بقوله ومع لا اظلم الفرق نير ثم قال وقد ذكرنا في كتاب النكاح ان الرجل اذا قال لامراته ابرئيني حتى اهب لك كذا فابراته ثم ان الزوج لم يهبها قال نصير يعود المهر عليه كما كان وكذا ذكر في كتاب الحج امراة تركت مهرها للزوج على ان يحج بها فلم يحج بها قال محمد ابن مقاتل مهرها عليه على حاله فاذا اختلف المشايخ في هذا الفصل والمختار للفتوى ما قاله نصير ومحمد بن مقاتل انها تعود لان الرضى بالهبة كان بشرط العوض فاذا انعدم العوض انعدم الرضى فالهبة لا تصح بدون الرضى وايده بما ذكره في مواضع اخر وهبت مهرها لزوجها طمعا بقوله انه يقطع لها ثوبا كل حول مرتين بقدره وقد انقضى حولان ولم يفعل فهذا على وجهين اما ان لم يكن شرطا في الهبة او كان ففي الاول لا يعود مهرها وفي الثاني يعود وفي الثاني علل بحصول الهبة بشرط العوض ولم يحصل قال وكذلك اذا وهبت مهرها لزوجها بشرط ان يحج بها فلم يحج كانت الهبة باطلة لما قلنا وهذا يؤيد ما اخترنا من القول في جنس هذه المسئلة في العلم بعلامة النون وقال قاضي خان ويمكن الفرق بين مسئلة الحج ومسئلة الظلم فذكر ما حاصله انها في الحج شرطت عليه نفقة الحج فكانت هبة بشرط العوض فاذا لم يحصل لا تتم وترك الظلم لا يصلح عوضا وفي بعض النسخ عن ابن مقاتل اذا شرطت عليه ان لا يظلمها فقبل ثم ضربها يعود وعندي اذا ضربها انما لا يسقط المهر اذا ضربها بغير حق اما اذا ضربها للتاديب لا تستحق عليها لا يعود المهر لان ما كان حقا لا يكون ظلما انتهى فالحاصل ان لا فرق على ما عليه الفتوى بين مسئلة الظلم ومسئلة الحج كما صرح به قاضي خان واشار اليه في الواقعات فكان على المصنف التنبيه على ذلك على ان معنى البيت لا يتضح بغير شرح لا صدره ولا عجزه ولو جعل ذلك في بيتين فقال ۝ **علي حجها او ترك ظلمها اذا وهبت مهرا ولم يوف يحتم**

لها المهر في المختار والبعض فارق يقول بان المهر في الظلم يهدر

لافصح عن المعنى واشار الى الخلاف مع الترجيح والله ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل ۝ ۝ ۝

وموت مريض واهب قبل قبضها ومصدق من قبل الموت يهدر

الضمير في قبضها للهبة بمعنى الموهوب ومصدق مجرور اي وموت مصدق من قبل اي من قبل القبض وضمير المصدق وضمير يهدر راجع للكل ولا يعتبر متعلق بالهبة والصدقة اشتمل البيت على مسئلتين من الذخيرة مما لا يجوز هبة المريض

البناء م

لو كانت م

ملاصدقة الا اذا قبضت صارت من الثلث واذا مات الواهب قبل التسليم بطلت فيجب ان يعلم ان هبة المريض عقد هبة لا وصية
وقد تبرع بالهبة فيلزم من تبرعه بقدر ما جعل الشرع له وهو الثلث فاذا كان هذا التصرف عقد هبة يشترط سائر شرائط
الهبة ومن جملتها قبض الموهوب له قبل موت الواهب ولم يوجد فبطلت عزو زاده انتهى وفي التتمة نحوه ولا يخفى ركة تركيب
البيت فلو قال ۵ **هبات مريض والتصدق ان يمت ولا قبض قبل الموت يوجد بهدر**
لكان احسن واوضح **ومن دون ارض في البنا صحيحة وفي رجوع تركه لا يعتبر** ۵

الضمير في قوله صحيحة للهبة وفي تركه لحق الرجوع وفي البيت مسئلتان اولهما من الذخيرة والمنية والتتمة وهي ان هبة البناء دون
الارض جائزة واستدل في التتمة بما في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريتها فالقول قول المشتري انتهى وعندي
في الاستدلال به نظر لانه قد يدعي ان الصحة هنا انما جاءت قبل تقدم ملك الارض وينبغي ان لا تصح هبة البناء بدون الارض
لان القبض شرط في الهبة وهذا بمنزلة المشاع الا ترى انهم قالوا ان هبة النخل بدون الارض بمنزلة هبة المشاع وقد جعل
في كتاب الرهن بان رهن البناء دون الارض وعكسه لا يصح لانه بمنزلة الشايع فتامله والله اعلم الثانية من القنية
رجل وهب لآخر شيئا ثم قال الواهب اسقطت حقي في الرجوع لا يسقط حقه ولو قال لا بوترعوض لا يغير لكان احسن والله اعلم

وحاللني بالاطلاق جوز مجهلا ليعقوب والثاني قضا بصور

اي بصور الثاني الجواز قضا ومسئلة البيت من الذخيرة قال لو قال لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل من غير ان يعلم
ماله عليه قال ابو يوسف بري مما عليه وقال محمد في الحكم كذلك وفي الديانة لا يطيب ما لم يعين ما عليه انتهى وفي
الواقعات نحوه وقال ان الفتوى على قول ابي يوسف ومثله في العمدة ووجه بالقياس على المشتري اذا ابرأ البايع عن
العيوب وقال المصنف انه اشار بقوله مجهلا الى عدم العلم واراد بالثاني محمد بقرينة ذكر يعقوب قبله والا فحيث اطلق الثاني
عندنا فالمراد به ابو يوسف وكلام الذخيرة انه ظاهر لا يشترط فيه ذكر الابرا بل يكفي قوله حاللتك لاضافة الحكم اليه في العبارة
وفي عبارة الواقعات ففعل فابرأه قال المصنف وينبغي ان يقيد تفصيل محمد بمن يعرف ما عليه اما اذا كان لا يعلم فهو
غير مكلف وفيه نظر لان الاعتبار بعلم صاحب الحق المبري ولا عبرة بعلم طالب البراة اللهم الا ان يكون عالما بالمطالبة عليه
فتذكر او ما يعلم منه وفي البزازية له على آخر دين والداين لا يعلم بكل الدين فقال المديون ابرئني مما لك علي فقال
الداين ابراتك قال نصير لا يبرا الا عن مقدار ما يتوهم انه له عليه وقال ابن سلمة رحمه الله يبرا عن الكل قال الفقيه هو قضا
واما الديانة فما قاله نصير لان القضاء على الظاهر وظاهر اللفظ عام واما الآخرة فبناها على الرضى فلا يبرا مما لا يتوهم انه عليه

وصحت وابرا وشرط الخيار لا يضر بل ابطله فلا تخيير

ضمير صحت للهبة وضمير ابطله لشرط الخيار ولا تخيير للواهب والمبري الذي تضمنته صحة الهبة والابراء ومسئلتا البيت من
الواقعات قال له حق على رجل فابراه على انه بالخيار صح الابراء وبطل الخيار لان الابراء دون الهبة في كونه تمليكا ولو
وهب عينا على انه بالخيار صحت الهبة وبطل الخيار فهذا اولى

فصل من كتاب الاجاره

يقال اجر من حد ضرب وقتل والمدافع قال الزمخشري اجرت فعلت وانا موجر ومؤاجر خطأ وقبيح وقيل اجر الدار من فعل
ومواجر الاجير من فاعل كعامل معاملة فلا يتعدى الا لمفعول واحد وقيام بها فيهما ويقال اجرت من فلان ومناسبتها
بما قبلها كون كل منهما تمليكا الاول في الاعيان بغير عوض والثاني للمنافع بعوض وقدم تلك لوجود العينية وعدم
العوض وهو مقدم على المنفعة مع العوض لان العدم سابق على الوجود والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

اضافتها صحت ولم تمض الاشهر وتلزم في الاولى ولا اجر بصدر

اشترى الارض والتابع وهب البناء وقال الشفيع لا بل هم

بلغ مقابله وتصحيحا

الضمير في اضافتها

الضمير في اضافتها للاجارة وكذا في يلزم وبصدر اي بصرف يقال صدرت الشيء اذا صرفته وفي البيت احكام ثلاثة من
المبسوط والذخيرة وغيرهما اذا اضاف الاجارة الى وقت مستقبل فانه جائز بناء على الاصل الذي ذكرنا ان الاجارة
تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة وهذا هو الحكم الاول فلو اراد نقضها قبل مجيء الوقت فعن محمد روايتان
في رواية لا يصح النقض وفي رواية يصح وعليهما بناء ملك الاجارة بالتعجيل وعدمه وبيع الموجر قبل مجيء الوقت ذكر
الحلواني فيه روايتين بقاء الاجارة وعدم نفاذ الاجارة وعدم نفاذ البيع وضده وذكر شمس الائمة السرخسي ان الاصح
انها لازمة قبل وقتها وذكر القدوري في هذه الرواية عن محمد وقال ان الموجر اذا اراد بيع الدار قبل حضور وقت الاجارة
فللمستاجر ان يمنعه وهذا هو الحكم الثاني اعني لزوم الاجارة وهو المشار اليه بقوله وتلزم في الاولى ولعله مشى في
النظم على تصحيح السرخسي ولم يشر فيه الى الخلاف لكن علل في البزازية رواية نفاذ البيع بان الاخو للمستاجر حالا
قال وتبطل الاجارة به وبه يفتى وهو يخالف تصحيح السرخسي وفيها ان قول نصير لو قال اجرتك داري هذه غدا
بدرهم ثم اجرها من آخر اليوم بدرهمين اذا جاء غدا ان للمستاجر الاول نقض الاجارة وقال ابو الليث ليس له النقض
وهو رواية عن علمائنا وعليه الفتوى وقال قاضي خان بعد نقل تصحيح السرخسي لانه من مقتضيات عدم اللزوم
قال وذكر ان الغنم ايضا ان احتاج الى تعجيل الاجرة يعقد عقود مترادفة قال واجمعوا على ان الاجرة لا تملك الا بالاجارة
المضافة باشتراط التعجيل وكان في ما قالوا نظر من هذا الوجه قلت وجه النظر لان الاجرة اذا لم تملك بالتعجيل فكيف
يصح قولهم بعقد عقود مترادفة اذا احتاج الى تعجيل الاجرة وهذا هو الحكم الثالث المشار اليه بقوله فلا اجر بصدر لكن
لكن في حكاية قاضي خان اجماعهم نظر فقد تقدم الخلاف في ذلك على الروايتين فيما نخصها من كلام الذخيرة وفي
البزازية نقل عن الصدر ان الاولى في الاجارة الطويلة ان يجعل عقودا لانه لو اخذ لزادة الخيار على الثلاث في
العقد الواحد وانه مفسد على قول الامام ويلزم ايضا دخول مدة الخيار في العقد ويؤدي الى ثبوت الخيار في المدة كلها
واخذ في توجيهه ثم قال فيجعل عقودا لكنها اذا جعلت عقودا يلزم ان لا تملك الاجرة لان الاجرة لا تملك بالتعجيل والاشتراط
في المضافة قال الصدر يجعل عقودا الا في هذا الحكم للحاجة وقال غيره يجعل عقودا في كل الاحكام لا تملك الاجرة بالتعجيل
او بشرطه على الروايتين فيفتي بروايته تملك للحاجة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وقد جوزوها في القدور تعاطيا وقد قيل فسخ البيع يملك موجر

الضمير في جوزوها للاجارة وموجر مبني للمفعول وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من الظهيرية قال اذا استاجر حجرة
من آخر قدورا بغير اعيانها لا يجوز للتفاوت بين القدور من حيث الصغر والكبر وان جاء بقدور وقبلها المستاجر على الكراء
الاول جاز ويكون هذه اجارة مبتدأة بالتعاطي فدل ذلك على جواز التعاطي في الاجارة وهو المنظوم وتخصيصه في
النظم بالقدور اتباع للنقل والاقلين ذلك مختص بها بل يطرد في غيرها ايضا وفي البزازية غير الاجارة الطويلة
ينعقد بالتعاطي لا الطويلة لان الاجرة فيها غير معلومة لانها تكون في سنة دانقا او اقل او اكثر والله اعلم الثانية
من التتمة قال اذا فسخ المستاجر بيع الاجر ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح من الجامع ان ظاهر الرواية ينفسخ وفي رواية
الطحاوي لا ينفسخ وذكر القاضي الاسبيجابي على عكس هذا وفي مختصر الطحاوي ينفسخ في قول الامام ومحمد وهو
قول ابي يوسف اولا وقال الاسبيجابي في شرحه ان البيع جائز بين البايع والمشتري فيلزم اذا انقضت المدة وليس
للمشتري ان يمتنع من الاخذ الا اذا طالب البايع بالتسليم قبل انقضائها فلم يمكنه وفسخ القاضي العقد لا يعود جائزا
بمضي المدة ولو اجازه المستاجر جاز وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه لا ينفسخ البيع بينهما حتى اذا

انقضت المدة كان للمشتري ان ياخذه هذا هو ظاهر الرواية وروي الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله ومحمد ان للمستاجر ان ينقض
البيع فلا يعود بعد جايزا وعن ابي يوسف له النقض والاجازة فيها كالعيب ان كان المشتري عالما وقت الشراء فليس له
مطالبة البايع بالتسليم الى ان تمضي المدة والقلة الخيار في النقض والامضاء قلت قال البزازي وهذه الرواية اختارها
المشايخ وقال في موضع اخر باع بغير اذن المستاجر اختلف فيه الفاظ محمد قال في الاصل بطل البيع وفي المزارعة جاز البيع وفي
البيوع موقوف وهو المختار ويمكن صرف اللفظين الى المختار وهذا اذا باع في مدة الفسخ وقال شمس الائمة انه على الروايتين
والظاهر انه ينفذ بالاجماع ولو باع في غير ايام الفسخ ثم انتهت فعلى الروايتين والاصح الانقلاب الى الجواز ثم قال اجر داره
غدا ثم باعها اليوم بطلت الاجارة فلو رد عليه بعيب بقضاء رجعت الاجارة وقدم قبل ذلك انه لو باع باذن المستاجر حتى
انفسخت الاجارة ثم المشتري رد البيع بطريق ليس بفسخ لا تعود الاجارة بلا اشكال وان رد بطريق هو فسخ افتى القاضي
بدر الدين بحرى بعدم العود وافتى صاحب الهداية بالعود كعصير الذمي يخمر ثم تخلل وله نظاير وبه يفتى ثم قال فلو باع
بغير اذن المستاجر في غير ايام الفسخ ليس للمستاجر الفسخ في الاستحسان وللمشتري ذلك وعليه الفتوى وفي رواية للمستاجر
ايضا وهو القياس وقال في اخر كتاب الصرف ويفتى بان بيع المستاجر والمرهون صحيح لكنه غير نافذ وفي بعض المواضع
انه فاسد ومعناه انه غير نافذ في حق المستاجر والمرتهن لازم في حق البايع حتى اذا قضى الدين او تمت الاجارة لزم البيع اذا
علم المشتري بكونه مرهونا او مستاجرا عندهما يملك النقض وعند الثاني وبه اخذ المشايخ انه يملك النقض اذا لم يكن
عالما كالعيب بان المشتري انه ذات بعل وهو يعلم به وجهلاه كالاستحقاق والعلم به لا يمنع الرجوع والجامع انه بان
الزوج لا يمنع التسليم وانتفاع المستاجر يمنع وفي العمادية نقل عن البزدوي ان ظاهر الرواية قولهما والله اعلم رجع الى تتمة
كلام المنية قال وكذلك الحكم في الاقرار بداره لفلان بعد ما اجرها ولا يقضى للمقر له بها الا بعد مضي المدة وفي فتاوى قاضي
خان الاجر اذا باع المستاجر فاراد المستاجر ان يفسخ البيع اختلفت الرواية فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ ولو باع الراهن الرهن
بغير اذن المرتهن كان للمرتهن ان يفسخ بيعه انتهى فايدة قال في البزازية فقضي بجواز بيع المستاجر او المرهون نفذ لان عند
الامام الثاني يجوز البيع ونبه المصنف على انه لم يشر الى ظاهر الرواية في النظم لانه مضطرب وان الطرسوسي اعتمد قول الحلواني
ان له الفسخ ثم قال وينبغي ان يكون الاعتماد على ما يترجح من حيث الدليل ولم يرجح شيئا وقد علمت ان قاضي خان قال
ان الصحيح انه لا يملك الفسخ فلا عدول عنه وقد صرح في موضع اخر انه اصح الروايتين لانه لا يملك الفسخ نفر بها بدون البيع
فلا يملك البيع لانه فسخ دلالة والفرق بين المرهون والمستاجر ظاهر لان حقه انما يتعلق بالمنفعة بخلاف المرتهن لتعلق حقه بالعين
والله اعلم وفي العمادية عن الصغرى يفتى بان بيع المرهون نافذ في حق المرتهن وليس للمرتهن حق الفسخ بمنزلة بيع
المستاجر ثم نقل عن الذخيرة ان الصحيح نفاذ البيع في حق المشتري والبايع وان الصدر الشهيد ذكر في الصغرى ان للمستاجر فسخ
البيع في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي ليس له ذلك واحال الى رهن الجامع وهو اختيار شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام
الاسبيجابي وشمس وهكذا ذكر نجم الدين النسفي رحمه الله في شرح الشافي والسيد الامام ابو شجاع وفي شرح الجامع وذكر شيخ الاسلام
خواهرزاده ان فيه روايتين والفتوى على انه ليس له ذلك ثم قال والكلام الاخر شرط التعجيل على المستاجر ودفع الاجرة بلا
الاجر البايع وعلم بذلك المشتري ينبغي ان لا يستحقها ولا شيئا منها لعلمه ورضاه وان لم يشترط فينبغي ان لا يكون مستحقا للمشتري
على القول بصحة البيع ويستحق البايع المطالبة على المستاجر عند استيفاء المنفعة ثم يستحقها المشتري عليه وهذا بناء على
ما عرف من اصلنا ان الاجرة تستحق اما باستيفاء المنفعة او باشتراط التعجيل والتعجيل يفيد كون ذلك ضعيفا وان
الصحيح خلافه على ما عهد من اصطلاحه واجار شاة للرضاع لم يجز ولو شغل الدار المتاع فيذكر

يشتمل البيت

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من الذخيرة استاجر شاة لترضع بها جديا او صبيا لم تجز وليس هذا كالادمي انتهى وهي
في الهداية وغيرها معللة الثانية اذا اجر دارا مشغولة بالمتاع اشار في النظم الى انه يذكر فيها عدم الجواز اذ التعبير في
قوله فيذكر راجع اليه وهو يقتضي ترجيح الصحة واطال في الشرح الكلام بينه وبين الطرسوسي بما ذكر لك محصله وجه
عبارة وذلك ان الطرسوسي قطع بعدم الجواز معتمدا ما في الذخيرة وغيرها عن ابي علي النسفي فيما اذا استاجر بيتا مشغولا
كذا — بامتعة الموجر كما نظن ان الاجارة جايزة والتسليم لا يصح وكنا نفتي به حتى وجدت رواية عن محمد ان الاجارة لا تجوز
وجعلها كارض فيها زرع ومن اجر ارضا فيها زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا بخلاف ما اذا باع جذعا في سقف ثم
ان محمدا نص على فساد هذا العقد وهكذا حكي عن شمس الائمة الحلواني انه فاسد وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الى تفريغ الارض
ظاهرم — وقاسوا هذه المسئلة على مسئلة بيع الجذع في السقف والحاكم الشهيد مال الى ما ذكر عن محمد وفرق بين هذه المسئلة وبين
الجذع في السقف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ان اجارة الارض وفيها رطبة فاسدة فان قلع رب الارض وسلمها فهي
فهو جايز وقاسه على الجذع ثم قال وان اختصما قبل ذلك فابطل الحاكم الاجارة ثم قلع بسبب الخيار للمستاجر بين ان يقبض
على تلك الاجارة ويطرح عنه اجر ما لم يقبض وبين تركها وفي البدايع والمحيط مثله قال الطرسوسي ولم يذكروا فرق الحاكم
وقال انه ظهر له فرق هو افتقار الاجارة الى التسليم اكثر من البيع لتجدد المنافع الواقع العقد عليها شيئا فشيئا ولا كذلك
البيع لوقوعه على الرقبة وهذا اقوى بين صحة البيع بلا طريق وعدم صحة الاجارة فكان مع الشغل فوات بعض المعقود
فينتقض بخلاف بيع الجذع هذا محصله ثم قال ان الظاهر ان القدوري ومن وافقه قالوا فيها بالقياس على الجذع لا برواية عن محمد
على كلام النسفي وانه ميل منه للترجيح ثم نقل عن المنية انه اذا كان اجر ارضا فيها زرع لم يدرك او شجر او غيره مما يمنع
الزراعة فسدت وان ادرك الزرع يجب ان يجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم وبه يفتى قال المصنف وظاهر كلام الطرسوسي
الميل الى كلام النسفي وجعله المذهب وانما هو رواية عن محمد فقد صرح في التتمة والمحيط بصحة الاجارة وانما ذلك في اختارة
النسفي وقد نقل عن محمد في الجامع الصغير رواية الصحة وصرح في التتمة ان الفتوى على الجواز ثم عبارة التتمة وفيها
الاجارة فاسدة اذا كان الزرع لم يدرك بحيث يجزه للحصاد وقال شيخ الاسلام في باب الاجارة الفاسدة
يجب ان تجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم ثم ذكر مسئلة البيت المشغول اصلا مقيسا عليه مسئلة الزرع بعد الحصاد ثم
ذكر كلام النسفي بزيادة في رواية محمد وهي ان الاجارة لا تجوز وان جعله كارض فيها زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا
يصح لان الاجارة لما وقعت فاسدة لا تجوز الا بالاستيناف قال وذكر الكرخي في باب مع الصغير انها تصح ثم نقل عن المحيط
عن محمد في المشغولة بالزرع انه فاسد وان المراد بالزرع الذي لم يدرك وما تقدم من وجوب التفريغ في المدرك وحكاه
عن الصدر الشهيد ثم جعله مقيسا عليه مسئلة الدار ونقل النص على فساد هذا العقد فانه حكي عن الحلواني وبعض المشايخ قالوا
انه موقوف الى ان يفرغ وقاسوا ذلك بمسئلة الجذع والحاكم الشهيد مال الى ظاهر ما ذكر محمد انتهى قلت وهذا صريح منه
ان الرواية عن محمد بالفساد ومن قال بالصحة تاوله ويظهر ذلك بالتامل فيما قبله ايضا وقد صرح قاضي خان بان ظاهر
ويؤمر بالتفريغ والتسليم — الرواية عدم جواز اجارة الارض المشغولة بالزرع وان خواهرزاده فصل بين المدرك وغيره قال فعلى هذا في البيت
المشغول تجوز الاجارة ويؤمر بالتفريغ والتسليم الا ان يكون فيه ضرر فاحش فكان له ان ينقض الاجارة وهكذا ذكر
الكرخي في مختصره رواية عن محمد انه تجوز ويؤمر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوى وقيل للقاضي الامام هذا في البيت المشغول
لو فرغ وسلم هل تصح تلك الاجارة قال لا لانها وقعت فاسدة فلا تجوز الا بالاستيناف وفي فتاوى البزازي ان
استاجر ارضا فيها زرع او ما يمنع الزراعة لا تجوز قال وان اجرها ثم حصد الزرع وسلمها انقلب جايزا وهذا اذا لم يكن

الزرع مدركا فان ادرك الحصاد جازت الاجارة ويؤمر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوى والله اعلم بالصواب
وايجار ما استاجرت من قبل قبضه وغير شريك في المشاع وينصر
البيت معطوف على البيت السابق على عدم جواز الاجارة وقوله غير مجرور عطفا على المجرور بالاضافة وفي البيت مسئلتان
اولاهما من الخلاصة وقاضي خان وغيرهما وهي اجارة الشخص ما استاجره قبل قبضه فانها لا تصح قيل بلا خلاف وقد حكى
قاضي خان فيها الخلاف فانه قال اشترى عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو على الخلاف في بيع العقار قبل القبض
ولو استاجر عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو الخلاف قال المصنف ان عطفت المسئلة على البيت السابق كان مشعرا
بالخلاف قال وهو الاولى لانه عطف على الاقرب وان عطفت على اوله فلا خلاف انتهى قلت يشكل عليه ان صنعه
يقتضي ترجيح الصحة في البيت السابق كما مر وهذا بخلافه لان الراجح فيه عدم الصحة فيعكس عليه ما ذكره من الاولوية
فان قلت يرفع الاشكال قوله في آخر هذا البيت وينصر فانه راجع الى عدم الجواز قلت يدفعه نصه على اختصاصه بمسئلة
المشاع كما سياتي نقله عنه والله اعلم ويفهم من التقييد بقبل القبض الجواز بعد القبض وهنا فرع حسن نبه عليه
الشارح وهو ان المستاجر اذا اجر باكثر مما استاجر لا يطيب له الفضل ويتصدق به الا ان يكون الاجرة الثانية من جنس
الاولى والله اعلم الثانية قال هي معروفة فقصدت بنظمها تعريف ان الفتوى على قول الامام بقوله وينصر وهي مسئلة
اجارة المشاع من غير الشريك قال قاضي خان اجارة المشاع من غير الشريك فيما يقسم وفيما لا يقسم فاسدة في قول ابي حنيفة
وعليه الفتوى ولو اجره من شريكه جازت في ظاهر الرواية ويتبين منه وعندهما تجوز على كل حال تنبيه طريق جواز اجارة المشاع
ان يلحق به القضاء او يعقد في الكل ثم يفسخ في البعض ذكره في البزازية وغيرها والله تعالى اعلم بالصواب

قلت وفي شرح الزيلعي وغيره نقل عن المغني لصدر الاسلام طاهر بن محمود ان الفتوى فيه على قولهما والله اعلم

وفي الكلب والبازي قولان والبناء كام القرى او ارضها ليس تؤجر
اشتمل البيت على مسايل الاولى من قاضي خان قال رجل استاجر كلبا معلما ليصيد به لا تجب الاجرة وكذا البازي وهي
الثانية ثم قال وفي بعض الروايات استاجر الكلب والبازي وبين لذلك وقتا معلوما تجوز وانما لا يجوز اذا لم يبين له وقتا
معلوما ولو استاجر سنورا ليأخذ الفار في بيته ذكر في المنتقى انه لا يجوز لان هذا فعل السنور وليس كالكلب والبازي لان
المستاجر يرسل الكلب والبازي فيذهب بارساله فيصيد ولا كذلك السنور ولو استاجر كلبا ليحرس له داره قالوا لا يجوز
ذلك ولو استاجر قردا لكنس البيت قال رحمه الله ينبغي ان تجوز لان القرد يضرب ويعمل بالضرب بخلاف السنور ونقل في
منية القنية الخلاف في الكل وعدمها كلب الحراسة وكذا في فتاوي البزازي لكن اتفقوا على مسئلة السنور والله اعلم الثالثة
قال في المحيط ولا يجوز اجارة البناء دون الارض هكذا ذكر في الاصل وذكر عن محمد في النوادر انه يجوز قال ابو علي النسفي وبه
كان يفتي شيخنا ويقيسه باجارة الفسطاط والخيمة وذكر في الذخيرة فيه روايتين قال ابو علي النسفي كان ابو علي يقول
لا يجوز البناء بدون الارض واوردت عليه اجارة الفسطاط وان ذلك جايز فلم يتبين له الفرق وفي قاضي خان عن الامام
ابي علي السغدي انه ذكر عن محمد ما يدل على جوازه قال رجل استاجر ارضا فاجرها من صاحبها كانت الاجارة الثانية باطلة
فان بنى فيها المستاجر ثم اجرها من صاحبها كان لحصة البناء من الاجر ولو لم يجعل اجرة البناء وحده لا يستوجب حصة البناء من
الاجر وذكر في الاصل ان اجارة الفسطاط جايزة ثم قال وفي الزيادات ما يدل على انه لا يجوز اجارة البناء لانه بمنزلة اجارة
المشاع ونبه المصنف على ان اختلاف الروايات ينبغي ان يكون على قول الامام لانه الذي لا يجوز اجارة المشاع لا على قولهما
وان الفتوى على الجواز لانه مع كونه قولهما يقوى برواية محمد وان ظن الطرسوسي انها على المنع لانه ظاهر الرواية فقد قال في
القنية وبرواية جواز استيجار البناء اذا كان منتفعا به كالجدران والسقف قال وفي ظاهر الرواية لا يجوز لانه لا ينتفع

بالبناء وحده وفي البزازية قال الجواز في البناء المرتفع مع السقف اختيار الامام البخاري الخوارزمي فانه اذا لم يكن كذلك
لا يجوز قال فعلم من هذا انه لو كان فيه دكان او منزل لا ينظر لا يفتي بجواز الاجارة وما يوجد من الاجرة حرام ثم ذكر الرواية
عن محمد بالجواز وفي المبسوط نص على جواز استيجار بيت في علو دار ومنزل على ظلة على ظهر طريق وعلله بانه منزل معد للانتفاع
من حيث السكنى وفي الخلاصة عن الحيل عن شمس الايمة لو كان البناء لرجل والعرصة لآخر فاجر صاحب البناء بناءه من صاحب
العرصة اختلف المشايخ فيه قال والفتوى على انه يجوز ولو آجر من صاحب العرصة يجوز وكذا لو استاجر العرصة دون البناء
وفي البزازية لو كان البناء مملوكا والعرصة وقفا فاجر المتولي باذن المالك البناء والاجر ينقسم على البناء والعرصة وينظر فلم
يستاجر كل فما اصاب البناء فهو لمالكه قال المصنف الثالثة لو آجر بناء مكة شرفها الله تعالى ينبغي ان يخرج على الخلاف
المتقدم واطلاق الروايتين يدلت عليه وانما نصصت عليه مخافة ان يتوهم انه لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض ويدل للجواز ما
ذكره صاحب الذخيرة عن المبسوط قال روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال اكره اجارة بيوت مكة في ايام
الموسم وكذا روى هشام عن محمد عن الامام وكان يقول ينزل عليهم في دارهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد
قال في الذخيرة ثم هذه المسالة دليل على جواز اجارة البناء بدون الارض لان الاجارة ههنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة
رحمه الله كالبيع وانما ترد على البناء وانما رخص فيها في ايام الموسم ومما يدل على ذلك قول صاحب الهداية في الاستدلال
على مذهب الامام في عدم جواز بيع ارض مكة استدل ابو حنيفة رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام مكة حرام لا تباع
رباعها ولا تورث ولانها محرمة لانها فناء الكعبة وقد ظهر تعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يقصد شوكها
فكذلك في حق البيع بخلاف البناء لانه خالص ملك الباني واستدل لهما بانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها
فصار كالبناء الرابعة قال في خزانة الاكمل لو آجر ارضا بمكة لا يجوز فان رقبة الارض غير مملوكة قال ومفهومه يدل على
جواز ايجار البناء والحق انه يخرج على ما مر من الخلاف يعني بين الامام والصاحبين وفي الهداية ويكره اجارة ارض مكة لقوله
صلى الله عليه وسلم من آجر ارض مكة فكانما اكل الربا ولان ارض مكة كانت تسمى السوايب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكنها غيره انتهى قلت اما الحديث الاول فاخرجه الحاكم في المستدرك بلفظ
مكة مباح لا تباع رباعها ولا تؤاجر بيوتها وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه الدارقطني في سننه وضعفه
باسماعيل ابن مهاجر وهو من رجال مسلم واخرجه الحاكم والدارقطني باختلاف لفظ يسير فانه قال مكة حرام وحرام بيع
رباعها وحرام اجر بيوتها وسكت عنه الحاكم وطعن فيه الدارقطني وصوبوا وقفه على عبد الله ابن عمرو ورواه ابن ابي شيبة
في مصنفه مرسلا والثاني ورد في بعض طرق الاول بلفظ انما ياكل نارا واخرجه محمد في الآثار والدارقطني والثالث اخرجه
ابن ماجة بلفظ توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وما تدعى رباع مكة الا السوايب من احتاج سكن ومن استغنى
اسكن واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه ومسنده ومن طريقه الطبراني والدارقطني في سننه وفي مختارات النوازل
لا باس ببيع بناء مكة واجارتها ويكره بيع ارضها عنده وعندهما لا باس ببيع ارضها وهو رواية عنه ايضا والله اعلم
وخالف في قدر العمارة امر بقدم فيها قوله لا المعمر
خالف مفعول امر وضمير فيها للعمارة وضمير قوله للامر ومسئلة البيت من خزانة الاكمل امره رب الدار بالبناء ليحسبه من الاجرة
فاتفقا على البناء واختلفا في مقدار النفقة فالقول قول رب الدار والبينة بينة المستاجر وفي القنية رقم لنجم الايمة
البخاري قال المستاجر اذا عمر الدار المستاجرة عمارات باذن الآجر يرجع بما انفق وان لم يشترط الرجوع صريحا وكذا نقل
قلت ويحمل هذا على ما اذا لم يقع بينهما الخلاف ثم رقم لقاضي خان وقال وفي التنور والبالوعة لا يرجع بمجرد الاذن

ومن بعدها يعني الاجارة وفي بيت تغير للموجر مشاهرة ينبغي ان يكون وضعًا للمستاجر نفي جواب لو اي فالاستعارة فسخ
وضمير يقدر للاجر وكذا في يسقط والهدم الهدم وفي البيتين مسئلتان الاولي من قاضيخان استاجر دارا وقبضها ثم
اعارها من الآخر قال ابو بكر البلخي رحمه الله لا يسقط الاجر عن المستاجر وذكر في المنتقى ان المستاجر اذا اعار من الآجر كان
ذلك نقضا للاجارة وكذا لو استاجر دارا وبنى فيها ثم اجرها من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة الاولي والصحيح ان الاجارة
والاعارة لا تكون فسخا لكن لا يجب الاجر علي المستاجر ما دام في يد الاجر انتهي ومثله في الظهيرية قلت ونقل في البزازية عن
ابي الليث موافقة ابي بكر البلخي والله اعلم الثانية في الذخيرة استاجر دارا فقبضها فانهدم بيت منها يرفع عنه من الاجر
بحصته ولا يواخذ ببنائه انتهي والي ذلك اشار بقوله ويسقط يعني الاجر في وقت العمارة مثل ما يسقط لو انهدم بعض الدار
من الاجر بحصته واليه اشار بقوله كالهدم تحرز يعني يعرف حصته من الاجر بالتقدير والحزر ويسقط تقديره وكذا لو انهدم
جميعها يسقط الاجر مدة الهدم ولا ينفسخ الاجارة ما لم يفسخ المستاجر قال في الفخرية استاجر دارا وقبضها فسقط منها
حايط او انهدم بيت من الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحضرة الآجر ولا يفسخ في غيبته لان هذا بمنزلة الرد بالعيب
فان انهدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ عند حضرته وغيبته ويسقط الاجر عند الكل ولا تنفسخ الاجارة ما لم تفسخ انتهي
قلت وفي مختصر المحيط لو استوفي المنافع مع العيب يلزم جميع البدل فان بني ما سقط من الدار لا خيار للمستاجر وجحد
المشايخ في الانفساخ بدون فسخ اذا انهدمت وانقطع ماء الرحي او الشرب عن الارض قيل ينفسخ بهذه العوارض وقيل الدارم
لا ينفسخ بدون فسخ وهذا الاصح ثم نقل عن محمد في السفينة اذا انتقضت وصارت الواحا ثم ركبها لم يجبر علي تسليمها
الي المستاجر والحاصل انه اذا انهدمت الدار وسكنت العرصة لا يجب الاجر ولو انهدم بيت منها وسكن في الباقي لا يسقط شيء
من الاجر ثم نقل عن المنتقى ما قدمناه عن الذخيرة وعقبه بقوله لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهي ونقل في البزازية عن الصغرى لزوم
المسمى قبل الفسخ في صورة انهدام حايط من الدار او بيت منها وذكر قبل ذلك باوراق نحوها في قاضيخان ثم ذكر في اثنائها ما يكون
فسخ استاجر دارا وسلمها الي المستاجر الا بيتا كان مشغولا بمتاع الآجر له ان يحط اجرة هذا البيت من الاجرة فان قلت
الفايت صغير ولا قسط لها حتى لو استاجر دارا علي ان فيها ثلاث بيوت فاذا فيها بيتان خير المستاجر ولا يحط شيء من الاجر
قلت نعم كذلك الا ان الفوات اذا كان بفعل البايع يقابله القسط بخلاف انهدام بيت او سقوط لعدم كونه مقصودا حايطا
بالتناول والله اعلم ولا يخفى ما في تركيب البيت من البعد عن الدلالة علي المراد فلو قال وهذا القوي ما ذكر في المحيط انه ظاهر الـ... وانه يجب التنبيه لذلك

ولو عارها من موجر كان فاسخا ⁂ لاجارها منه وصحح الاكثر
نفي واسقاط الاجر زمانها ⁂ بحصته كالهدم للبعض نذكر
وعقب ما في المحيط بانه ⁂ خلاف روايات الاصول فينكر

لكان اظهر وافيد لشموله مسئلة الاجارة وما ذكره صاحب المحيط والضمير ان في عارها للعين الموجرة والمستاجر وبقا متعلق بصحح
الاكثر والضمير في زمانها للاعارة والاجارة وفي تخصيصه للاجر والاشارة بهذا الهدم البعض واعلم ان مسئلة الاجارة كلام ابن
فيها طويل ومحصله ما ذكره في البزازية قال السعدي الاولي تبطل بالثانية وان لم تصح فقد روي عن الامام الثاني ان
المشتري اذا باع المبيع من البايع قبل القبض يبطل البيع الاول وان لم يجز الثاني فهذا كذلك وذكر الحلواني انه قيل يفسخ
الاول وانه غير صحيح لان الثاني فاسد والفاسد لا يقدر علي رفع الصحيح والعاقد علي انه لا ينفسخ بالثاني الا انهما ان داما
علي ذلك حتى تمت المدة بطلت الاولي لان الثانية فاسخة للاولي لان المنافع تحدث ساعة فساعة وعلى حسب حدوثها
يقع التسليم الي المستاجر فاذا استاجرها المالك منه ثانيا واستمر فذلك يمنعه من تسليم المنفعة الحادثة الي المستاجر

فاذا

فاذا داما علي ذلك فقد مضت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فينفسخ الاولي ضرورة حتى لو اراد المستاجر الاول ان يسترده
بعد مضي بعض المدة فله ذلك لان العقد الاول انما ينفسخ في قدر المنفعة التي تلفت وهو علي حاله فيما بقي وفي المنتقى عن
محمد ان الاولي تبطل بالثانية وكان الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه ان المستاجر لو آجر من الموجر لا يصح وان آجره من
غيره ثم ان الغير آجره من الموجر يصح وقال الحلواني روي عن محمد ان الاجارة لا تجوز من المالك مطلقا مثل الثالث اولا
قال عامة المشايخ وهو الصحيح وعليه الفتوي وان اعاره المستاجر من المالك ذكر في الحاوي انه لا تبطل الاجارة لان المستعير لا يملك
شيئا ثم قال بعد قليل وذكر القاضي ان الاجارة الثانية ولم تكن الاجارة طويلة لم تفسخ الاجارة الثانية ويسقط الاجر عن
الاول ان قبض الاجر الاول الدار عنه حتى سقطت الاجرة قال ابو الليث لا تبطل الاجارة والمستاجر استرجاع الدار من الآجر وان ع
عن المستاجر بعد الاجارة الثانية وان لم يقبض الآخر وان قبض الآخر الاول الدار منه ثم

وما ببلوغ الطفل يفسخ من اب ⁂ وصي وجد وهو فيه مخير

في البيت مسئلتان من قاضيخان الاولي الاب والجد او وصيهما اذا آجر دارا او عبدا للصغير سنين معلومة ثم بلغ الصغير
لم يكن للصغير ان يفسخ الاجارة والصبي اذا آجر نفسه ثم بلغ لم يكن له ان يفسخ الاجارة الثانية وهو المشار اليها بقوله وهو
فيه مخير فانه جعل الضمير في وهو فيه للطفل واراد ان اجارة الاب والجد او وصيهما نفس الطفل قبل بلوغه يثبت له فسخها اذا
بلغ وهذا التركيب لا يفهم علي هذا الوجه الا من الشرح كما لا يخفى بل الظاهر رجوع ضمير فيه الي الفسخ قال الاب والجد اب الاب او وصيهما
اذا اجر الصغير في عمل من الاعمال التي يقدر عليها الصغير جازت لانه يجعل ما يعين بالمال للصغير والولاية للجد مع قيام ولاية
ووصي الاب مقدم علي الجد فلو لم يكن للصغير اب ولا جد اب الاب ولا وصيهما فاجره ذو رحم محرم وهو في حجره جاز لانه يملك
تاديبه فيملك اجارته فان كان الصغير ذي رحم محرم فاجره ذو رحم محرم آخر هو اقرب من الذي هو في حجره نحو ان يكون
في حجر العم فاجره الاخ جاز في قول ابي يوسف رحمه الله ولا يجوز في قول محمد وان آجره ذو رحم محرم منه وهو في حجره ليس له ان
ينفق الاجر علي الصغير اذ لم يكن له ولاية التصرف في ماله كما لو وهبت للصغير مال كان لصاحب الحجر ان يقبض الهبة وليس له ان
ينفقها علي الصغير فاذا بلغ بعد ما آجر له ولاية الاجارة ان شاء امضى الاجارة وان شاء فسخ سوا آجره الاب والجد او وصيهما
او غيرهم وليس لمن كان الصغير في حجره ان يدفعه الي حايك ان يتعلم تلك الحرفة ان لم يكن ابوه حايكا لان الصغير يتعير
بذلك انتهي ملخصا فلو كان النظم هكذا لكان احسن والله تعالى هو الموفق للصواب

ولا فسخ في ايجار جد ولا وصي ⁂ بحكم وفي نفس الصبي مخير

والمراد بالحكم الاحتلام ويعلم الحكم في الاب بالاولوية وكذا في وصيه والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وبيتا يصلي فيه من مسلم فلم ⁂ تجب اجره كالذكر والكتب ينظر
وطيبا يشم والخيول لجانب ⁂ وكيل ووزن قيل ممن يعبر

اشتمل البيتان علي مسايل من قاضيخان رجل استاجر كتابا ليقرا ما فيه من شعر او فقه لا يجب عليه الاجر وهي الثالثة
قال وكذا المصحف وهي الثانية ولو استاجر طيبا ليشم لا يجب الاجر وهي الرابعة قال وكذا اذا استاجر بيتا من مسلم
ليصلي فيه وهي الاولي قال المصنف فلو كان من كافر يجب الاجر دل عليه التقييد بالمسلم قلت اخذه المصنف من مفهوم
الحكم عبارة قاضيخان وينبغي ان يكون هذا المفهوم مهجورا وان لا يختلف لان الفساد انما جاء من قبيل جعل ما ليس بمتفرغ حقا
لو وقفنا صحت الاجارة وذلك لا يختلف بالنسبة الي المسلم والكافر وكذا اذا نظرنا الي كونها منفعة غير مقصودة من العين
فتامل والله اعلم الخامسة استاجر فرسا او دابة ليجنب بين يديه او يربطها علي بابه ليتجمل بها حيث يظن الناس انها
له لا يجوز السادسة استاجر مكيلا او موزونا ليعير به ذكر في الاصل انه يجوز وذكر الكرخي انه لا يجوز والي ذلك اشار بقوله

فيثبت وفيه اشعار بتقوية الجواز الذكر هنا بصيغة التمريض وهو مقتضى ظاهر الرواية وفي الظهيرية ايضا وجه عدم الجواز ان الاجارة لا تجوز الا لمنفعة مقصودة بالعين وهي في هذه المسئلة غير مقصودة بالعين فلا تجوز كما لو استأجر ثيابا ليبسطها في بيته ولا يجلس عليها ولا ينام فانه لا يجوز قلت ومن هذا النمط ما يفعل في الزينة في البلاد فلا يجوز فيه الاجارة ونظم المعنى في هذه العلة وقال ينبغي ان يقال في بعضها ان الاجارة تثبت على خلاف القياس فلا تتجاوز فيها المورد ولم يتعارف اجارة مثل هذه الاشياء ولا ورد بها الشرع اقول لا يخفى قوة الوجه الاول على ما ذكره المصنف اذ يلزم على الوجه الثاني جوازها على تقدير التعارف ولا يخفى ان اجارة الدار مما تعورف والذي ينبغي ان يعول عليه مع التعليل جعل المدة في البعض الآخر ولا يخرج شيء منها عن هذين التعليلين يظهر لك بالتأمل والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولو دفع الدلال ثوبا لتاجر يقلبه لو راح ليس يخسر

الضمير في يقلبه للتاجر وفي راح للثوب وفي يخسر للدلال ومسئلة البيت من قاضي خان الدلال في الثوب اذا دفع الثوب الى رجل يريد الشراء لينظر فيه ثم ليشتري فاخذ الثوب وذهب ولم يظفر به الدلال لا يضمن لانه مأذون له في هذا الدفع عادة قال يعني قاضي خان عندي انما لا يضمن اذا دفع اليه الثوب ولم يفارقه اما اذا فارقه يضمن كما لو اودعه الدلال عند اجنبي او ترك عند من يريد الشراء انتهى ولا يخفى ان النظم لا اشعار له باختيار قاضي خان والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقيل بتزويج لها اجر مثلها وليس بفسخ البيع اجر بغير

البيت من قاضي خان اختلف المشايخ في الدلالة في النكاح قلت هي المسماة في زماننا بالخاطبة بان يكون لها اجر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا اجر لها يعني لا يجب لها اجر المثل لانه لا منفعة للزوج من كلامها بعقد وانما منفعته بالعقد ولم يقربها وقال غيره من المشايخ يعني مشايخ زمانه لها اجر مثلها لان معظم الامر في النكاح يقوم بالدلالة فان النكاح لا يكون الا بمقدمات تكون من الدلالة فكان لها اجر مثلها كما ان معظم الامر في النكاح يقوم بالدلالة فان النكاح لا يكون للمثاله بمنزلة الدلال في البيع فانه يستحق الاجر وان كان البيع يكون من صاحب المتاع انتهى قال المصنف ولم يتكلموا على من تكون اجرتها ولا في مقدارها والظاهر ان ذلك يرجع الى مروات الناس ومكارم نفسهم وبلغني ان المتعارف في زماننا ان تعطى الزوجة من المهر المعجل من كل الف درهم مائة انتهى قلت نقل في العمادية عن فوائد صاحب المحيط ان المعتبر في مقداره العرف وفي كلام قاضي خان ما يشير الى ان الاجر على الزوج في تعليل كلام محمد بن الفضل وحينئذ يتوجه البحث في كلام في الموضعين ولا شك ان العمل في ذلك للزوج فيجب الاجرة عليه فتامله ومقتضى عبارة النظم ضعف وجوب الاجر والظاهر ان الراجح وجوبه لانه الذي عليه المشايخ وقد نقل في العمادية عن الذخيرة ان المشايخ كانوا يفتون بوجوبه قالوا وبه يفتى وينبغي ان يفصل بين ان يكون العمل للزوجة بان تكون مرسلة من قبلها الى الزوج وان يكون بان يكون مرسل من قبله للزوجة فيكون الاجر على من يعمل له والله اعلم وقد رايت في شرح الزاهدي ومن السحت كذا الى ان قال ومنها ما ياخذه المغنية على الغنى والنائحة والكاهنة والواشمة والواشرة والمقامرة والمتوسط لعقد النكاح والقواده والمصلح بين المتشاحنين وثمن الخمر والمسكر وعسب التيس وثمن جمع جلد الميتة والسباع قبل الدبغ حرام ومهر البغي واجرة الحمام بغير شرط وصاحب جمع التفاريق ثم رقم وقال نظرت جميع ما لا يباح له ان كان بغير شرط والا فلا وفي آخر المتوسط للنكاح اختلاف المشايخ الثانية منها ايضا الدلال في البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسخ البيع بسبب من الاسباب سلمت له الدلالة لان الاجر عوض مقابل بالعمل وقد تم فلا يستحق الرجوع عليه قلت علله في العمادية عن القضي بان البيع وان انفسخ لم يظهر ان البيع لم يكن فلا يبطل عمله ثم نقل عن صاحب الفوائد المحيط ولو تبين ان المبيع كان انفسخ لم يظهر ان البيع لم يكن

مسألتان

فيجب

حرا او وقفا يسترد لان العقد غير منعقد ولا يخفى ان هذا الايراد على النظم وعبارة التفرقة لان المذكور فيها الانفساخ وهو يستدعي سبق البيع وفيما ذكر لا بيع اصلا فائدة نقل عن العمادية عن فوائد صاحب المحيط لو سعى الدلال بينهما وباع المالك بنفسه ينظر الى العرف ان كانت الدلالة على البائع فعليه وان كانت على المشتري فعليه وان كانت عليهما فعليهما وقدم عنه قبل ذلك ان الدلال لو باع العين بنفسه باذن صاحبها ليس له ان ياخذ شيئا من المشتري لانه هو العاقد حقيقة ويجب الاجر على البائع لانه فعل بامره والله اعلم فرع مهم قال للدلال اعرض ضيعتي فعرض ولم يقدر على اتمام العمل فباعها آخر قال ابو القاسم البلخي اذا كان الاول تعب وادار على الناس فله اجر مثله لان العادة جرت انه لا ياخذ الاجر بدون البيع قال قاضي خان وهذا يوافق قول ابي يوسف انتهى ووجه المصنف بان هذا مما لا يستحق فيه الاجر بدون تمام العمل وله نظاير كثيرة ولا خصوص له بدلالة الضياع بل وفي غيرها كذلك والله اعلم تكميل يذكر اجارة الماشطة لتزيين العروس قال في البزازية استأجر ماشطة لتزيين العروس لا يحل لها الاجر لعدم صحة الاجارة الا على وجه الهدية والصواب انه ان ذكر العمل والمدة يجوز فالحقت ذلك في بيت نظمت وبالله المستعان

بقدر عنايه وتعبه قال ابو الليث هو القياس وفي الاستحسان لا اجر له

وما حل اجر للمواشط اوتعم اذا عملت ولو وقت يذكر حررا

ومن قال قصدي ان اسافر فليحلف تحلفه او فاسأل رفاقا فيذكر

في البيت مسئلة من الذخيرة اذا استأجر دارا ليسكنها ثم عزم على السفر فان ذلك عذر في فسخ الاجارة فان قال الموجر للقاضي انه لا يريد السفر ولكن يريد فسخ الاجارة وقال المستأجر انما اريد السفر فالقاضي يقول للمستأجر مع من تخرج فان قال مع فلان وفلان فالقاضي يسالهم ان فلانا هل يخرج معكم وهل استعد للخروج فان قالوا نعم يثبت العذر وبعض المشايخ قال القاضي يحكم بزي ثيابه فان كانت ثياب السفر يجعل مسافرا وبعضهم قال اذا انكر الآجر السفر فالقول قوله وبعضهم قال القاضي يحلف المستأجر بالله انك عزمت على السفر واليه مال الكرخي والقدوري انتهى والبيت لم يذكر فيه سوى التحليف وسوال الرفقة وفي البزازية والانتقال من البلدة عذر لان الخروج يحتمل ان يكون حيلة للتوصل الى فسخ الاجارة فيحلف ونبه المصنف على ان يكون السفر عذرا لا يشترط فيه المكث نص عليه في القنية ولو خرج ثم عاد يحلف بالله انك خرجت قاصدا الى الموضع الذي ذكرت كذا في المحيط وهذا بخلاف رب الدار فان سفره لا يكون عذرا في الفسخ ولو كان المستأجر عبدا للخدمة في المصر وان اطلق الخدمة ولم يقيد بالمصر فهي مبنية على ما لو استأجر عبدا بالكوفة ليستخدمه ولم يعين مكانا للخدمة كان له ان يستخدمه بالكوفة وليس له ان يستخدمه خارج الكوفة فان سافر به ضمن هكذا ذكر محمد رحمه الله المسئلة في اجارات الاصل وذكر في صلحه ان من ادعى دارا وصالحه المدعى عليه على خدمة عبده سنة ان له ان يخرج بالعبد الى اهله وحمل في شرحه الخروج الى اهله الى القرى وافنية البلدة وليس له ان يسافر به قال محمد وهذا كما قلنا في باب الاجارة ان من استأجر عبدا للخدمة ليس له ان يسافر به وله ان يخرج به الى اهله في القرى وافنية البلدة وكان السرخسي رحمه الله يفرق بين مسئلة الصلح والاجارة ويقول له السفر في مسئلة الصلح دون الاجارة وحكي عن الفقيه ابي شجاع الحافظ لا رواية عن محمد في فصل الاجارة فلقايل ان يسوي ولقايل ان يفرق انتهى ملخصا والله تعالى اعلم بالصواب

ويفسخ من ترك التجارة ما اكترى ولو منع الزراع ضعف فيعذر

في البيت مسئلتان من المبسوط الاولى لو اراد المستأجر ان لا يخرج عامه ذلك كان له ان يفسخ العقد ولو كان اكترى ابلا لحمل الطعام الى مكة فبلغه كساد او خوف او بدا له ترك التجارة في الطعام فهذا عذر تكميل ذكر ابن الشحنة هنا فروعا مهمة الاولى عن قاضي خان استأجر رجلا ليذهب بحموله الى موضع كذا فلما سار بعض الطريق بدا له ان لا يذهب

ويترك التجارة فطلب من الآجر نصف الاجرة قالوا ان كان النصف الثاني من الطريق مثل الاول في السهولة والصعوبة
كان له ذلك والا يقدره الثاني الاجارة اذا وقعت على دواب بعينها وسلمها الآجر الى المستاجر فماتت لا تنفسخ لان
العقد لم يقع عليها وعلى الآجر ان يأتي بغيرها وعن ابي يوسف ان للموجر حق الفسخ ايضا الثالث لو مرض الآجر فالمكاري
له حق الفسخ وهذا خلاف ظاهر الرواية الرابع عن ابي يوسف فيمن ولدت يوم النحر قبل طواف الزيارة وابى الجمال ان
يقيم معها مدة النفاس فهذا عذر للجمال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر وقد بقي من مدة نفاسها قدر الحيض
عشرة ايام او اقل اجبر الجمال على المقام معها وعزا ذلك كله الى المحيط فالحقت ذلك نظما حال الكتابة فقلت بعد قوله ما اكترى

ولو كان في بعض الطريق وموجر له فسخها لو مات منها معين
واطلق يعقوب في بالضعف للكري ولو ولدت في يوم نحر ولم تطف

وتلك بنصف بيت الى الكلام عليه المشتمل على المسئلة الثانية فقولنا لو كان الضمير فيه للمستاجر وقولنا وموجر بكسر الجيم وهو
الجمال وفي قولنا ولو مات منها اي من الدواب الموجرة لحمل التجارة معين بعينه وقع العقد على عينه لحمله واطلق يعقوب
ثبوت الفسخ ولم تكن معينة كما مر وقولنا وبالضعف يعني ضعف الاجر يذكر ثبوت الفسخ له وفي التعبير بذكر اشارة
الى انها خلاف رواية الاصل الثانية من مسائل بيته من النظم نية اذا مرض المستاجر وعجز عن الزراعة فان كان مما يزرع بنفسه
فهو عذر وان كان مما لا يزرع بنفسه لا يكون عذرا وفي تعبيره بالزراعة اشعار بذلك والله تعالى اعلم بالصواب

وايجار ذي ضعف من الكل جائز ولو ان اجر المثل من ذاك اكثر

مسئلة البيت من قاضيخان مريض آجر داره باقل من اجرة المثل قالوا جازت الاجارة من جميع ماله ولا يعتبر من الثلث لانه
لو اعاره وهو مريض من انسان جازت فالاجارة باقل من اجرة المثل اولى قال الطرسوسي وهذه المسئلة خالفت القاعدة
فان الاصل ان المنافع تحذو حذو الاعيان وفي البيع يعتبر من الثلث فكذا هنا وكان ينبغي ان يعتبر من الثلث فكذا هنا
اعتبار الفرع بالاصل وفرق المصنف بان ذاك عقد لازم لا يحتمل التغيير من الوارث ففي تجويزه من جميع المال ضرر به
بخلاف الاجارة فانها تنفسخ بالموت ولا تاثير لذلك مع عدم الموت فانه لازم للمريض فصار كالاعارة قلت نقل في العمادية
عن مكاتب الجامع تبرع المريض بالمنافع يعتبر في جميع المال ثم قال بعد ذلك ان المريض انما يحجر عن التصرف فيما يتعلق به
حق الغرماء والورثة وحق الغرماء انما يتعلق باعيان ماله لا بمنافعها لانها مما لا تبقى بعد الموت حتى يتصور التعلق عند ذلك

ولو مات مديونا واجر عقاره توفاه للمستاجر للحبس اجدر

ضمير عقاره لمن مات مديونا وضمير توفاه للآجر مسئلة البيت من الخلاصة وقاضيخان لو مات الآجر وعليه ديون فالمستاجر احق
بالمستاجر من غرمائه الا انه لا يسقط الدين بهلاكه بخلاف الرهن وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى مات الآجر
ليس للمستاجر حق الحبس ونقل عن بيوع الجامع لو تفاسخا الشرا او الاجارة فالذي في يده العين احق به من سائر الغرماء يستوفي
في دينه فان فضل شيء اخذه بقية الغرماء وفيها اذا مات الآجر اجارة طويلة وعليه ديون كان للمستاجر ثمن المستاجر احق
به من سائر الغرماء حكم وفيها اذا مات الآجر اجارة طويلة وعليه ديون كان كالمرتهن بالرهن والتقييد بالطويلة خرج مخرج العادة
واستشكل الطرسوسي هذه المسئلة بان مذهبنا ان المفلس اذا كان عنده متاع ابتاع منه بعينه فان صاحب المتاع اسوة
الغرماء فيه ولا يختص به وان كان ثمنه باقيا على المفلس واجاب المصنف بان الدين تعلق بذمته والعين استهلكها ولم يبق
لبايعها فيها حق بخلاف الاجارة فان المستاجر على الموجر حق فكان له حق الحبس كما في الرهن فلا اشكال والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الحجر والاكراه الحجر لغة المنع يقال حجر عليه القاضي اذا منعه التصرف

فهو محجور

[margin: محل المتاع فماتت انفسخت بخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها صح]
[margin: تحذو حذوها]
[margin: بلغ مقابلة صحيحة]

فهو محجور عليه وحذف الصلة تخفيفا فيقال هو محجور وشرعا هو منع من التصرف في حق شخص وهو الصغير والرقيق والمجنون
بالاتفاق والحق الامام المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذه ايضا بالاتفاق على ما حكي عنه والحجر المديون
والسفيه بعد ما بلغ فعلى قولهما واما الاكراه لغة فمصدر اكرهه اذا حملته عليه وهو يكرهه وشرعا اختلفت العبارات
في تعريفه ففي الايضاح انه فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وفي الكنز هو
فعل يفعله الانسان بغيره فيزول به الرضا والمناسبة بينهما سلب الولاية عن الاختيار صحيح وعقب بهما الاجارة لانهما قد
يكونان عنها وعليها كذا قال وفيه ضعف لعدم الاقتضاء بها والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وكالطفل محجور سوى ما سيذكر زواج طلاق والعتاق التقرر
بما فيه درع حجة ثم عمرة قران بهتان ام ولد تصير
ولم يبق للآبا عليه ولاية ولا لوصي فهي عشر تسطر

اشتمل الابيات على عشرة احكام يخالف فيها المحجور عليه للسفه على قول الصاحبين الطفل والمعتوه ويساويه فيما عداها وهي
عليه قوله وكالطفل محجور سوى ما سيذكر غير انه اطلق اسم المحجور ولم يبين اي محجور بل هو محجور للسفه او الدين وعزاها
تابعا للاصل الى شرح مختصر الطحاوي والخصوصية له بها وهذه العبارة التي حكاها عنه اذا صار محجورا عليه للسفه عند ابي يوسف
ومحمد يصير حكمه حكم الطفل الذي لم يبلغ او بلغ وهو معتوه الا في احكام معدودة فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ وهي
التزويج والطلاق والعتاق وهذه الثلاثة التي اشتمل عليها الشطر الثاني من البيت الاول ويلزمه مهر المثل الا المسمى ان زاد
عليه ولو طلقها قبل الدخول وجب المسمى قال او استولد امة صارت ام ولد وهي الثانية من النظم المشار اليها بقوله
ام ولد تصير قال وتجب في ماله الزكاة ويدفعها القاضي اليه لانه لا بد من نية لكونها عبادة لكن يبعث معه امينا لئلا
يصرفها في غير وجهها وهذه لم يذكرها المصنف في نظمه وتجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة واذا اراد عمرة لم
يمنع من ذلك ولكن القاضي يضع مقدار النفقة والكراء والهدي على يد امين ينفق عليه في الطريق وهي الخامسة والسادسة
والسابعة من النظم وقيد العمرة في شرح الكنز بكونها واحدة ومقتضى عبارته انه لا يمكن من غير حجة الاسلام ايضا ثم هو
فيه ان كانت مما يجزي فيه الصوم لا يمكن من التكفير بالمال والا يلزمه الدم ولكن لا يمكن من التكفير في الحال بل يؤخر الى ان
يصلح وكذا لو جامع بعد الوقوف يلزمه بدنة ويؤخر الى الاصلاح وفي المبسوط التصريح بعدم التمكين من غير حجة الاسلام
وعمرة واحدة قال وهو في العمرة استحسان اخذا بالاحتياط في الدين لاختلاف العلماء في فرضيتها كما سياتي يرجع الى كلام
شرح الطحاوي قال وتزول ولاية ابيه ووصيه وجده وهي التاسعة والعاشرة من النظم قال وتجوز اقراره على نفسه بالعقوبة
كما لو اقر على نفسه بوجوب القصاص في نفس او فيما دون النفس وهي الرابعة من النظم المشار اليها بقوله التقرر بما فيه
درع قال واما بيعه وشراؤه وهبته واقراره بالمال واجارته وما اشبه ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ والنقض فلا
يجوز ذلك من المحجور عليه كما لا يجوز من غير البالغ ومن المعتوه قال وفي البدايع مثله وزاد جواز وصاياه بالقرب من الثلث
وهذه ايضا لم ينظمها وفي الهداية والاصل عندهما ان كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر وما لا فلا وقيده الزيلعي بكونه
يحتمل الفسخ وعتقه ان ينفذ الآن الا ان ابا يوسف يوجب السعاية على العبد ومحمد لا يوجبها كذا في الهداية وقد جعل المسئلة
هذا القول قول ابي يوسف الآخر واما قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول عليه ان يسعى في قيمته قال ولو دبر عبده
جاز تدبيره وهذه ثالثة بعد العشرة المنظومة فان مات المولى سفيها سعى في قيمته مدبرا وكذلك لو قال عن امة هذه
ام ولدي وليس معها ولد لا احد بيعها وتسعى في كل قيمتها بعد موته وينفق على نفسه وعلى ولده وعلى زوجته ومن تجب

[margin: آلا شرع]
[margin: نصف]
[margin: ولو اراد ان يكون ويوف الهدي لم يمنع ...]

عليه نفقته من ذوي ارحامه من ماله والمصنف قد نظم التدبير والايصا وضم اليهما التكفير بالصوم لا بالمال فقال

وتدبيره ايصاوه جاز فرية وبالصوم لا بالمال قالوا يكفر

ونقل المصنف المسئلتين الاولتين عن المبسوط ووجه جوازه بانه يوجب حق العتق للمدبر فيعتبر بتحقيق العتق الا انه لو كان
تجب السعاية في قيمته وههنا لا يجب لانه بعد صحة التدبير مال مملوك ولا يمكن ايجاب نقصان التدبير عليه لان المولى لا يستوجب
على عبده شيئا فان مات المولى قبل ان يونس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لان بموت المولى عتق فكانه اعتقه في حياته
فعليه السعاية في قيمته **قلت** هذا الكلام انما يتمشى على قول محمد انه يوجب السعاية في العتق وهو قول ابو يوسف الاول اما
على قول من لا يوجبها فيحتاج الى بيان الوجه والله اعلم ووجه الوصايا بانها استحسان لانها موافقة للحق بتقرب بها الى الله تعالى
وليس فيه سرف ولا ما يستحقه المسلمون فيعد من الثلث لان الحجر نظر له حتى لا يتلف ماله فيبلى بالفقر الذي هو الموت الاحمر
وهذا المعنى لا يوجد في الوصايا لان وجوبها بعد موته وقد استغنى عن المال في امر دنياه وفي انفاذها نظر لامر اخرته واكتساب الثناء
الجميل بعد موته فكان ينبغي ان لا يجب على المدبر سعاية ولكنه اوجب السعاية لما فيه من معنى ابطال المالية انتهى بعض
تلخيص وصاحب الفوايد قال يشكل على جوابه عن ايجاب السعاية على المدبر ما لو اوصى بعتق عبده فلان بعد موته فانه يعتق
بعده ولا يستسعى وان كان فيه ابطال المالية وكذا سائر الوصايا من الصدقة وغيرها وهو مشكل على ما قرره واجاب المصنف
بانه لا اشكال فيما قرره لان العتق بعد الموت ابطال المالية في حال استغنائه عنها والتدبير ابطالها مطلقا في حال الاستغنا
وغيره فافترقا انتهى **المسئلة الثالثة** لو نذر صدقة او هديا او ظهارا او حلف لا يدعه القاضي ان يكفر بالمال بل بصوم لكل
يمين ثلاثة ايام وكذا يصوم في كفارة الظهار والقتل ولو اعتق عبده في كفارة ظهاره سعى في قيمته ولم تجز عن تكفيره ولا
يجوز صومه كذا في خزانة الاكمل وغيرها وقد استخرت الله تعالى ونظمت بيتا واحدا جامعا لما اشتمل عليه هذا البيت وما فاته فقلت
عاطفا على ابيات الثلاثة **زكاة وتدبير وبيعي لموته . وايصاء مهر والصيام المكفر** والله اعلم
ولم يعط مالا بحج تنفل ومن يدعي اقراره قبل حجره
او البيع والمحجور قال بوقته فمن يدعي التاخير ليس يؤخر
الضمير في اقراره للمحجور وفي بوقته للحجر والتاخير والمراد بالتاخير عما قبل الحجر او بعده وفي يؤخر للقول المفهوم من قوله قال وقد
اشتمل البيتان على مسئلتين الاولى من المبسوط لو اراد ان يحج حجة الاسلام لم يمنع منها لانها تلزمه شرعا من غير صنع من جهته
فلا يتوهم معنى التبذير فيه ثم لا يمنع من اداء ما لزمه شرعا ويعطي ما يحتاج اليه كالزاد والراحلة لان ذلك من اصول حوائجه
وان اراد عمرة واحدة لم يمنع منها ايضا استحسانا وفي القياس لا يعطي نفقة لذلك لان العمرة عندنا تطوع كما لو اراد الخروج لا
لحج التطوع بعد حجة الاسلام ولكنه استحسن لاختلاف العلماء في فرضية العمرة وتعارض الاخبار في ذلك فهذا احتياط في
الدين والطرسوسي بحث على ان الاحتياط التمكن من حج التطوع لاحتمال عدم السقوط اخذا بالاحوط وهذا واه جدا وقد
رده المصنف مع استغنائه عن الرد بان الحج لا قاويل بوجوب تكراره بخلاف العمرة فالاختلاف في فرضيتها ثابت كما تقدم
والله اعلم **الثانية منه ايضا** لو قال بعد ما صلح اني كنت قد اقررت وانا محجور على بان استهلكت كذا باسم وقال رب المال اقررت
لي بذلك حال صلاحك او قال اقررت لي به حال فسادك ولكنه حجح وقال للقر لم يكن ذلك حقا فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار
الى حالة معهودة في صحة اقراره فيكون في الحقيقة منكرا لا مقرا فيجعل القول قوله في ذلك ويكون هذا بمنزلة الذي لم يبلغ لو
قال بعد ما صلح قد كنت اقررت لك بذلك في حال الفساد وكان ذلك حقا فانه يقضي عليه بذلك انتهى والحق فيه للمصنف البيع
اما لو قوفه ففيه نقل او لاد قياسه عليه قال والى ان القول قول المحجور اشرت بقولي من يدعي التاخير ليس يؤخر اي قوله هو المقدم على ضم

السفرم

ولو باع

ولو باع والقاضي اجاز وقال لا يؤدي فمن اداه من بعد يخسر

ضمير باع للمحجور واجاز وقال للقاضي واداه ويخسر للمشتري والمدلول عليه بباع ومسئلة البيت من المبسوط المفسد لو باع
متاعه بثمن صالح ولم يقبض حتى رفع ذلك الى القاضي فانه يجيز البيع وينهى المشتري عن دفع الثمن الى المحجور ثم على ما قال
فان دفعه بعد ما نهاه فضاع في يد المحجور عليه لم يبرا منه المشتري ويجبر على دفع ثمن آخر للقاضي فان دفعه الى المحجور عليه بعد ذلك
كدفعه الى الاجنبي ولا خيار للمشتري في ذلك البيع لانه ضيع ماله بالدفع اليه بعد ما نهاه القاضي فلا يستحق بسببه تحقيقا ولاه
خيارا فلو كان القاضي حين اجاز البيع لم ينهه عن دفع الثمن اليه فدفعه اليه فهو جائز لان في اجازة البيع اجازة لدفع الثمن
كالوكيل في البيع وقيل في قبض الثمن **واصلاح رشد بدون صلاح ويعقوب بالانبات الادراك يخبر**
يقال ادرك الغلام اذا بلغ الحلم ويخبر مبني للمجهول من الاختيار وفي البيت مسئلتان الاولى من شرح الاسبيجابي والرشد المذكور
في القرآن يريد في قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم هو الصلاح في المال دون الصلاح في الدين واعتقاد
قلت وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو المشار اليها بقوله في النظم واصلاح للمال واراد بالصلاح اصلاح الدين الثانية
هل يكون ادراك الصبي كالجارية بانبات الشعر الخشن الذي يستحق الاخذ بالموسى حول الذكر والفرج فعن ابي يوسف
انه يختبر الادراك به نقله في فصول الاسروشني **قلت** وفي فصول العمادي وفي بعض الروايات عن ابي يوسف
انه اعتبر نبات الشعر وهو قول مالك ذكره شمس الائمة السرخسي ومذهب الامام انه لا اعتبار به ولا اختبار وانما يحصل
البلوغ بخروج المني يقظة او مناما بجماع او احتلام في الرجل وبالحبل والحيض والاحتلام في المراة وسياتي
الكلام في تفسير السن عند قوله **وتسع له الادنى وزد ثلثها له وقيل ذي الامكان والحال ينظر**
في البيت ادنى سن يمكن فيه بلوغ الغلام والجارية فاشار بقوله وتسع لها ادنى اي الجارية وهذا في الهداية
وغيرها وهو ظاهر الرواية واختيار الزعفراني وقول الرازي وصرح في العمادية بان المختار وهو اصدق قولي التخيير ومنه
في ابنة تسع انها يمكن انها ترى الدم قال في شرح المجمع واجمعوا ان ابنة خمس سنين فما دونها اذا رات
الدم لا يكون حيضا وابنة تسع سنين فما فوقها يكون حيضا والخلاف في سبع وست وثمان وفي الكافي
عن بعضهم ان ادناه احد عشر واما الغلام فثنتي عشرة سنة والى ذلك اشار بقوله وزد ثلثها يعني ثلث التسعة
له يعني الغلام وثلثها ثلاثة وقوله وقيل ذي الامكان والحال ينظر اشارة الى ما في العمادية عن فتاوى
الفضلي **صبي اقر انه بالغ** وقاسم الوصي فان كان مراهقا جازت قسمته ولم يقبل قوله بعد انه كان غير بالغ
وان لم يكن مراهقا ويعلم ان مثله لا يحتلم لم تجز قسمته ولم يقبل قوله انه بالغ قال الصدر الشهيد وبهذه المسئلة
تبين ان بعد ثنتي عشرة سنة يشترط شرط اخر لصحة الاقرار بالبلوغ وهو ان لا يكون بحال لا يحتلم مثله وان
يكون بحال يحتلم مثله وفي فتاوى قاضي ظهير الدين في هذه المسئلة ان لم يكن مراهقا بان كان لا يحتلم مثله عادة
لا يصح اقراره بالبلوغ وقبل ثنتي عشرة سنة البتة وبعد ثنتي عشرة سنة ان مثله يحتلم عادة يصح وفي الهداية
يقبل اذا لم يكذبه الظاهر ونقل في العمادية عن فتاوى النسفي القول قول الصبي في البلوغ بشرط ان يكون
ابن ثلاث عشرة سنة لان اقل من ذلك نادر وفي قاضي خان **صبي يبيع ويشتري** وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك
لست ببالغ فان كان حين اخبر عن البلوغ يحتمل البلوغ فان كان سنه اثنتي عشرة سنة او اكثر لا يعتبر جحوده بعد ذلك
وان كان سنه دون ذلك لا يصح اخباره بالبلوغ ويصح جحوده وفي العمادية عن فتاوى اهل سمرقند قال هشام
سالت محمدا عن غلام او جارية وهي بنت اقل من ثماني عشرة سنة وهي في خلق تام وهو قد اخضر شاربه ونبتت

لان نهيه لما جاء صار حق القبض الى القاضي

يعني اصلاحكم

يختبر الادراك به

عانتة فالقة اضلمت قال لا اصدقهما فيه وذكر في العيون انه يقبل قولها وفي المنتقى رواية مجهولة انه تصدق الجارية ولا
يصدق الغلام وفي فتاوي قاضي خان رجل له امراة ابنة اربعة عشر سنة فقال للمراة اذا حضت فانت طالق وقال للغلام (وغلام من اربعة عشر سنة لم)
اذا احتلمت فانت حر فقالت قد حضت وقال قد احتلمت تصدق المراة ولا يصدق الغلام انتهى ولعل هذه الاقاويل مبنية (الغلام لم)
على ما اذا لم تكن بحال يحتلم مثله واما هذه الصورة الاخرة فلعل الوجه فيها الاحتياط في امر الفروج مع انهم اتفقوا على تقديم الاقوال
وعللوه بان العادة ان يتسارع اليهن القوة **وتحبس في الكتب الصحاح المحجر على الدين اذا بالكتب ما هو معتبر**
مسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار و ابي حامد ثم قال فقيه له كتب علق بعضها على منشاده واصلح بعضها
بنفسه فهو موسر في حق قضاء الدين حتى لحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر يباع عليه
وهو موسر وان لا يباع عليه قوت يوم انتهى **وفي غير مفت ماجن ثم جاهل بطب مكار ضر بالكل يحجر**
اشتمل البيت على ذكر الثلاثة الذين يرى الامام الحجر عليهم لا على غيرهم واليه الاشارة بقوله ضرر ما وهم المفتي الماجن قيل هو
الذي يعلم الناس الحيل والمخارج مثل ان يعلم المراة الردة حتى تبين من زوجها وقيل الذي لا يبالي بما صنع وما قيل والطبيب الجاهل
وهو الذي يسقي الناس السم وعنده انه دواء والمكاري المفلس الذي يتقبل الكري ولا حمل له لان الاول مفسد الدين والثاني
النفس والثالث المال وضررهم فاحش عام وهذا منقول في عامة الكتب قال المصنف وبعض المتاخرين جعل هذه رواية
عن الامام وان الظاهر انه لا يحجر على الحر البالغ العاقل عنده مطلقا وعند صاحبيه يحجر باسباب ثلاثة اخر بالدين والسفه
والتبذير والغفلة بان يكون سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات ولا يصبر عنها والله تعالى اعلم بالصواب

ويمكن اكراه من الزوج عنده ويعقوب في تهديد ما لا دم يهدر
وفي موضع لم يمتنع عن محمد وبالضرب وبالحبس والقيد يظهر

ضم عنده لابي حنيفة رحمه الله ويعقوب معطوف على عنده اي ويمكن عند يعقوب في صورة تهديده ويمكن موضع لم يمنع
عند محمد ومن هنا شرع في مسائل الاكراه فذكر في البيت مسئلتين الاولى من التتمة قال اذا خاف من السلطان فهو اكراه صحيح
شرعا وفي اكراه الزوج امراته عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية قال هو اكراه معتبر لان الزوج سلطانها واميرها وهذه
الرواية ذكرها شيخ الاسلام وقال ابو يوسف اذا هددها بما يخاف الدم فهو اكراه معتبر وقال محمد اذا خلى بها في موضع لا
تمتنع عنه فهو كالسلطان وقد اشار بالبيت الاول وصدر الثاني الى الاحوال الثلاث غير انه اخل بالاشارة الى احد الروايتين
عن الامام الثانية منهما ايضا ان الاكراه يحصل بالضرب وبالحبس او بالقيد قال واعلم ان اصحابنا اجمعوا على ان الاكراه
بوعيد تلف النفس او عضو من الاعضاء اكراه معتبر شرعا سواء حصل على فعل او قول وان حصل الاكراه بالحبس والتقييد
فان كان على فعل فليس بمعتبر شرعا ويجعل كان المكره فعل ذلك بغير اكراه وان كان على قول لا يستوي فيه الهزل والجد
كالبيع والشراء والوقف والهبة والاجارة والبراءة والصدقة فيعتبر شرعا كما سياتي في البيت الذي بعد هذا وان
كان على ما يستويان فيه كالطلاق والعتاق فغير معتبر قال وكل ذلك كما اشار اليه في التتمة ثم قال ما نصه كذلك لو اوعده
بضرب سوط وما اشبه مما يخاف منه تلف نفس او عضو من اعضائه ولم يقدر محمد مقدارا بل فوضه الى راي المكره على
الضرب ومن المشايخ من قدره بادنى الحد وهو اربعين سوطا وقال لو اوعد بهذه باربعين سوطا حل له التناول يعني
فيما لو اكرهه على المحرم وان كان باقل من ذلك لا يحل له التناول ثم قال ما حاصله ان الصحيح قول محمد لتفاوت الناس (تعلم)
في احتمال الضرب وان هدده بسوط او سوطين لا يحل له التناول الان يقول للاضربنك او على المذاكير وحكي عن (على عينيك لم)
الفوايد ان الاكراه يحصل بضربة واحدة قال ولا اعلم من اين نقله قال وهو محمول على رؤساء الناس وكبرايهم لان

فيه قوة خرق للحرمة **قلت** واليه يرشد ما في القنية مرقوما له رقم لفتاوي العصر وابي حامد يهدد رجلا بضرب خفيف باع ماله
او ابراه عما عليه فهذا يختلف باختلاف ذوي المروات فرب انسان يكون القول الشديد في حقه اكراها ورب انسان
لا يكون الضرب في حقه اكراها والله اعلم ثم اشار الى الضابط بقوله

كبيع واشترا فقف بعد تجبرا بتصدقن اذا ما استوي جد وهزل لا معبر

ادخال كاف التشبيه ليعلم بعدم الحصر وما في قوله اذا ما استوي نافية لا زايدة وقد علم ما اشتمل عليه البيت مما تقدم
واعلم ان الاكراه على الهبة لا يكون اكراها على التسليم فلو اكرهه فيهما فالهبة فاسدة ولو اكره على الهبة فلم يحضره المكره فالقياس
جوازها لانها هبة طايع والاستحسان ان لا يجوز لان حضور المكره وقت التسليم يكون اكراها عليه والاكراه على البيع
ليس باكراه على التسليم ولو سلم طايعا يكون اجازة للبيع والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وصح في الاستحسان اسلام مكره ولا قتل ان يرتد بعد ويجبر

مسئلة البيت من التتمة لو ان ذميا اكره على الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان يصح فلو ارتد
بعد ذلك فالقياس ان لا يقتل وفي الاستحسان يجبر على الاسلام ولا يقتل وهو نظير القياس والاستحسان في الولد الذي
ولدت المرتدة بين المسلمين اذا بلغ مرتدا والمسلم في صغره اذا بلغ مرتدا حيث يجبر على الاسلام ولا يقتل استحسانا فيهما

ومن قوله بع ذا او افعل محرما فلم يجز البيع الذي منه يصدر

مسئلة البيت من القنية قال بعدان رقم لقاضي خان او القاضي جلال قيل لرجل اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك
فباع فهو اكراه اذا كان شرابا بالاجل والا فلا قال مولانا بديع الدين فعلى هذا اذا قيل له اما ان تزني بهذه المراة او
تبيع كذا فباع لم ينفذ وكذا في نحوه من المحرمات انتهى والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وان يقل المديون الى مرافع لتبري فالاكراه معنى مصور

مسئلة البيت من القنية ايضا قال بعدان رقم لنجم الايمة البخاري قال المديون اذا قال لدائنه ادفع الى القبالة واقر انه
لا شيء لك علي والا اقول ان في يدك ذهب شمس الملك فدفع القبالة اليه واقر انه لا شيء له فهذا في معنى الاكراه وكان
يدعي دينه عليه وكان جوابه جواب نجم الايمة عقيب اخذ شمس الملك ومصادرته وقتله وكان خبا امواله عند الناس وكل
من يخبر عنه الغمازون ان عنده ماله يوخذ ويوذي ويطلب منه ذلك بمجرد اخباره بغير حجة معتبرة فكان ذلك الزمان زمان
الخوف الشديد قال مصنف القنية **قلت** فعلى هذا تخويفهم بالغمزة انه وجد مال الغايب عند السيرة وعمالهم بعد القنية
العادة في معنى الاكراه ايضا الى ان تسكن هذه الفتنة ويعود الامن في الاموال والارواح انتهى وهذا يدل على ان اطلاق
النظم فيه حسن لاحتياج الى التقييد بمثل ذلك الزمان وقد نبه على ذلك الناظم في الشرح قال وينبغي ان يقيد بما اذا كان
السلطان يقبل مثل ذلك ويسلط بسببه ففاته في النظم ما استدركه في الشرح فتنبه له والله تعالى اعلم بالصواب

ويوجر ان يقتل ولم يزن مكرها ويوجر ان يفعل وفي الشرب يوزر

في البيت مسئلتان من فتاوي خير المطلوب وغيره لو قال لاقتلنك او لتقتل هذا المسلم او تزني بهذه المراة لم يسعه ان
يصنع شيئا من ذلك فان صنع ياثم لان كل واحد من الامرين لا يحل له ان يفعله وان اكره عليه فان ابى حتى قتل كان ماجورا
وان زنى فعليه المهر استحسانا لانه اقدم عليه دفعا للقتل عن نفسه ولو اكرهه على شرب الخمر بالقتل فلم يشرب حتى قتل
ياثم اذا كان يعلم ان ذلك يسعه واذا لم يعلم بالاباحة لا ياثم لان فيه خفاء فيعذر بالجهل فقوله في الشرب يوزر
اي اذا قتل ولم يفعل ثم فرع انه لا حد عليه الا في قول الامام الاول ووجوب المهر سواء كانت مكرهة او طايعة والرجوع

بما ضمن على المكره لان منفعة الزنى حصلت للزاني واذا اكرهت فلا حد عليها لان الموجود منها التمكين ومع الاكراه لا يكون تمكينا ومال با تم ذكر شيخ الاسلام انها ان اكرهت على التمكين فمكنت تاثم وان لم تمكن لا تاثم وذكر في باب الخيار في الاكراه انها اذا اكرهت على الزنى فمكنت من نفسها لا اثم عليها

فصل من كتاب المأذون

يقال اذنت له في كذا اذا اطلقت له فعله فهو مأذون له والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا ووجه المناسبة ترتيب الاذن على الحجر فناسب تعقيبه به والاكراه حجر ايضا لاشتماله على المنع من المراد والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وبالسلم البيع الشرا الرهن تجر … اجارة اقرار قراض تخيير
وبادّع خاصم شارك اشفع اقل اعر … ووكل وحد وازرع وزارع فيندر
واذن لعبد دافع جان وارشه … زواج لاما لا العبد يعقوب يذكر

الشرا يمد ويقصر وحكاية الرشيد مع الترمذي والكسائي فيه مشهورة واشتمل الابيات على مسئلة حاصلها ان الاذن عندنا لا يتوقت ولا يتخصص فلو اذن له يوما كان مأذونا ابدا ولو اذن له في شيء مخصوص كان عاما في جميع التجارات او في مكان كان اذنا في ساير الامكنة كما لو قال اذنت لك في التجارة وكذا لو قال ادّ الي الغلة كل شهر بكذا او ادّ الي الفا وانت حر او اعمل صباغا كان اذنا في جميع التجارات بخلاف ما اذا امره بشراء ثوب للكسوة او طعام لاهله لانه استخدام وكذا اذا رآه يبيع ويشتري وسكت يكون اذنا وعد المصنف من الافعال التي يصلح منه ويصير بكل منها مأذونا عشرين فعلا ويمكن زيادتها الاول العبد المأذون يجوز له ان يسلم الثاني يجوز له البيع بالغبن اليسير ايضا لانه عفو لتعذر الاحتراز عنه وبالفاحش عند الامام وعندهما لا ولو حابى في مرض موته يعتبر من جميع المال حيث لا دين والا فمن جميع ما بقي وان كان محيطا بما في يده قيل للمشتري ادّ جميع المحاباة والا ارددّ المبيع كما في الحر المريض المديون وله ان يحط من الثمن للعيب لا بغير عيب لانه محض تبرع وله ان يوجل في دين وجب له الثالث الشرا قال في البزازية والفاصل بين ما يصير به مأذونا وبين ما لا يصير اذا اذن بعقد مكرر يعلم انه قصد به الربح يكون مأذونا وان اذن له بعقد واحد يعلم ان قصده ليس الربح لا يصير مأذونا ويكون استخداما فنقوله اشتر ثوبا للكسوة او بع ثوبي هذا لا يصير مأذونا الرابع الرهن فله ان يرهن ويرتهن الخامس الاجارة فله ان يستأجر ماشاء وان يوجر نفسه لانه بيع منفعة لا نفس بخلاف رهن نفسه لانه ايفاء من وجه فيبطل به الاذن فلا يصح خلافا لما انه لا ينحجر بها ويحصل المقصود وفي البزازية ان الاذن في الاجارة انما يكون اذنا اذا كانت مكررة بان قال اجر نفسك من الحمالين او البقالين اما اذا قال اجر من فلان لا يكون اذنا السادس الاقرار فله ان يقر بدين لانه لو لم يصح اقراره لامتنع الناس عن معاملته ويجري الخلاف في اقراره لاب وام وولد وزوج بين الامام والصاحبين فهذا باطل عنده صحيح عندهما كالخلاف الجاري في بيع الوكيل منهم ويصح بالغصب والوديعة بخلاف اقراره بجناية على حر او مهر وجب عليه بنكاح جائز او فاسد او شبهة فانه باطل لا يواخذ به حتى يعتق لانها لم تلزمه بسبب التجارة وفي البزازية واقراره بالديون والغصوب واتلاف الودايع والعواري والجنايات في الاموال جائز السابع القراض وهو المضاربة فله ان يدفع المال مضاربة وان ياخذه مضاربة لانه اجار نفسه واستيجار غيره الثامن الخيار اي يملك الخيار والمنقول خيار الشرط وعليه اقتصر الطرسوسي لذلك قال المصنف والظاهر الجواز في الجميع يعني جميع الخيارات لانها من توابع التجارة التاسع الدعوى لانه مما يتوصل به التجار الي استخلاص حقوقهم فكانت من توابع التجارة العاشر المخاصمة وهي كالدعوى الحادي عشر الشركة والمراد شركة العنان لا المفاوضة لانها تتضمن الكفالة ولا يملكها فلا يجيز اطلاق النظم الا ان يقال انه لو شارك مفاوضة تنقلب عنانا وهذا حكم المفاوضة اذا فسدت لفقد خصيصة

لكن هذا فلا يكفي في دفع هذا الايراد والله اعلم الثاني عشر الشفعة لانها شراء معنى الثالث عشر الاقالة لانها من توابع التجارة الرابع عشر الاعارة لانها من صنع التجار وفيها استجلاب للقلوب من غير ضرر لبقاء العين وعدم اللزوم وكذا الاستعارة بل اولى لانها نفع محض وفي البزازية ضم اليها الايداع فقال للمأذون اعارة دوابه وايداعها وتقبلها والله اعلم الخامس عشر التوكيل فله ان يوكل في البيع والشراء لانه قد لا يتفرغ لذلك بنفسه فيحتاج اليه السادس عشر له ان ياخذ الارض مزارعة ويشتري طعاما ويبذره فيها واليه الاشارة بقافية البيت الثاني وكذا له دفعها مزارعة كذا في الكافي والتتمة السابع عشر يملك ان ياذن لغيره من العبيد وقد مرت فلو اذن لعبده في التجارة ثم نهى المولى الاسفل عن بيع شيء من تجارة نفسه اولا على ولا دين على واحد منهما فنهيه ليس بشيء ذكره في التتمة الثامن عشر لو جنى عبد المأذون فله ان يدفعه بجنايته التاسع عشر لو لزمه او عبده ارش جناية فله دفعها العشرون له ان يزوج امته عند ابي يوسف خلافا للامام ومحمد وليس له ان يزوج عبده اتفاقا والى ذلك اشار الى الخلاف في النظم بقوله يعقوب يذكر والله اعلم بالصواب

وليس لهذا بيع نفس ورهنها … وقرض وتزويج وعتق بسطر
ولا هبة الا تصدق درهم … فما دونه ثم الضيافة تقدر

لما تقدم في الابيات السابقة ذكر ما يجوز للعبد المأذون فعله ذكر في هذين البيتين ما لا يجوز له فعله فقال وليس لهذا اي كما تقدم فذكر احكاما الاول بيع نفسه يعني ليس له ان يبيع نفسه لانه ابطال الاذن اصلا وقد مرت الاشارة اليه الثاني رهن نفسه لانه ايفاء وقد مر وتمامه في الكافي والتتمة الثالث القرض فلا يملك ان يقرض المال لانه تبرع محض كالهبة الرابع التزويج فليس له ان يتزوج كما لا يزوج عبده لانه ليس بتجارة الخامس العتق مجانا لانه تبرع محض ولا على مال كما انه ليس له ان يكاتب وهي الحكم السادس المشار اليه بقوله بسطر فانه يقال سطرت الكتاب اذا كتبته لانه ليست تجارة وان كانت مبادلة مال بمال الا ان البدل مقابل بفك الحجر فان تكن تجارة الا ان يجيزه المولى ولا دين عليه لانه قد ملكه ويصير العبد نايبا عنه وترجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة معبر السابع الهبة فلا يهب بعوض ولا بغيره وفي النهاية نقل عن الاصل لو وهب هبة وكانت شيئا سوى الطعام وقد بلغت درهما فصاعدا لا تجوز ثم قال وان اجاز المولى هبته ان لم يكن عليه دين يعمل اجازته والا فلا وكذا لا يتصدق الا بدرهم فما دونه الثامن انه يملك الضيافة بما لا تعده التجار سرفا والى ذلك اشار بقوله ثم الضيافة تقدر اي يرجع فيها الى تقديره وهذا كله في الهداية والكافي والتتمة قلت عبارة التتمة المأذون يملك التبرعات اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون الدرهم ولا يملك التصدق بالدرهم ويملك اتخاذ الضيافة وهذا ليس بمقدر بدرهم بل ما يعده التجار سرفا فيملك ما لا يعدونه سرفا ولكن في المأكولات حتى لا يملك الهدايا في غير المأكولات واتخاذ الضيافة اليسيرة يجوز والكثيرة لا تجوز وانما يعرف بمقدار ما في يده من مال التجارة حتى روي عن ابن سلمة اذا كان في يده مال التجارة عشرة الاف درهم فاتخذ ضيافة بعشرة دراهم تكون يسيرة فلو كان مال التجارة عشرة مثلا فاتخذ بدانق كان كثيرا فينظر في العرف في قدر مال التجارة واما التصدق بالفلس والرغيف والفضة ما دون الدرهم يجوز وفي عرفنا بما دون الفطر يفتى بجوازه انتهى ولا يخفى ان النظم اطلق جواز التصدق بالدرهم ولعل المراد المتعامل به في زمانه وبلده ولكن في البزازية موافقة ما في النظم فانه قال وللمأذون ان يطعم ويتصدق بالدراهم وفي شرح الجامع قال لا رواية في الصدقة قيل لا يملك وقيل يملك من فلس الى دانق وقال الفقيه يملك حبة او دانق او نحو ذلك ثم ذكر في اثناء الكلام انه لا يتصدق بازيد من الدرهم ولا يبالي بما دونه واما صاحب الهداية فانه منعه من التصدق والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولا باس ان يهدي بلطف لصاحب بيسير الشيء لا كثير اليسير

في البيت مسئلة مما يستثنى من التبرعات للماذون قال في التتمة نا قلا عن المنتقى قال ابو حنيفة لا باس للماذون ان يهدي لعبيده
وخليطه وصاحبه ويهادي به بلطف يسير وفي الهداية وكذا لا يتصدق ثم قال الا ان يهدي اليسير من الطعام او يضيف من يطعمه
وفي البزازية انه يملك اهداء الماكول بما زاد على درهم بما لا يعد سرفا وفي النهاية انه لا يملك اهداء سوى الماكولات من الدراهم
والدنانير وان المرجع في مقدار مالي مقدار ما يتخذ من الدعوى وفي الهداية عن ابي يوسف المولى اذا اعطى المحجور عليه قوت يومه
فدعى بعض رفقائه على ذلك الطعام فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى قال
المصنف واطلق في المنتقى عن ابي يوسف انه لا باس للرجل ان يجيب دعوة العبد المحجور عليه وقد علمت تقييدهم كما جاء من
الهداية بالماكولات فيحتاج الى التنبيه عليه في النظم لانه اطلق فيه فغيرت بعض شطر بيته الثاني فقلت بعد قوله يسيرا

وبالماكول قيد افينظره وجارية والعرس من طعم بيته بلطف ولا ينهى ولا هو يامر

ضمير بيته وينهى ويامر للرجل المدلول عليه بقوله وجارية والعرس ومسئلة البيت من التتمة قال والزوجة وقناة البيت وهي
الامة اذا تصدقت بالطعام لا باس بذلك اذا كان على التسمح وان لم يكن باذن الزوج والمولى وقدره في الهداية بالرغيف
ونحوه قال المصنف حتى لو علم منه عدم الرضى لا يجوز قال ولو كان في بيته من في مقامها كابنه وغلامه لم اره في كلام
الاصحاب وينبغي ان يجوز قياسا عليهما ولو كانت الزوجة ممنوعة من التصرف في بيته تاكل معه بالفرض لا يمكنها من طعامه
ولا من التصرف في شيء من ماله ينبغي ان لا يجوز لها الصدقة بشيء من ماله لعدم المعنى في حقها انتهى قلت الذي ينبغي
تحكيم العرف والعادة في ذلك وقد جرى العرف بالتصدق بذلك مطلقا سواء كانت تاكل بالفرض اولا وعلى المصنف نقد
آخر وهو ان هذا البيت على السابق والمذكور فيه الهدية لا الصدقة وبينهما فرق والله تعالى اعلم بالصواب

ولو اذن القاضي لطفل وقد ابى ابوه يصح الاذن منه فيتجر

مسئلة البيت من قاضي خان القاضي اذا اذن للصغير في التجارة وابوه يابى صح الاذن انتهى ولا يحجر الاب والجد
ذلك ولو مات القاضي لان ذلك حكم من الحاكم فلا يبطل بموته ولا ينقضه احد الا ان يرفع الى قاض آخر فيحجر عليه والله اعلم

واقراره بالعين لا الدين جايز لمولاه الا حيث ما الدين يظهر

مسئلة البيت من قاضي خان قال العبد الماذون اذا اقر لمولاه بدين لا يصح اقراره وان كان عليه دين لا يصح والى ذلك اشار
بقوله الا حيث ما الدين يظهر يعني الا حين يظهر عليه دين فانه لا يصح وفرق بين الدين والعين ان له فيها تعلقا
فيما لو كانت مودعة لا يملك المولى قبضها ويضمن المودع بدفعها كذا قال وفيه نظر لما سياتي في البيت بعده والله اعلم

وليس له اخذ الوديعة مطلقا ومع دينه ذو الدفع بالملك يجبر

الضمير في له للمولى ومسئلة البيت من قاضي خان ايضا قال العبد اذا اودع عند انسان شيئا لا يملك المولى اخذ الوديعة كان
العبد ماذونا او محجورا والى ذلك اشار في النظم بقوله مطلقا قال فلو ان المودع دفع الوديعة الى مولاه ان لم يكن
على العبد دين جاز انتهى قال المصنف فمفهومه انه اذا كان عليه دين ودفع لا يجوز دفعه ويضمن قلت وبهذا يشكل
فرقه المتقدم في البيت قبله لانه اطلق فيما ذكره من الفرق ضمان المودع بالدفع الى المولى وفي البزازية نقل عن الخزانة
ادعى على مودع العبد وديعة العبد لا يصح مع ان مال العبد لمولاه ولكن لما وصلت الوديعة من العبد لا يسمع دعوى مولاه ه

ولو رهن المحجور او باع او شرا وجوزه المولى فلا يتغير

مسئلة البيت من قاضي خان العبد المحجور اذا اشترى شيئا بغير اذن مولاه فشراؤه موقوف وكذا اذا باع شيئا من مال

مولاه او

مولاه او ما وهب له او اقر انه رهن او ارتهن او اقرض فجميع ذلك موقوف وكذا الصبي الذي يعقل البيع والشراء اذا فعل شيئا
من ذلك يتوقف على اجازة مولاه فان اجاز المولى نفذ وان لم يجز حتى اذن له في التجارة فان اجاز العبد ما باشره قبل
الاذن صحت اجازته استحسانا ولو لم يكن اذن له في التجارة ولكن اعتقه فاجاز بعد العتق لا تصح اجازته فنظم بعض
مفاد كلام الفخرية وهو نفاذ بعض التصرفات المذكورة باجازة المولى فلا يتغير واستطرد بذلك في نوع لسنا بصدده ما
لم نوجها عن الشرح

وضمن يعقوب الصغير وديعة وتحليفه يفتى به حيث ينكر

في البيت مسئلتان الاولى من القنية قال بعد ان رقم للاصل استودع صبيا الفا فاستهلكها لم يضمن عندهما وقال ابو
يوسف يضمن وضمنا من له في ماله وان استودعها عبدا محجورا فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندهما وقال ابو يوسف يباع فيها وان
هلكت الالف عند الصبي او العبد المحجور فهو كفقدها عبدا ليس بوديعة عندهما والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا يملك زوجه
فلا يملك تسليطه بخلاف المتاع والدابة وان كان ماذونا في قبض الوديعة او التجارة او مكاتبا فاستهلكها فعليه ضمانها قال
مولانا بديع رحمه الله ورايت في نسخة عتيقة من شروح المتقدمين لو اودع عبد الابن الا فاستهلكه ابنه الصغير وهو في عياله ضمن
الصبي ولو اودع عند الصبي عبدا فجرحه فانه يضمن كما لو قتله فلو القى ماله في الطريق فجاء الصبي فاستهلكه ضمن الصبي لان
التسليط حصل للمجهول فلم يصح الوديعة ولو كانت دابة فركبها الصبي المودع حتى عطبت فعلى الخلاف ولو استودع
ثم ولد الرجل المحجورين فعلى الخلاف ولو اقرض صبيا محجورا او عبدا صغيرا محجورا الفا فاستهلكها لا ضمان لا في الحال ولا في الثاني
بالخلاف وقيل ان القرض على هذا الاختلاف وهكذا اطلق الكرمني في طريقته ولو لم يقيد بالعبد الصغير انتهى الثانية
من قاضي خان ادعى رجل على صبي ماذون شيئا فانكره اختلفوا في تحليفه ذكر في كتاب الاقرار تحليفه وعليه الفتوى انتهى
قلت التحليف خاص بالصبي الماذون والخلاف في الضمان بالاستهلاك انما هو في المحجورين فالنظم يحتاج الى التنبيه على
ذلك فلو قال وحلف ماذونا اذا هو ينكر لكان انسب والله اعلم

ولا ضمان عليهما وان كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي او العبد مع

فصل من كتاب الغصب والشفعة

الغصب تسميته بالمصدر يقال غصبه غصبا اذا اخذه قهرا وظلما ويتعدى الى مفعولين وشرعا هو ازالة يد محقة واثبات
يد مبطلة حتى انه لا يتحقق في العقار وعرف في التعارف دية وغيره ايقاع الفعل فيما يمكن فعله بغير اذن مالكه على وجه يتعلق
به الضمان اما من غير فعل في المحل لا يصير غاصبا انتهى والشفعة ماخوذة من الشفع ضد الوتر وهو الضم لما فيها من ضم شيء
الى شيء آخر وشرعا هي ما يتملكه المرء على المشتري حال شراء العقار من شريك الشفيع او جاره وقيل تملك منفعة جبرا على
مشتريها بما قام عليه ومناسبة الغصب بالماذون استوائهما في التصرفات تصرف الملاك مع عدم ملك الرقبة ما دامت العين
المغصوبة قائمة والشفعة بالغصب كون كل منهما يملك مال الغير قهرا عليه وان اختلفا في الطريق وقدم عليها لشدة الاحتياج
اليه لكثرة وقوعه بكثرة اسبابه

ومهلك صك قيمة الصك تجبر وقيل على قدر انتفاع بحبر

الصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير وقيل هو معرب ومسئلة البيت من التتمة قال صاحب الجامع الاصغر
كان شيخنا رحمه الله يقول من استهلك لآخر صكا ضمن قيمته صكا وقال غيره يضمن على قدر ما ينتفع به صاحبه وهذا غير
مذكور في النوازل انتهى قال المصنف وهذا ينبغي ان يكون عند عدم معرفة شهود الصك اما اذا ثبت عليه الا
الا اذا كان القاضي والشهود يمتنعون عن العمل بما شهدوا في غير المكتوب كما هي عادة بعضهم فاذا كان ثم من الشهود
من يعرف المكتوب ويشهد به فانه لا يجب على المتلف الا قيمة الصك او صك ابيض نظيره ويكتب فيه الشهود انتهى
قلت وفي هذا بحث لانه يفوت عليه اجرة الكتابة اذا احضر له صكا ابيضا ليكتب فيه الشهود فان قيمة الصك الواجبة
انما هي قيمته مكتوبا لا ابيض فتامله وقد نص على ذلك في البزازية فقال مزق صك انسان المختار انه ينظر الى قيمة الصك مكتوبا

الغلام ثم

ولا ينظر الى الثمار **وآمر عبد الغير بنثر ثماره يجمعها لا العبد لو مات يجبر**
الضمير في يجمعها للآمر وقوله لا العبد نفي لان يكون الآمر يجمعها العبد ويجبر على دفع قيمته لمولاه لينفرد الضمان عليه ومسئلة البيت
من قاضي خان قال لرجل قال لعبد الغير ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لتأكل انت ففعل ووقع من الشجرة فمات لا يضمن
الآمر لانه ما استعمله في امور نفسه وان كان الآمر قال ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لآكل انا ففعل ووقع فمات ضمن الآمر
لانه استعمله في امر نفسه انتهى لكن باضافة الثمار الى الآمر ربما يشعر بخصوص الحكم وليس كذلك وقد نبه عليه في الشرح
فلو قال **وآمر عبد الغير ان يرقى دوحة ليأكل لا المأمور لو مات يجبر**
لسلم ذلك وكان اقرب الى نظم اللفظ المذكور ثم قال فالحاصل ان الشخص اذا امر عبد الغير ففعل ان كان يعود نفعه على
الآمر يضمن لوجود التعدي ولو قيل بالفرق بين البالغ وغيره لكان له وجه يدل عليه ما في قاضي خان **رجل بعث غلاما**
صغيرا في حاجة له بغير اذن مالك الغلام فرأى غلمانا يلعبون فانتهى اليهم وارتقى السطح فوقع فمات ضمن الذي بعثه في
حاجته لانه صار غاصبا بالاستعمال انتهى **قلت** وليس في هذا ما يقتضي الفرق فتامله ولا يخفى ان مفهوم النظم يفيد
عدم الضمان فيما لو كان امره بذلك ليأكل المأمور وفي العمادية هذا اذا استعمله في عمل نفسه اما اذا استعمله في عمل غيره لا يضمن
لانه لا يصير به غاصبا كما اذا قال لعبد الغير فذكر مثل ما تقدم ثم قال ولو قال لتأكل انت وانا افتي القاضي الامام فخر الدين
ينبغي ان يضمن قيمته كله لانه استعمله كله في منفعته كذا على حاشية كتب الذخيره وفي موضع آخر نقل انه لو قال لصبي
محجور اصعد هذه الشجرة وانفض لي ثمارها فصعد فسقط يجب ديته على عاقلة الآمر اذا مات قال وكذا اذا امره بحمل شي او
كسر حطب من غير اذن وليه فتلف الصبي ولو لم يقل انفض لي ثمارها وانما قال اصعد هذه الشجرة او قال له اصعد هذه
الشجرة وانفض ثمارها لنفسك فسقط ومات اختلف المشايخ رحمهم الله في وجوب الضمان والمختار في المسئلتين الضمان فيحتاج
الى الفرق بينهما وبين مسئلة العبد وقد استخرت الله تعالى ونظمت مسئلة الصبي في بيت فقلت وبالله الاستعانة

ولو كان محجورا صبيا فانهم قد اختلفوا ثم الضمان تخيروا والله اعلم
ومتلف احدى فردتين يسلم البقيه والمجموع منه يخير
وما ذكر التسليم بعض وبعضهم ليعقوب ما اودى فقط لا الاكثر

يقال اودى اذا هلك وهذان البيتان مشتملان على اختلاف عبارة الاصحاب في مسئلة اتلاف احد الشيئين لا ينتفع صاحبهما الا بانتفاع
المقصود الا بهما معا قال قاضي خان **رجل اتلف على رجل** احد مصراعي باب او احدى زوجي خف او مكعب كان له ان يسلم
اليه المصراع ويضمن قيمتهما والى ذلك اشار بالبيت الاول ومثله في الذخيره واشار في البيت الثاني الى بقية الاقوال فيها
واجمع كلام فيها كلام التتمة قال اذا اتلف احد مصراعي باب فذكر مثل ما تقدم ثم نقل عن ينبوع الجامع الصغير عن
الفقيه ابو جعفر عمن غصب من آخر احدهما ذكر وضاع منه يضمن قيمتهما جميعا لانه بالغصب احدهما صار غاصبا لهما جميعا
ولم ينقل ان للمالك ان يسلم الاخرى اليه ويضمن قيمتهما والى اشار بقوله وما ذكر التسليم بعض واعتمد ذلك الطرسوسي في فوائده
ثم نقل عن غصب المنتقى من استهلك فردة نعل لم يضمن الا التي استهلكت ولا يدفع اليه الاخرى ويضمنهما جميعا قال الحاكم
هذا خلاف جواب الاصل وكذلك لو اخذ احد مصراعي الباب واخذ خفيه ارايت لو كسر حلقة خاتم فيها فص ثمانى مائة دينار
الكنت تضمنه الفص والخاتم لا يضمن الا ما استهلك ان كان في البيع لو اشترى مصراعين او خفين فوجد باحدهما عيبا لم يرده لكن
يرد بهما جميعا ان شاء الرد انتهى قال ونقل في الجامع عن المنتقى نسبة هذا القول الى ابي يوسف والى ذلك اشار بقوله وبعضهم
الى آخر البيت **قلت** وفي البزازية ذكر في وسط كتاب الغصب نظير ما قدمناه عن قاضي خان وعقبه بقوله والمختار خلافه

وسيأتي

ولمصنف خرج على ذلك الالف احد عشر جزء كتاب اوكرار بيسر اذا كان الكاتب غير موجود

وسيأتي ثم ذكر في اواخره ما قدمناه عن غصب المنتقى والتنظير باني تم الى آخر الكلام والله تعالى اعلم بالصواب
واجرة عبد الغصب قالوا الغاصب ومع ذاك قالوا بالتصدق يؤمر
مسئلة البيت من المبسوط وغيره وملخصه انه لو غصب عبدا فآجره واصاب من غلته فالغلة للغاصب لان وجوبها بعقده ولان
المنافع لا تتقوم الا بالعقد والعاقد هو الغاصب ويؤمر ان يتصدق بها لانها حصلت له بكسب خبيث فان مات العبد
فالغاصب ضامن لقيمته وله ان يستعين بتلك الغلة فيها لانها ملكه وما فضل بعد ذلك يتصدق به اعتبارا للجزء بالكل ثم رجح
عن كون القيمة دينا في ذمته وقضاء الدين من مال الصدقة يوجب التصدق بمثله بعدما لم الصدقة فيها فانه لو دفع مع
العبد الى المالك كان له تناوله وليس على الغاصب شي آخر فهو يدفع الغلة في القيمة مسلما الى المالك ثم يصير المالك متبرعا عن
ذلك القدر من القيمة بما يقتضيه فيزول الخبث بهذا الطريق ولا يلزم التصدق بعوضه ونظر الطرسوسي فيه بعد ان قرر انه
محصله انه جعل لانه كان حق المالك فرأى ان توصلها الى يده بان كان كذلك لما كان لقوله فيتصدق بالغلة فائدة بل قال فيه
الى المالك واجاب عنه المصنف بانه لو قال له ذلك لتحتم الدفع اليه وقد قلنا ان الغلة حدث على ملكه وهو لا يؤمر بدفع
ملكه حتما نعم يؤمر بالتصدق بملكه اذا كان فيه نوع خبث وفي تصدقه بها انتفاء الشبهه والتنزه عنها انتهى **قلت**
التحقيق ان زوال الخبث انما هو بالتسليم الى المالك وصيرورة المالك متبرعا عن ذلك القدر من القيمة بما يقتضيه فيزول
الخبث عن ذلك القدر كما يزول بالتصدق به لانه كسبه وليس ملك المالك في العبد فلم يكن الدفع اليه متحتما هذا وفي جامع
البزازية قيد جواز الاستعانة بالاجر في اداء الضمان بما اذا كان الغاصب فقيرا فان كان غنيا ليس له ان يستعين بالغلة
في اداء الضمان في الصحيح فاستخرت الله تعالى والحقت بيتا يتضمن ما اطلقه في المبسوط وما قيده وصحح في البزازيه تكميلا
للفائدة فقلت ٥ **ويدفعها في قيمة ليس مطلقا والتصحيح منع في الغني مقرر**
فالضمير في يدفعها للاجرة المذكورة في بيت المصنف وقوله مطلقا هو كما في المبسوط ومفهوم تقييده بالمنع في الغني انه
لا يمتنع منه الفقير **فلو نسي الحرفات يضمن نقصها ولو نسي القرآن او شاخ يذكر**
اشتمل البيت على مسائل من التتمة وغيرها قال اذا غصب من آخر عبدا محترفا فنسي الحرفة في يده يضمن النقص وكذا
ان كان قاريا فنسي القرآن وكذا الشابة اذا صارت عجوزا انتهى **قلت** وفي البزازية اذا غصب جارية ناهدة
فانكسر ثدياها عند الغاصب يضمن النقصان والله اعلم وفي المبسوط التصريح بالغلام اذا غصبه شابا فهرم عنده لفوت
قوة الشباب والعلة الشاملة للكل فوات وصف مقصود منه يزيد في ماليته وذكر الثوب اذا عفن او اصفر عند الغاصب
يضمن النقصان لنقصان ماليته بما حدث عنده والطعام اذا كان حديثا فعفن عنده فعليه طعام مثله والفاسد
للغاصب لتعذر تضمين النقصان الان الا ان يرضى المالك باخذ العفن فيأخذه ولا شي له سواه والله تعالى اعلم بالصواب
ولو مسلم قد خلل الخمر غاصبا لمثل قرب الخمر بالخل اهدر
مسئلة البيت من المبسوط قال مسلم غصب خمرا من مسلم فاستهلكها فلا ضمان عليه لان الخمر ليس بمال متقوم فان نزع
افسد تقوم بتحريم تموله قال وان جعلها خلا فلرب الخمر ان يأخذه لان بفساد معنى التمول والتقوم لا يخرج من
ان تكون مملوكة للمسلم اذ الملك صفة للعين وهي باقية على حالها لبقاء الهيئة كما كانت وان القى فيها ملحا فاملح
صار مستهلكا ايضا وان صب فيها خلا فهذا خلط الا ان الخلط انما يثبت ملك المغصوب منه بشرط الضمان وايجاب
الضمان متعذر لان الخمر لا يضمنه المسلم بالاستهلاك فلهذا كان شريكا في المخلوط بقدر ملكه انتهى وقال شمس الائمة الحلواني
انه ظاهر الجواب وفي المنتقى ما يؤيده فلو استهلكها بعدما صارت خلا فعليه خل مثلها عند الكل على هذا القول وفي المسئلة

اقول آخر فقد نقل في شرح الجامع الصغير لقاضي خان في التخليل بالملح اختلاف المشايخ فبعضهم قال انما تخللت بنفسها لان
الملح صار مستهلكا فلا يعتبر وبعضهم قال على قول ابي حنيفة الخل للغاصب بغير شيء لانه استهلكها والخمر ليس بمتقوم
فيرجح جانب الغاصب وعلى قولهما له ان ياخذ الخل ويعطيه ما زاد الملح فيه فان اراد ان يتركه على الغاصب ويضمنه فيه روايتان
المنع والجواز وكذا يحكى اختلافهم في التخليل بصب الخل فان بعضهم قال على قول ابي حنيفة رحمه الله يكون للغاصب بغير شيء سواء
تخلل من ساعته او بمرور الزمان لان الخلط استهلاك واستهلاك الخمر لا يوجب الضمان وعلى قولهما ان صار خلا بمرور الزمان
كان بينهما على قدر كيلهما لانه ليس استهلاكا بل صار كانه صب الخل في الخل وان صار خلا من ساعته كان للغاصب ولا ضمان عليه
لانه استهلاك وفي البزازية اذا صارت خلا من ساعتها ينقطع حق المالك بالاجماع انتهى وفي العمادية عن فتاوى قاضي
خان تخلل الخمر الغصب يكون الخل للغاصب وفي الذخيرة اذا غصب خمرا وخللها ثم استهلكها فعليه خل مثلها لانها صارت خلا (في يد الغاصب صح)
على ملك المالك لكن الراجح في الجواب ما قدمناه عن المبسوط والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ٥

كذا الاهب الميتات لو كان غاصبا ودابغها بالمال ما زاد يقدر

كذا اي كما تقدم من الحكم والاهب جمع اهاب وهو الجلد قبل الدبغ وفي البيت مسئلتان من المبسوط الاولى قال بعد ما تقدم
وكذا اذا غصب جلد ميتة فدبغه قالوا هذا على وجهين اما ان القى الجلد صاحبه واخذه انسان فدبغه فهو مملوك له لان صاحبه القاه
تاركا له بمنزلة من القى النوى وقشور الرمان واما ان غصب الجلد من صاحبه فان دبغه بشيء لا قيمة له كالتراب والشمس فصاحبه
احق بان ياخذه ولا يعطي الغاصب شيئا قلت فلو استهلكه الغاصب بعد ذلك ضمن قيمته مدبوغا والله اعلم ثم ذكر المسئلة
الثانية فقال وان دبغه بشيء له قيمة كالشب والقرظ والعفص وما اشبهه واليه الاشارة في النظم بقوله بالمال لان ما ذكره
متقوم فهو مال قال فلصاحب الجلد ان ياخذ جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه واليه اشار بقوله ما زاد يقدر مقداره فيضمنه
صاحب الجلد للغاصب قال ولكن ليس له ان يدفع الجلد للغاصب ويضمنه قيمته غير مدبوغ
لان جلد الميتة قبل الدباغ لم يكن متقوما انتهى قال المصنف وذكر في التتمة عن ابي يوسف ما يخالف ذلك قال هشام سمعت
ابا يوسف يقول اذا جعل الجلد اديما ينقطع حق المالك قلت وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان قيل هذا قول ابي حنيفة
اما على قولهما له ان يتركه عليه ويضمنه قيل يضمنه قيمة جلد ذكية غير مدبوغ وقيل قيمة جلد مدبوغ ويعطيه ما زاد الدباغ
فيه فان استهلكه الغاصب لا يضمن في قول ابي حنيفة وقالا يضمن قيمة جلد ذكية مدبوغ ويحط عنه ما زاد الدباغ فيه ويعطي المالك
قيمة جلد غير مدبوغ والله تعالى اعلم بالصواب **وبالقمح او بالحبل اجر ظالما ليأخذه ذو الملك يغرم مجبر**
في البيت ثلاث مسائل من القنية الاولى قال راقما لنجم الائمة البخاري اجر الظالم ان لفلان حنطة في مطموره فاخذها منه فله
ان يرجع به على المخبر وكذا اذا اعلم بالمظالم لكن امره الساعي بالاخذ يضمن الثانية قال راقما لبرهان صاحب المحيط قال النمام
لفلان فرس جيدة فاخذت منه فهو ضامن الثالثة قال راقما لنجم الائمة البخاري اشترى جارية بعيبة النخاس ومضت مدة
فاخبره بها انسان فاخذ النخاسة يضمن قال مصنف القنية قلت وهذه واقعة في زماننا في ديارنا فان الظلمة ياخذون
الدامغان من جميع السلع فمن اخبرهم ببيع او شرى اخذوا الجباية منه يضمن والمظلوم ان يرجع عليه انتهى وقال المصنف (والدامغان صح)
ان الطرسوسي خرج مسئلة المكاسين من نفسه فقال يضمن العواني الذي يخبر المكاسين بالبياعات حتى ياخذوا المكس ولعله لم (قبلهم صح)
يقف على ما نقلناه عن القنية ثم ذكر المصنف هنا فروعا من القنية اجبت التباعة في اثنائها رقم لقاضي علاء الدين المروزي
وقال اختلف تلخيصها سعى برجل الى السلطان فاخذ منه مالا ظلما يضمن الساعي روي عن زفر واخذ به كثير من مشايخنا بحث
لمصلحة العامة ثم رقم لشرح الصباغي ثم قال الكلمات التسعاية بجوز كما لو آذاه انسان او دام على الفسق ولا يتعظ فاجر سلطا

نه

تغرمه مالا يضمن وان اخبره انه وجد كنزا او وجد لقطة وكذب فيه فغرمه بقوله يضمن بلا خلاف كشاهد الزور اذا رجع اما اذا
اخبر ان فلانا ياتي امرأة فيخبث بها او يفجر منه فبطانا وكذب في قوله وغرمه السلطان فقيل يضمن الساعي على قول محمد
حيث قال ان كان السلطان جائرا يعرف منه انه يغرمه لا محالة يضمن واما اذا كان قد يغرمه وقد لا يغرمه لا يضمن وقيل لا يضمن
مطلقا وهو قياس ظاهر الرواية قلت نقل في العمادية عن العمدة ولو وقع في قلبه ان فلانا يجيء الى امرأته او الى جاريته
فرفع الى السلطان فغرمه ثم ظهر كذبه لا يضمن الساعي وعند محمد يضمن والفتوى على قول محمد لغلبة السعاة في زماننا ورقم في
القنية لنجم الائمة البخاري وقال يشكي عند الوالي بغير حق فاتى بقايد فضرب المشكو عليه فكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه
كالمال وقيل ان من حبس بسعايته فهرب وتسور جدار السجن فاصاب بدنه فتلف يضمن الساعي فكيف هنا فقيل انه في الضمان
في مسئلة الهرب قال لا ولو مات المشكو عليه بضرب القايد لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر فالسعاية لا تفضي اليه غالبا ٥

ولو علم الدلال قيمة سلعة فقوم للسلطان انقص يخسر

مسئلة البيت من القنية قال راقما لنجم الائمة البخاري قوم الدلال المتاع لخزانة السلطانية او الامير مما لا يتغابن فيه واخذه منه
بتلك القدر يضمن الدلال اذا علم تمام قيمته انتهى والطرسوسي خرج على هذا تقويم شهود القيمة من املاك بيت المال واموال
الايتام او الاوقاف لخراب للامراء والنواب كما هو المعتاد في بلادنا ويظهر بعد ذلك انه انقص من قيمة العادة بغبن فاحش
لا يتغابن في مثله وينبغي ان يقال في حقهم بالتضمين قياسا على مسئلة الدلال وناقشه المصنف بما حاصله الفرق بينهما ان
عدالة اولئك بارزة وما يشهدون به ثابت عند الحاكم ويحصل المعاقدة بعد الثبوت وليس لنا مسئلة يضمن فيها الشاهد
بدون رجوع عن شهادته وبان البائع من بيت المال السلطان او وكيله وهو اقوى حالا من المشتري قلت فيما ذكره
ذكره نظر لان عدالة شهود القيمة ليس بمطرد والمعاقدة وان حصلت بعد الثبوت الا ان الثبوت والقيمة مستندان الى
شهادة اولئك التي اظهر من الشمس مخالفتها للواقع غالبا والحال انهم يعلمون ان القيمة اكثر وانهم لو ذكروها لاعطي ذلك القدر
نعد ولو شاهدت زماننا لكفى من ذلك العجب العجاب اذ الاعتماد في ذلك على العوام الذين لا يوثق بهم في شيء من الشيء ويعلم
القاضي انما يشهدون به خلاف الواقع ويعتمد مع ذلك على شهادتهم ويقضي بها في الاستبدالات من جهتي المسوغ والقيمة
وحينئذ ينبغي القول بتضمين القاضي ايضا وقوله وبان البائع من بيت المال الى آخره غير مطرد ايضا فان المشتري قد يكون
مشتريا للسلطان او بعض امرائه العظام فلا يستطيع وكيل بيت المال مخالفته في شيء والله اعلم بالصواب ٥

ولو اخرج الانسان من يد طالب غريما فلم يغرم ولكن يعزر

مسئلة البيت من التتمة قال وذكر في غصب النوازل من اخرج الغريم من يد طالبه لا يضمن لكن يعزره الامام حتى يعود
الى مثله قال في التجنيس وانه بدا ما التعزير فلانه جنى واما عدم الضمان فلانه لم يتلف المال والله اعلم بالصواب ٥

ولو رفي المخرق في الثوب خارق يغرم ارش النقص فيه فيقدر

يقال رفوت ورفيت الثوب وبعض العرب يهمزه فيقول رفأت اذا اصلح والمسئلة من الذخيرة قال رجل خرق طيلساني
ثم رفاه قال اقومه صحيحا واقومه مرفوا فاضمنه فضل ما بينهما واليه اشار بقوله يغرم ارش النقص فيه فيقدر والله اعلم
فرع ولو استعار منشارا فانقطع في النشر فرده عند الحداد ووصله بغير اذن المالك ينقطع حقه وعلى المستعير قيمته منكسرا

وفي طلب قول الشفيع مقدم اذا لم يقل ذقناله ويصور

مسئلة البيت من شرح ادب القاضي للخصاف قال المشتري قد اشتريت هذه الدار منذ سنة وقد علم الشفيع بشراي ولم
يطلب فاسئله عن ذلك فان القاضي يسئل المدعى منى اشترى هذه الدار فان قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت فالق

القاضي ببينة المدعي مني اشتري هذه الدار فان قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت فان القاضي يكتفي بهذا المقدار فانه
لا يمكنه ان يقول اشتراها منذ سنة لانه يحتاج الي الاثبات فهذا الرجل ممن يتحرج لا يحتاج الي اثبات شي فان قال المشتري
ما طلبت حين علمت كان القول قول المشتري ثم مشي في الفرق فالتفريع فقول النظم اذا لم يقل وقت له اي اذا لم يذكر
للبائع وقتا بل اقتصر علي ذلك الطلب وقت العلم لان علمه عند القاضي حاله اذا ظهر الحال مقارنا للطلب فكان القول
قوله وفي ذلك الوجه علمه منذ كذا بالشراء ثبت عند القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الي الاثبات قال في نظيره
البكر اذا زوجت لكن رايت في العمادية وذكر صدر الاسلام ابو اليسر في باب نكاح البكر في شرح الصغير اذا بلغت وهي
بكر فقالت رددت كما بلغت والزوج يقول لا بل سكت فالقول قول الزوج وكذا الشفيع قال طلبت الشفعة كما سمعت
وقال المشتري سكت فالقول قول المشتري وهذا اذا وقع الاختلاف بعد زمان البلوغ وسماع البيع اما لو وقع الاختلاف
حالة البلوغ وقالت رددت وقال سكت فالقول قولها وهذا تقييد لما اطلقه في شرح ادب القاضي وظاهر كلام
الادب مخالفة هذا فانه يفهم ان القول قوله ولو وقع الاختلاف بعد زمان البلوغ والبيع كما لا يخفي فالتنبيه له التاج والمغني

لان القول قول الشفيع في الفرق بين هذا وبينما اذا قال الشفيع طلبت منذ كذا او طلبت وقال المشتري ما طلبت م

ويأخذ فيما يشتري لصغيره اب ووصي للبلوغ يوخر

فاعل يأخذ اب والماخوذ هو المشتري ووصي واو الاستيناف لان حكمه خلاف حكم الاب لانه يؤخر الاخذ الي بلوغ
الصغير ومسئلتا البيت من قاضي خان الاولي اشتري الاب لولده الصغير دارا وهو شفيعها فيها له ان ياخذها لنفسه عندنا
واليه الاشارة بصدر البيت اي ويأخذ بالشفعة اب فيما يشتري لصغيره الثانية قال ولو اشتري الوصي لليتيم دارا لا
يملك اخذها لنفسه بالشفعة وفي خزانة الاكمل انه لا يقضي للوصي بالشفعة حتي يدرك اليتيم ولكن يطلب ويشهد عليه يوم
الشراء وهذا هو الذي اشار اليه بعجز البيت بقوله ووصي للبلوغ يوخر يعني المخاصمة لا الطلب ووفق الطرسوسي بين
كلام قاضي خان وخزانة الاكمل بحمل الاولي علي الاخذ في الحال وقد فصل السغناقي في النهاية في المسئلة تفصيلا اخر فقيد
مسئلة الاب بما اذا لم يكن للصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما لو اشتري الاب مال الابن لنفسه ثم يقول اشتريت واخذت بالشفعة
وقال في مسئلة الوصي انه لو كان لليتيم منفعة في الاخذ بان وقع شراء الدار بغبن يسير كان كانت قيمتها عشرة وقد
اشتراها الوصي باحد عشر كان للوصي ان ياخذها بالشفعة علي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله واحدي الروايتين عن ابي يوسف
كما في شراء الوصي شيئا من الصغير لنفسه وان لا منفعة للصغير باخذ الوصي لها بان كان اشتراها بالقيمة فليس للوصي ان
يشتري من اليتيم لنفسه بمثل القيمة بالاتفاق انتهي ملخصا وفي القنية اشتري دارا لابنه الصغير وهو شفيعها فله
الشفعة كشراء مال ابنه لنفسه ويقول اشتريتها واخذتها بالشفعة والجواب في الوصي كالجواب في الاب علي قول من يري
شراء الوصي مال اليتيم لنفسه وعلي قول من لا يري ذلك فله الشفعة ايضا لكن يقول اشتريت وطلبت الشفعة ثم يرجع الي
القاضي فينصب قيما عن الصبي فياخذها الوصي منه ويسلم الثمن اليه ثم يسلمه القيم الي الوصي وهذا يأتي في كلام السغناقي بنظائره

ومن ادركت منكوحة ذات شفعة يقدم فسخ او معًا تخيّر

مسئلة البيت من التتمة وغيرها نقلا عن الجامع الاصغر اذا ادركت ووجدت الخيار والشفعة وخافت ان اشتغلت باحدهما
تبطل الاخري فانها تقول اخترتهما جميعا الشفعة ونفسي وشفعتي في كذا وحكي عن القاضي الامام ابي زيد الدبوسي عن
استاذه القاضي الامام ابي حفص الاستروشني عن استاذه الفضلي انه قال بايهما بدأت بطل الآخر لانها سكتت عنه
قلت وكذا في فتاوي قاضي خان وان الحيلة ان تقول طلبت حقي في الشفعة والخيار فيصح كلاهما والي ذلك اشار بقوله
او معًا تخيّر قال في التتمة وقال القاضي الامام ابو حفص الاستروشني تبدأ بخيار البلوغ والي ذلك اشار بقوله تقدم

فسخ الآن عبارته ولو قال ومست ترجيح القول بتقديم طلب الفسخ والظاهر خلافه ولو قال فتطلب معًا اشفعة تتام
لسلم من ذلك والله اعلم وفي العمادية ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشفعة تقول طلبت الحقين ثم تفسر وتبدا بالخيار وقيل
بالشفعة وقيل تطلب الشفعة وتبكي صراخا فيكون البكا بهذه الصفة رد النكاح مع طلب الشفعة علي قول من جعل
النكاح بهذه الصفة رد النكاح ولو كانت ثيبا تبدا بالشفعة لان خيار البلوغ للثيب لا يبطل بالسكوت وانه ممتد
عن مجلسها فينبغي تقييد مسئلة النظم بالبكر علي ما هو المذكور عن محمد واما علي ما ذكره الخصاف لحيل انه يمتد الي اخر المجلس
فتساوي البيت وقد نظمت جميع الاقوال حال الكتابة في بيتين فقلت والله تعالي هو الموفق للصواب

وللبكر ان تثبت خيار وشفعة بطالب حقيها وبالفسخ تبتدر
وقيل بها او تبك معها بصرخة ولو ثيبا فالفسخ حتما تؤخر

دابه الموفق ونبه المصنف في عدم اختصاص الحكم بالصغيرة وان الصغير ايضا كذلك وصورة ذلك فيما اذا زوج غير الاب
والجد وقد كان الوصي اشتري دارا وهو شفيعها او باعها او الاب وفيما اذا سلم الاب والوصي مال الصغير في الشفعة عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالي علي الخلاف المعروف في المسئلة والتفاصيل المذكورة في التسليم والسكوت انتهي ملخصا قلت في الصغير
يتعين تقديم طلب الشفعة كما في البيت علي ما قدمناه عن العمادية فقد ذكر فيه ان خيار البلوغ للثيب والغلام يمتد الي
ما وراء المجلس والعرف لذلك لا يبطل الا بالابطال نصا او بما يدل علي الرضا وهذا الخيار ليس هو في معني خيار
قبول العقد بل هو في معني سائر الخيارات كخيار الرؤية والعيب لا يقتصر علي المجلس فخفي علي المصنف فيما خرجه التنبيه علي

وللجار في بيت من الدار شفعة وليس لصيق كالقرى بيت يذكر

في البيت مسئلتان الاولي من عيون المسائل وغيره روي الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله في
دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها او قطعة معلومة في اي الدار من اي النواحي كان الشفعة فيه
فان سلم الشفيع ثم باع المشتري المقصورة لم تكن الشفعة الا لجار القطعة المبيعة وهكذا روي هشام عن محمد انتهي
قلت وفي القنية رقم للعيون ذكرها تقدم وعلله بان المبيع من جملة الدار فجار الدار جار المبيع يعني وان لم يكن متصلا
به انتهي لكن في العيون ايضا اشتري عشرة اقرحة متلاصقة فاراد الشفيع ان ياخذ القراح الذي يليه قال محمد رحمه الله
له ذلك وليس له بقيتها شفعة وكذلك القرية وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله ذلك وليس له في بقيتها
الشفعة في الاقرحة كلها وروي الحسن ابن مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا ياخذ الا الذي هو ملاصقه قلت
وهذا الاخير هو الذي نقله في القنية عن العيون قال وكذلك القرية والاراضي لان السبب تحصة وان كان فيه تفريق الصفقة
علي المشتري بخلاف ما اذا اشتري دارين احدهما بالشام والاخري بالعراق وشفيعهما واحد ياخذهما او يتركهما لان فيه
تفريق الصفقة علي المشتري مع شمول السبب لهما قلت وفي البزازية رجل باع ارضين ولرجل ارض ملاصقة بهذه الارضين
للشفيع ان ياخذ الارض التي تلاصق ارضه دون الاخري وعليه الفتوي ثم ذكر مسئلة الاقرحة عن محمد واقتصر علي ما قدمناه
عنه ثم قال لرجل قرية خالصة باعها بدورها وكرومها واراضيها وناحية منها علي الارض انسان فللشفيع ان ياخذ الارض
التي تليه قال وعن الثاني رحمه الله بستان عليه حائط وباب فباع بستانه وارضين له خلف البستان ولرجل ارض الي
جانب البستان فله الشفعة في البستان والارض المتصلة به وكذا اذا كان بستانين وعليه حائط متصل به ولرجل
ارض الي جانب بستان منها فباع البستانين فله الشفعة في كلها ولا يشبه البستانين في القري الدور في الامصار فانه
لو كان لرجل دور جعلها دار واحدة وجعلها ارضا وباعها فللشفيع الشفعة في كلها ثم نقل عن الثاني ارضين بين قوم

شربها من نهر خاص فبيعت بها اقرحة مجتمعة ومتفرقة ولرجل ارض متلاصقة ببعض هذه الاراضي وهذه اقرحة فلهذا
الجار لتلاصق الشفعة في جميعها وان لم تكن متلاصقة الا انها ارض واحدة قال وكذا ارض بين قوم ورثوها عن ابيهم
فاقتسموها واخذ كل واحد قطعة معلومة لكن الطريق واحدة ولرجل دار متلاصقة ببعض هذه القطع باع واحد منهم
حصته وسلم الباقون فلهذا الجار الشفعة وان لم يكن لزيقة له الثانية وهي المشار اليها بقوله كحوانيت يذكر قال في
الذخيرة لو كانت حوانيت ثلاثة يلي بعضها بعضا وباب كل واحد الى الطريق الاعظم ولرجل الى جانب حانوت منها حانوت
فبيع الاوسط منها الحوانيت الثلاثة وهو لا يلي حانوت هذا الرجل فله فيه الشفعة انتهى قال الطرسوسي وينبغي ان يكون
الثالث الذي لا يلي حانوت الرجل كذلك قال ولكنهم لم يذكروه اقول ذكر في فتاوي البزازي هذا الفرع عازيا الى محمد
رحمه الله وقال هي كالبيوت في دار واحدة وعلله بالشركة في الطريق قلت فلو بيعت جميعها في هذه الصورة فليس له ان
ياخذ احدها بحق الشركة في الطريق خاصة لان السبب يشمل الكل وفيه تفريق الصفقة وان اخذه بحكم الجوار فله ذلك لان
السبب يخصه ذكر ذلك في القنية نقلا عن العيون واذا تاملت شمول السبب وخصوصه وبيع الجميع وبيع فرد منها ظهر لك
الوجه في جميع الوجوه الفروع المتقدمة وانها متفقة في الحقيقة وان كانت مخالفة في بادي النظر الا في اختلاف فيه ٥

كما بعد قسم في الاصح وان يكن بحكم فلا ينقض والاطلاق اظهر

اي تثبت الشفعة بعد قسمة دارا وارض بيع نصفها واقتسما البايع والمشتري وطلع النصف المبيع بعد القسمة في غير جهة
الدار المطلوب بها الشفعة على الاصح سواء كانت القسمة نقضا او لا قال في شرح مختصر الطحاوي لو اشترى نصف
دار مشاعا ثم قاسم البايع ثم جاء الشفيع يطلب الشفعة واثبتها فان القاضي يقضي له بنصيب المشتري مقسوما وليس له
ان يبطل قسمته سواء كانت قسمته بقضا قاض او بغير قاض ونصيب المشتري وقع من جانب الشفيع او من جانب آخر انتهى
قلت وفي الهداية ان هذا هو المروي عن ابي يوسف قال وهو الذي يدل عليه اطلاق الكتاب وهذا ما مشى عليه الناظم
من الاصح والاظهر المشار اليهما بقوله في الاصح وقوله والاطلاق اظهر قال في القنية بعد ان رقم للعيون اشترى نصف دار
وقاسم البايع ثم اخذها الشفيع لا ينتقض القسمة بقضاء وكذا بغير قضاء على الاصح في التجنيس والمزيد في الوجه الثاني روايتان
عن الامام والمختار انها لا تنتقض لانها تحتاج الى الاعادة ثانيا ومفهومهما يعني غير الاصح وغير الاظهر ما في الذخيرة وذكر
القدوري ان الشفيع انما ياخذ النصف الذي اصاب المشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوعة لانها اذا وقع في
غير جانبه ليس له نقض القسمة فلا يكون جارا فلا تثبت الشفعة وقال في الهداية ان هذا عن ابي حنيفة وروايته ينقض
اذا كانت بغير قضاء ذكرها في العيون فقال ولو ان رجلا اشترى نصيبا من دار فقاسم الشريك ثم جاء الشفيع فان كانت
القسمة بقضاء لا تبطل وان كانت بغير قضاء قاض فللشفيع ان ياخذها وتبطل القسمة هكذا روى الحسن بن زياد عن
ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية الحسن سوى بينهما انتهى والمصنف نبه على ان كلام العيون يعم ما لو كان المشتري اجنبيا
ولا شريك فيها سوى البايع وما لو كان فيها شريك للبايع واسقط حقه من الشفعة وقاسم المشتري قال وهو بناء على ظاهر
المذهب فيما لو اجتمع الشفعاء فتسلم الشريك تجب للشريك في الطريق فان سلم فللجار لوجود السبب في كل واحد لكن
يقدم بعضهم على بعض لقوة السبب فاذا سقط حق احدهم كان للآخر استيفاؤه لقيام السبب في حقه وروي عن الثاني انه
اذا سلم الشريك فلا شفعة لغيره لانعقاد العقد غير موجب لها للجار ونقل ذلك عن المفيد والمزيد فمن صورها في الوجه ٥
الخاص اراد الاتفاق وصاحب العيون مشى على المذهب هذا حاصل كلامه وفيه نظر فان الذي في الهداية صريح في ان حكم المقاسمة
مع الشريك كحكم بيع يخالف حكم المقاسمة مع البايع ليس للشفيع نقض القسمة لانها من تمام القبض وليس للشفيع نقض

فانه في المقاسمة مع البايع

القبض

القبض فكذا ما هو من تمامه وفي المقاسمة مع الشريك الذي لم يبع يكون للشفيع النقض لان العقد ما وقع مع الذي قاسم
فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم العقد بل تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع والله تعالى اعلم بالصواب

وان ثالث واثنين قبل تقاسما فينقض حيث النصف ثلثا يغير

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم للعيون فيما قدمناه في شرح البيت قبله ولو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان
ثم جاء شفيع ثالث بعدما اقتسما بقضاء او بغير قضاء فله ان ينقض القسمة وكذا في المحيط وغيره وقول الناظم حيث
النصف ثلثا يغير اشار الى علة النقض لان من ضرورة صيرورة النصف ثلثا نقض القسمة والله تعالى اعلم بالصواب

وشفعة اوساط لعال وسافل جميعا اذا الابواب للدرب تنشر

مسئلة البيت من الذخيرة ابيات بعضها فوق بعض وباب كل واحد الى الطريق فبيع البيت الاوسط كان للاعلى وللاسفل جميعا
الشفعة وان بيع الاعلى فالاوسط اولى بالشفعة وقال في كتاب الحيطان لو باع السفل كان لصاحب العلو ان ياخذه
بالشفعة في لا يشاركه فيها سائر الجيران انتهى قال ولا ينفي التقييد بكون الابواب الى الطريق الشفعة اذا لم تكن اليه بل
يكون آكد اذا كانت الى السفل وقيده لبيان انها شفعة جوار لا غير ولو كانت الطباق اربعة فبيعت الثالثة كانت
الشفعة للرابعة والثانية دون الاولى وعليه يجري التفريع قلت قوله بل يكون آكد اذا كانت الابواب الى السفل مسلم
لكن يختلف الحكم في استحقاقها فقد قال نقل في القنية عن العيون ابيات ثلاثة في دار كل واحد منها فوق الآخر لا باب
ثلاثة فان طريق الكل في الدار فللباقين ان يشتركا في الشفعة اذا بيع احدها والا فيبيع الاعلى فذكرنا ما تقدم والله اعلم فرع
ذكره المصنف فقضي بجميع الشفعة لحاضر ثم قدم شفيع فسلم له المقضي له بالجميع لا ياخذ القادم الا النصف لان قضاء القاضي
للحاضر قطع حق الغايب عن النصف بخلاف ما قبل القضاء فنظمته في بيت فقلت وبالله المستعان

وان يقض فيها بالجميع لحاضر وسلم للآتي على النصف يقصر

اي يقصر التسليم على النصف ويقضي ويقتصر مبنيان للمجهول والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ٥

وما في بناء شفعة لا ولاية وام القرى بالعكس قيل يقرر

في البيت ثلاث مسايل الاولى والثانية من المنية رجل له دار في ارض وقف الشفعة له ولو باع هو عمارته فلا شفعة فيها
ايضا قال المصنف ولا غرابة فيها ففي الهداية التصريح بانه لا شفعة في البناء والنخلة اذا بيعت دون العرصة وهو صحيح مذكور
في الاصل لانه لا قرار له فكان نقليا انتهى وهذا الاطلاق يقتضي التسوية بين ما لو كانت الارض وقفا او ملكا وفي النهاية
علله بان الشفعة انما تجب في الاراضي التي تملك رقابها كما في القنية رقم للجندي لا شفعة في بيع البناء في الارض المسبلة كما
في المنية واورد المصنف على هذا ما تقدم في البيت قبله لان العلو بناء لا غير واجاب بان العلو لحق بالعقار بما له من
حق القرار انتهى وهذا الجواب بلفظ الهداية الثالثة لو كان البناء بمكة شرفها الله تعالى وهي ام القرى جاز ان تؤخذ
بالشفعة ونوقض الشفعة كذا روي عن ابي يوسف وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ولم يعزها في نسخة الشرح
التي وقفت عليها الى كتاب والرقم عليها في المنتقى التي وقفت عليه رقم شي من الكتب ولعل الوجه فيها ما مر من ان
ارض مكة لا تباع ولا تورث وقد وقفت على المسئلة في التجنيس والمزيد قال اشترى دارا بمكة هل يجب للشفيع فيها
الشفعة عن ابي حنيفة رحمه الله فيها روايتان ذكر في الجامع الصغير ان بيع الارض لا يجوز وانما يجوز بيع البناء فلا
يجب للشفيع الشفعة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب للشفيع الشفعة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وعليه الفتوى لانه باع المملوك انتهى ولا يخفى ان مفاد هذا الكلام ان الشفعة فيها انما تثبت بناء على القول بان ارضها

مملوكة الان بمجرد البناء فيها يوجب ثبوت حق الشفعة فيكون حكمه مخالفا لحكم غيره من الابنية كما توهمه عبارة المصنف والله اعلم

ومن يشتري دارا شفيعا وغيره تشفيع على عد الرؤس يقرر

مسئلة البيت من الاسبيجابي والقنية قال بعدان رقم لمجد الايمة الترجماني وعين الايمة الكرابيسي لو اشترى احد الجار الدار ولها جار آخر فطلب الشفعة له وكذا المشتري فهي بينهما نصفان لانهما شفيعان فقوله وكذا المشتري يعني اذا طلب ولم يسلم للشفيع الآخر وعلى هذا الوجه ثالث فبينهم اثلاثا او رابع فبينهم ارباعا والى هذا اشار في النظم بقوله على عد الرؤس يقدر ونحوه في شرح الاسبيجابي والعجب في مثل هذا الفرع وهو مستفاد من المختصرات حيث قالوا انه اذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم والله اعلم ثم نقل عن الفتاوى الظهيرية رجل اشترى دارا وهو شفيعها بالجوار فطلب جار آخر فيها الشفعة فسلم المشتري الدار كلها اليه كان نصف الدار له بالشفعة والنصف بالمشتري انتهى فمفهومه انه لو لم يسلم اليه الدار كانت بينهما نصفين قلت وقد ذكر هذا الفرع في القنية راقما فيه لبرهان الدين محمود بن شرف المكي والله تعالى اعلم بالصواب

وقولهما في البيع شرط مقدم وقول شفيع ليس فيه يوخر

الضمير في قولهما للمتبايعين ومقدم خبر قولهما مسئلة البيت من المحيط قال وان اتفق البائع والمشتري ان البيع كان بخيار البائع فانكر الشفيع فالقول قولهما انكر ثبوت حق الشفعة لما توافقا على شيء لا يوجب حق الشفعة لان العقد تم بهما فكانا اعرف بعقدهما فكان القول لهما في كيفيته وصفته كما كان القول لهما في كيفية الثمن قال فلو وافق المشتري الشفيع على الخيار وادعى البائع الخيار ولم يمض الثلاثة فالقول للمشتري وروى عن ابي حنيفة رحمه الله في النوازل ان القول قول البائع وهذا جواب القياس والمذكور في الجامع الصغير جواب الاستحسان وهذا مما خلا عنه النظم فلو جعل النصف الثاني هكذا كقول شفيع من شرا معه ينكر يجمع الى المسئلة الاولى جواب الاستحسان المذكور في الجامع في المسئلة الثانية والله تعالى اعلم بالصواب لا تمام

وليس له تفريق دارين بيعتا ولو غير جار فالتفرق اجدر

الضمير للشفيع وفي البيت مسئلتان من البدايع الاولى اشترى دارين صفقة واحدة فليس للشفيع تفريق الصفقة بان ياخذ احديهما بالشفعة دون الاخرى ولكنه ياخذهما جميعا وقال زفر ياخذ ما بحصتها من الثمن ويستوي في المتلاصقتان والمتفرقتان في مصر او مصرين الثانية لو كان الشفيع شفيعا لاحديهما دون الاخرى ووقع البيع صفقة واحدة روي عن الامام ليس له ان ياخذ الكل بل ياخذ الذي يليه وكذا روي عن محمد في الدارين المتلاصقتين اذا كان الشفيع جار الاولى انما انه ليس الشفعة الا فيما يليه وكذا قال محمد رحمه الله في الاقرحة المتلاصقة وواحد منها على ارض انسان وبين الاقرحة طريق ولا نهر وانما بينهما مسناة انه لا شفعة له الا في القراح الذي يليه وكذا قال في القرية والى ذلك اشار بقوله ولو غير جار يعني لو كان الشفيع غير جار لاحديهما وقوله اجدر فيه اشارة الى ترجيح القول بالتفريق فان الزوزني في شرح المنظومة جعل عليه الفتوى ونقله عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال هو قول ابي حنيفة رحمه الله آخرا لكن يعكس عليه قول الكرخي في رواية الحسن عن الامام ان للشفيع ان ياخذ الكل في ذلك كله بالشفعة فانها تدل على ان قول ابي حنيفة كان مثل قول محمد ثم رجع عن ذلك فجعله كالدار الواحدة قال المصنف ان ذلك مما اشار اليه في البدايع وقال ان صاحب الفوايد نقله عن ايضاح الكرماني ايضا والله اعلم

وذو البيع لم يشهد وغاب وهم من شرى اقر فيعطاها الى حين يحضر

مسئلة البيت من اختلاف الفقهاء للطحاوي قال اذا اقر رجل في يده دار انه اشتراها فللشفيع اخذها مع غيبة البائع فان حضر البائع وجحد البيع اخذها وبطلت الشفعة اذا لم يكن له بينة قال المصنف متكئا على الطرسوسي ولا خصوصية لهذه المسئلة بهذا الكتاب فقد ذكرها صاحب الهداية والكافي وغيرهما في ضمن مسائل اخر في اواخر باب طلب الشفعة والخصومة والله اعلم

وليس له رد وصح لقايل ويأخذ ذميا وما مر يعكس

قال الضمير في يأخذ للشفيع وذميا نصب على الحال وفي البيت مسائل الاولى من المحيط واذا قضي بالشفعة للشفيع ليس له ان يردها لانه ملكها بالشرا لان الصفقة تحولت اليه فصار كانه اشتراه حقيقة انتهى والمذكور في المحيط الترك والنظم الرد ومراده معنى الترك والاقالة الرد بالخيار ونحوه الثانية من قاضي خان قال لو طلب المشتري من الشفيع بعدما قضي القاضي له بالشفعة ان يرد الدار على البائع بزيادة في الثمن ففعل كانت اقالة والاقالة كما تكون بين البائع والمشتري تتحقق بين البائع والشفيع لان الشفيع بعدما قضي له قام مقام المشتري ويصير المشتري كالوكيل للشفيع فيصح اقالة الشفيع من البائع ويكون له حق الحبس حتى يستوفي الثمن وفي المحيط ولو حكم القاضي للشفيع على البائع والدار في يد البائع فاقاله جازت وهي للبائع لان الشفيع صار متملكا للدار من جهة البائع لان بالقضاء عليه انفسخ البيع بينه وبين المشتري فكانه اشتراه منه وان كانت في يد المشتري فقضى بها عليه ثم ردها الشفيع على البائع جاز عندهما والمشتري والشفيع عن الثمن بريان وقال محمد لا يجوز رده انتهى الثالثة من البدايع قال واما اسلام الشفيع فليس بشرط لوجوب الشفعة فيجب لاهل الذمة فيما بينهم وللذمي على المسلم انتهى والعجب من نظم هذه المسئلة وهي مذكورة في غالب المختصرات والايمة الموفق قال ويتفرع على ذلك اربع صور كون البائع مسلما او ذميا والمشتري كذلك وقال المصنف وفي المسئلة نظر لم اليه بقولي وما مر معكس وهو ما مر نقله في كتاب السير من قاضي خان والتتمة والظهيرية من انه لا ينبغي ان تباع دار المسلم للذمي ولو بيعت يجبر على البيع وفي رواية اذا كثر ذلك في المصر والجواب ان الشفعة تثبت بالبيع والبيع الصحيح وكونه لا ينبغي ان يباع له او يجبر على البيع لا ينافي الثبوت انتهى قلت فحينئذ لا وجه لما ذكره من التعكر في النظم بل كان حذفه اولى والله اعلم

وما ضار شفعة التحليل مسقطا وتحليفه في النكل الاشك انكر

مسئلة البيت من الواقعات رجل اشترى من ضيعة عشرها بثمن كثير وتسعة اعشارها بثمن قليل فللشفيع الشفعة في البيع الاول ولا شفعة له في البيع الثاني فلو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله ما اردنا ابطال شفعتي بذلك فلم يكن له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لا يلزمه انتهى وقال قاضي خان بعد ذكر جمل من الحيل المبطلة للشفعة ففي هذه الفصول اذا اراد الشفيع ان يحلف المشتري او البائع بالله ما فعل هذا فرارا عن الشفعة ان اراد تحليف البائع لم يكن له ذلك لانه لو نكل لا يكون حجة على المشتري وان اراد تحليف المشتري فكذلك لانه يدعي عليه شيئا لو اقر به لا يلزمه انتهى وفي التجنيس والمزيد لو اراد الشفيع ان يستحلف المشتري بالله ان البيع الاول تلجية كان له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم قال وهو تاويل ما ذكره في كتاب الشفعة انه ان اراد الاستحلاف انه لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك اذا ادعى ان البيع تلجية وفيه ايضا دار في جنبها اخرى فتصدق صاحب احد الدارين بالحايط الذي يلي دار جاره مما يليه وقبضه ثم باع منه ما بقي فليس للجار شفعة لانه لم يبق جارا قال فان طلب الجار يمين المشتري بالله ما فعل الاول فرارا من الشفعة على وجه التلجية كان له ذلك لانه يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان حلف فلا شفعة وان نكل كان له الشفعة لانه يثبت كونه جارا ملاصقا والله اعلم ثم النظم انما يتعرض للاول دون الثاني ثم جواز الحيلة لاسقاط الشفعة بغير كراهة قول ابي يوسف وقال محمد يكره واتفقوا على سقوطها بها ثم ان المصنف قال في ذكر الحيل المسقطة للشفعة اضربت عن ذكرها لانها مسطورة في غالب الكتب مشهورة وقد افرد الناس الحيل بالتصنيف والله الموفق

فصل من كتاب القسمة والحيطان

القسمة اسم للاقتسام لغة كالاسوة اسم للاستواء وشرعا هي جمع النصيب الشايع في مكان معين والحيطان جمع حايط

قوله لا احد الا من كلمه او لا احد الورثة

قال رضي الله عنه وقد بلغني ان بعض ائمة زماننا تحمل لا يوثق بعقولهم
لتحاربهم في الحوانيت كثيرا ابراهيم قال الشيخ له ذلك ورد في سجلاته دعوى
احد الورثة بحصة من الدين على المدلون بهذا او علم بانها لبعضه احدهما
من الدين المشترك لا يكون له على الخصوص بل لما ان لصاحبه ان يشاركه
في المقبوض وان لم يكن له على الخصوص لا تحكم من مطالبة المديون
وصلح قال رضي الله عنه هذا اهماس وان كان يرى نظاهر منعهما
ولكن الفاس ينتضاد عند السماع وقد نص الكرخي وهشام لا تحكم
رحمهما الله في الجامع الصغير بما اجابه كذا في التتمة

من حاط القوم بالبلد اذا استداروا بجوانبه كدورانه حول المكان ومناسبة القسمة بالشفعة لان اقوى اسباب الشفعة
الشركة وهي من نتايج النصيب الشايع لان احد الشريكين اذا اراد الافتراق اما بالبيع فتجب الشفعة او باقرار نصيبه
فيحقق القسمة والحيطان من فروع القسمة لانها ناشية عنها وتنشا بعدها والله اعلم بالصواب

عن الصاحبين الوقف بجمع انظر بدارين في مصر عن الطلاق يقسم

مسئلة البيت من قاضي خان قال دور بين اثنين او ارض وقف احدهما نصيبه على جهة البر ثم اراد القسمة فقسم القاضي
جمع الوقف كله في دار واحدة او ارض واحدة جاز في قول هلال وقول ابي يوسف ومحمد كما لو كان بينهما داران فطالبا
بالقسمة يجمع القاضي نصيب احدهما في دار واحدة ونصيب الاخر في دار جاز ذلك فكذلك هذا الا ان ثمة يجوز سواء كان في مصر واحد
او في مصرين وههنا في المصر الواحد يقسم القاضي وفي المصرين لا يقسم وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يقسم كل دار على حدة وارض على
حدة الا ان يرى القاضي الصلاح في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض واحدة ودار واحدة وتصير عند جمع القاضي في الحكم كان
الشريكين اقتسما وذلك جائز انتهى وهذا التفريع مبني على جواز وقف المشاع فمن لا يرى به كيف يفرع عليه اللهم الا ان
يحكم به فيصير متفقا عليه وهو محل تامل

ولا يقسم البنيان جبرا وبالرضا يجوز ورب الارض ليس يحضر

مسئلة البيت من المبسوط بنا بين رجلين قد بنياه في ارض رجل باذنه ثم ارادا قسمة البناء وصاحب الارض غايب فلهما ذلك
بالتراضي وان امتنع احدهما لم يجبر عليه انتهى وفي البدايع وعلى هذا اذا بنى رجلان في ارض رجل باذنه فطلب احدهما قسمة
البناء وابى الاخر وصاحب الارض غايب لم يقسم ثم قال لو اقتسما بالتراضي جازت وكذا لو هدماه كانت الالة بينهما انتهى

ومن بعد هل يقطع الغصن ما بلا على الجار لا اولى وقد قيل يجذر

والضمير في بعدها للقسمة والجذر القطع ومسئلة البيت من التتمة اذا وقع الشجر في نصيب احدهما يعني نصيب احد المتقاسمين والاغصان
المتدلية في نصيب الاخر هل له ان يجبره على القطع لم يذكر في القسمة شيئا وفيه روايتان روى ابن رستم عن محمد ان له ذلك وروى
ابن سماعة عن محمد انه ليس له ذلك وبه يفتى والى ذلك اشار في النظم بقوله لا اولى والى ضعف تلك الرواية اشار بقيل يجذر

وان جهلوا قدر السهام فطرقهم على عدد الاملاك لا للملك تحذر

مسئلة البيت من التتمة قال الطريق يقسم على عدد الرؤوس لا بقدر مساحة الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصبا انتهى قال المصنف وثمرة ذلك
تظهر على قول الامام فيما لو نصبوا في الطريق اشجارا او حدثت فيها منفعة فانها تكون على عدد رؤوسهم بخلاف بيعها وقسمتها فانها
لا تباع ولا تقسم عنده

وفي شربهم فيها على قدر ملكهم وليس على الاملاك فيه تقدر

ومسئلة البيت ايضا من التتمة قال بعد المسئلة السابقة في الشرب متى جهل قدر الانصبا يقسم على مقدار الاملاك لان لا
يعلم قدر الانصبا نص عليه شيخ الاسلام في مقدمة القسمة وسياتي في كتاب الشرب انتهى والله اعلم بالصواب

ولو قسمت دار وليس لبعضهم طريق وفتح الباب معها متعذر
ومشتركة من شا حمل مثله ولو طلب الادنى للصلوة يومر

ولم يذكروا تحت القسم ان طريقه تعذر قالوا بالفساد و[illegible]

مسئلة البيتين من التتمة ايضا قال اقتسما دارا فوقع البعض في نصيب احدهما ولا طريق له ان امكنه ان يفتح طريقا جازت القسمة وان
لم يمكنه ان علم وقت القسمة جازت القسمة وهذه توخذ من مفهوم البيت قال وان لم يعلم وقت القسمة ان لا طريق له فسدت القسمة
في اخر مقدمة شرح القسمة قال وكذا في شرح الطحاوي اذا قسمت الدار بين اهلها واصاب بعضهم موضعا بغير طريق ان ذكروا
الطريق ثم حق كل واحد في الطريق وان لم يذكروا وان كان لذلك الرجل مفتح فيما اصابه يفتح سواء ذكروا بكل حق هو له
او لم يذكروا وان لم يكن له مفتح فيما اصابه ان ذكروا بكل حق هو له فالقسمة جائزة وتم حقه في الطريق وان لم يذكروا فالقسمة باطلة

وحيط

وحيط له اهل فحمل واحد ولا حمل فيه قيل ليس بغير
وشركته من شا حمل مثله ولو طلب الادنى للشادة يومر

وحيط مجرور بواو رب وضمير فيه له وفي بمعنى على والمساواة المهاياة والمعادلة قدرا وجنسا وفي البيتين مسئلتان الاولى
من الذخيرة قال واذا كان الحايط بين رجلين وليس لواحد منهما عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه خشبا فله ذلك وليس
ان يكون لصاحبه ان يمنعه عن ذلك ولكن يقال له ضع مثل ذلك ان شئت هكذا حكى الفقيه الامام ساعد النيسابوري
وكان يفرق بين هذا وبينما اذا كان لهما عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه او اراد ان يتخذ عليه
سترا او يفتح كوة او بابا حيث لا يكون له ذلك الا باذن صاحبه وكان لصاحبه ولاية المنع والفرق ان القياس ان لا يكون له
ولاية وضع الخشب من غير اذن شريكه لان التصرف في الحايط المشترك الا انا تركنا القياس لضرورة انا لو منعناه عن
وضع الخشب من غير الرضا من شريكه ربما لا ياذن شريكه في ذلك فيعطل عليه منفعة الحايط وهذه الضرورة معدومة في وضع
الخشب وفتح الكوة والباب فيرد الى القياس انتهى قلت وفي البزازية قيده بما اذا كان الحايط يحتمل ذلك واذ قيد لا بد منه
والنظم مطلق عنه تبعا لما نقله عن الذخيرة والله اعلم الثانية منها ايضا سيل الفقيه ابو بكر عن جدار بين رجلين لهما عليه
حمولة وحمولة احدهما اسفل من حمولة الاخر فاراد هو ان يرفع حمولته ويضع بازاء حمولة صاحبه فله ذلك وليس لصاحبه منعه
ولو كان حمولة احدهما في وسط الجدار وحمولة الاخر في اعلاه فاراد صاحب الاوسط ان يضع حمولته في اعلا الجدار فان
كان الجدار من اسفله الى علاه بينهما لا يدخل على صاحب الاعلى مضرة فله ذلك انتهى وصرح بالمفهوم في البزازية فقال
وان كان يدخله مضرة ليس له ان يفعل ثم قال وذكر في النوازل في موضع آخر انه ليس له ان يرفع مطلقا لانه يضر بالحايط
ولو اراد ان ينقل الجذع من اعلا الحايط الى اسفله لا باس به ولو اراد ان يحولها من الايسر الى الايمن او بعكسه ليس له ذلك
قلت في كتاب الحيطان للصدر الشهيد حسام الدين واذا كانت جذوع احدهما مرتفعة وجذوع الاخر متسفلة فاراد ان
يرفعها بازاء جذوع صاحبه فله ذلك لان المساواة في الحايط تقتضي المساواة في الانتفاع هذا اذا انهدم الحايط او نقضاه
ليبنياه عند الخوف فاما اذا لم يكن له فاراد ان ينقب الحايط لينزل فيه الخشب هل له ذلك اختلف المتاخرون في ذلك كان
ابو بكر الخوارزمي يفتي بانه ليس له ذلك لان فيه ضررا وكان عبد الله الجرجاني يفتي بان له ذلك الا ان الخشب في الحايط يغور ولا
يدخل عليه ضررا وقال غيرهما ينظر ان كان ذلك مما يضر بالحايط ويدخل فيه وهنا لم يكن له ذلك وان كان مما يضر فله ذلك
ثم ذكر مسئلة ارادة النزول بالاعلا الى الاسفل وقال ان اذا لم ينهدم الحايط فهو كما مر في التعلية وان انهدم واعاده فله
ذلك لانه اقل ضررا بالحايط وفي العمادية عن الحاوي فيما اذا كان لاحدهما عليه خشب فاراد ان يسفله جاز وان اراد
ان يرفعه ليس له ذلك ولو كان لكل منهما جذوع فاراد صاحب الاسفل ان يعلي بازاء خشب صاحبه فله ذلك حيث لا ضرر وذكر
في الذخيرة جواز التعلية ونقل عن ابي بكر المنع من التحويل مطلقا الا ان يسفل الاعلا لان الاساس يحتمل لا يحتمل
الحايط واطلاق الناظم الامر بالمساواة من غير تقييد بعدم الضرر فيه نظر على تقدير ما نقله وكان ينبغي ان ينبه على
ما نقله من اطلاق المنع ولا يخفى ايضا ان قوله وشركته من شا حمل مثله شامل لصورة اخرى لم يتعرض لها المصنف وهي
ما لو كان لاحد الشريكين عليه حمولة وليس للاخر عليه فانه اذا شا حمل مثله اي مثل شريكه وقد ذكرها في البزازية فقال
نقلا عن ابي بكر بعد ذكر المسئلة التي نقلتها شطر البيت الثاني ولو كان لاحدهما عليه حمولة ولا شي للاخر واراد ان يضع ايضا
ان يضع عليه مثل حمولته ان كانت حمولته عليه محدثة له ايضا ذلك وان كانت حمولة الاول قديمة ليس للثاني الوضع
وقال الفقيه ان كان الحايط يحتمل الوضع كان للثاني ايضا الوضع مطلقا لما ذكر اصحابنا ان جذوع احدهما ان كانت اكثر

اذن شريكه

من جذوع الآخر له ان يتساوي مع صاحب الاكثر ان كان الحايط يحتمل ذلك ولم يشترط توافقهما ولا حدينا ظفت حكي
الصدر الشهيد في هذه الصورة الخلاف ووجه القايل بالمنع بالفرق بجواز ان يكون هذا مستحقا لاحدهما من اصل الملك
وذلك حال القسمة بان يقع الحايط في نصيب احدهما فيكون للآخر عليه حق وضع الخشب اما في تلك المسئلة لكل واحد منهما عليه
خشبات دل ذلك على ان التصرف في الابتدا ثبت لهما والله اعلم وقال ابو القاسم في حايط لهما لاحدهما عليه جذوع اراد
الآخر ان ينصب عليه ايضا جذوعا والجدار لا يحتملها فان كانا مقرين بان الحايط بينهما يقال لصاحب الجذوع ان شئت حط
حملك لتستوي مع صاحبك وان شئت حط قدر ما تمكن صاحبك من الحمل لان البنا الذي عليه بناه بلا اذن صاحبه فهو لم
وان كان باذنه فعارية ارايت دارا بين رجلين احدهما ساكن فاراد الآخر ان يسكن والدار لا تسعهما فانهما يتهايان
وعن ابي بكر خلاف هذا ويقول ابي القاسم ناخذ انتهى ويحمل اطلاق التحميل مثله على المحتمل لا على غيره ولان مثله يكون مرادا عند
الاطلاق فلا يرد على النظم شي سوي عدم الاشارة الى الاختلاف وفي توجيه ابي القاسم ما يرشد الى فرع آخر مهم وهو لو
اذن احدهما لصاحبه ان يسقف على حايط ثم بدا له وقال ازل سقفك عني فان ظاهر كلامه ان له ذلك لانه جعل وجود
ذلك باذنه عارية فله الرجوع وقد ذكر الحسام الشهيد فيها في كتاب الحيطان اختلاف المتاخرين وقال ان القاضي ابا عبد الله
الصيمري كان يفتي بان له ذلك وان الشيخ ابا بكر الخوارزمي كان يفتي بانه ليس له ذلك ووجه الاول بان ملك الاذن لا يزول
بالاذن فلو نفى التسقيف ادي الى ابطال ملكه معنى لخروجه عن ان يكون منتفعا به اذ لا يجوز له ان يبني في تسقيف
الحايط ولا يمكن قسمته ووجه الثاني بان العوض على ملك مشترك فمن حيث انه ملك شريكه كان لشريكه النقض ومن حيث
انه ملكه لا يكون له النقض فلا يكون له حق النقض بالشك والاحتمال كما لو كانت الارض بين شريكين فزرع احدهما بعضها باذن
شريكه ليس له ان يقلع وكما لو كانت الدار بين شريكين سكن احدهما باذن شريكه واجاب عن هذا القياس بالفرق بان حق الشريك
في الارض لا يبطل بل يحصل بالقسمة فان الشريك يقول نقاسم فلعل يخرج الزرع في نصيبي وفي الدار يتهيا الشريك لاحقه
بالمهايأة وظاهر كلامه ترجيح ما افتى به الصيمري لانه اورد الجواب عما احتج به الخوارزمي وسكت فكانه هو المرضي عنده والله اعلم

وما لشريك ان يعلي حيطهم وقيل التعلي جايز فيه

مسئلة البيت من الذخيرة ايضا نقل عن فتاوي الفضلي اذا اراد ان يزيد في الجدار في هوي مشترك لم يكن للآخر منعه قال
القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي له ان يمنعه لان هذا تصرف في شي مشترك فيحتاج الى رضي الشريك وهكذا روي
عن محمد رحمه الله في واقعات الناطفي وصورة ذلك حايط بين رجلين قدر قامة واراد احد الشريكين ان يزيد في طوله
وابي الآخر فله منعه والمسئلة في التتمة ايضا بنحو ذلك والي ترجيح المنع لكونه رواية عن محمد اشار بتقديمه وبالتعبير عن الثاني بقيل
ونقل عن التتمة ولو نقض الشريكان الجدار الذي بينهما فاراد احدهما ان يرفعه اطول مما كان ليس للشريك ان يمنعه الا
ان يكون شيئا خارجا عن الرسم قلت وعلله في البزازية بان اسفل الحايط والاساس مشترك والله اعلم ثم نقل عن القاضي
علي السغدي ان له منعه كما نقله عنه ثم نقل عن محمد الصورة المتقدمة عن محمد وعزاها الى صلح واقعات الناطفي ووقع
في كلام المصنف ان الفرق بين الاعادة والزيادة ظاهر فان الزيادة قد تضر بالاس وقد بين الرسم في البزازية فقال ان كان
قدر ذراع او ذراعين لا يعتبر والحق ان النظم مطلق في جواز التعلي تبعا لما نقله عن الذخيرة عن فتاوي الفضلي فقد علمت (وان كان اكثر يعتبر)
تقييده بما اذا لم يكن خارجا عن العادة وينبغي ان يكون هذا هو المعتمد فينبغي التنبه له وقد استخرت الله تعالى وغيرت البيت جامع
للاقوال فقلت يعلي بما يعتاد حايط شريكه ويطلق مثل المنع او هو اجدر
فيعتاد مبني للمجهول وهو اشارة الى ما هو المعتمد فيما ظهر لي ولهذا قدمته وقولي ومطلق اي التعلي اشارة الى ما في الذخيرة

عن الفضلي

عن الفضلي مثل اي مثل اطلاق المنع سوي كان معتادا او غيره فيهما وقولي او هو اجدر اي المنع كما انه مروي عن محمد كما
تقدمت اشارة المصنف اليه واثبت فيه بالواو اشعارا بتضعيف هذا الترجيح عندي لان الاطلاق في الصورتين محمول على التفصيل
فيكون جامعا بين القولين لا الي خلاف وليس لهم قال الامام تقاسم بدرب ولم ينفذ كذا البيع يذكر
مسئلة البيت من التتمة قال ذكر في نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة رضي الله عنه في سكة غير نافذة ليس لاصحابها ان يبيعوها ولو
اجتمعوا على ذلك ولا ان يقتسموها فيما بينهم لان الطريق الاعظم اذا فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام
قال الناطفي في بيوع واقعاته هذا كله لفظ ابن رستم قيل قال شداد في دور بين خمسة باع احدهم نصيبه من الطريق فالبيع
جايز وليس للمشتري ان يمر في هذا الطريق الا ان يشتري دار البايع الذي كان له الطريق انتهى قال وذكر قبل ذلك ما يقويه
فقال اهل السكة اذا ارادوا ان ينصبوا على راس سكتهم دربا ويسدوا راس السكة ليس لهم ذلك لان مثل هذه السكة وان كانت
ملكا لاهلها ظاهرا لكن للعامة فيها نوع حق وهو انه اذا ازدحم الناس في الطريق كان لهم ان يدخلوها حتى يخف الزحام انتهى ثم
ان المصنف قال عن الطرسوسي انه لم يشر للخلاف الذي نقله في البيع يعني كلام شداد قال ولا نقله في شرحه انتهى اقول
فيما ذكره وتوهمه خلافا نقله عن ابن رستم لبس كما توهمه وانما هي مسئلة اخرى غير الاولى لان تلك مسئلة بيع جميع السكة
وما ذكر عن شداد بيع واحد نصيبه والفرق بين الصورتين اظهر من الشمس لان الثاني لا يفضي الى اسقاط حق العامة بخلاف
الاول فتنبه والله اعلم وما لشريك فتح بابه وليس للدار باب فيه وهو المختار
مسئلة البيت من الخلاصة اذا كان لرجل دار ظهرها الى سكة غير نافذة مشتركة بينه وبين غيره اراد ان يفتح بابا المختار انه ليس له
ذلك انتهى قلت زاد في البزازية وان جعلها مسجدا ان كان الجدار الى الطريق الاعظم جاز والا فهو مسجد ضرار ثم بعد ذلك ذكر
تعليل نقل مثل ذلك من المنع ثم قال وفي الفتاوي سكة غير نافذة بين عشرة لكل منهم دار غير ان لاحدهم دارا في
سكة اخرى لا طريق لها في هذه السكة وليست بحيال داره التي في هذه السكة غير ان ظهرها في هذه السكة قال ابو نصر له
فتح باب في هذه السكة لان اهل السكة شركة فيها من اعلاها الى سفلها بدليل الشفعة فلو رفع كل الجدار له ذلك ففرقه اولى ان
يجوز وما لم يمنع من الخرق بوضع الباب لا يمنع من الدخول لانه يدخل في ملكه فقال ابو القاسم ليس له ان يمر من هذه السكة
الى تلك الدار وبه افتى ابو جعفر وبه ناخذ وذكر مثله في المنية وزاد انه فتوي ابي الليث ايضا وهذا فيه التصريح بالمنع
من المرور دون الفتح وفيها في موضع آخر لو اراد ان يفتح بابا في موضع ليس له حق المرور قيل له ذلك وقيل لا وبه يفتي وفي
التتمة زقاق غير نافذ اشتري رجل في القصوي دارا فاراد ان يهدمها ويجعلها طريقا نافذا ليس له ذلك انتهى وقد نظمت هذا
الفرع في بيت حال الكتابة فقلت ولا هدم دار قد شراها وجعلها طريقا لقصوي نافذا بل ويحظر
وقد ذكر هذا الفرع البزازي ناقلا عن الفتاوي زقاق لا ينفذ اشتري فيه رجل دارا وفي ظهرها طريق نافذ اراد ان يهدمها ويجعلها
طريقا ليس له ذلك وان اراد ان يجعلها مسجدا له ذلك ولمن شاء ان يدخله ويصلي فيه وليس لهم ان يتخذوه طريقا يمرون فيه
وفي العمادية ذكر في الخان ينزل الناس فيه نظير ما تقدم في المسجد وسبب المنع من الهدم واتخاذها طريقا الى محمد رحمه الله
عازيا الى العيون وذكر قبل ذلك اشتري الرجل حجرة في سكة غير نافذة فاراد ان يجعلها طريقا لحاجته ونصب السكة نافذة
قال الفقيه ابو القاسم يرفع اهل السكة الامر الى القاضي ليوجه عدلين يبصران له الامر على كاغذة فان كان ضررا فاحشا
حال بينه وبين ذلك وان لم يكن فاحشا واستوثق من ذلك الباب بما يدفع الضرر ويقوم مقام الحايط لم يمنع من ذلك
وعزاه الى الذخيرة وهذه الصورة اخص من الاولى لانه يجعلها طريقا خاصا لنفسه فتنبه للفرق اما لو كانت له دار في
محلة عامة فاراد ان يخربها فالقياس ان له ذلك وافتي الكرخي بانه ليس له ذلك وهو استحسان وقال الصدر الشهيد الفتوي

اليوم على القياس واذا تضرر الجيران من ذلك بل اتم جره على البناء في غصب فنادي سم فدلهم ذلك وقال الصدر الشهيد يكسر لهم ذلك
وقال ابن داري في الاصح بناوه لذي الدار ثم الامر يحضر
مسئلة البيت من الذخيرة لو ان رجلا بنى على السقف الاعلى في دار امرأته بامرها ثم اراد ان يرفع البناء فان البناء للمرأة ليس له
رفعه وان كان بنا بغير امرها فله رفعه ان لا يوجب ضررا في غيره بني والاصل ان من بنى في دار غيره بناء وانفق في ذلك بامر صاحب
الدار كان البناء لصاحب الدار وللباني ان يرجع على صاحب الدار بما انفق وفي بعض الكتب ان في هذا الفصل اختلاف
المشايخ بعضهم قال البناء لصاحب الدار وللباني ان يرجع على صاحب الدار بما انفق اذا بنى باذن صاحب الدار
واستدلوا بما روي عن محمد رحمه الله في كتاب الاجارات ان من آجر حماما فقال رم ما استرم فالعمارة تكون لصاحب
الحمام والبناء وقال بعضهم البناء يكون للباني ولو بني باذن رب الدار واستدلوا بما ذكر محمد رحمه الله في العارية ان من
استعار من آخر دارا وبنى فيها بناء باذن رب الدار فان البناء يكون للمستعير وهذا الخلاف فيما اذا لم يقل رب الدار للباني ابن
فيها على ان اعطيك ما تنفق اما اذا قال له ذلك فالبناء لصاحب الدار وللباني ان يرجع عليه بما انفق انتهى وقد اشار لصفة
الخلاف بقوله فالاصح بناه لذي الدار بيان لما صح واستظهر للرجوع على المالك بمسئلة ما لو قال اقض عني لفلان دينه ولم
يقل وارجع به علي فكذا لا يحتاج الى ان يقول على ان اعطيك ما تنفق قال وهذا بخلاف ما جرى عليه اصطلاح زماننا
فيمن استاجر ارضا للبناء واذن رب الارض له في البناء فانه يكون للمستاجر فان العقد وقع مقصود للبناء فيكون البناء
للباني اتفاقا انتهى ولو منع الرم الشريك فحاكم يواجر في الحكم ثم يعمر
وان شاء من ذا انشاء يامر منهما وقيل لمن لم يات بالرم يامر
الرم الاصلاح يقال رممت الحائط ورممته بالتشديد اذا اصلحته ومسئلة البيتين من قاضي خان حمام بين رجلين غاب احدهما
او حضر واشتي منه واحتاج الى المرمة فاراد احدهما المرمة وامتنع الآخر اختلفوا فيه قال بعضهم يواجرها القاضي لهما ويرمها بالاجرة
او ياذن لاحدهما في الاجارة والمرمة من الاجرة قيل هذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما يجوز الحجر على الحر والفتوى
على قولهما ونسب الحسام الشهيد هذا القول الى الامام ابي بكر الخوارزمي وقال بعضهم القاضي ياذن لغير الآبي بالانفاق ثم
يمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يؤدي حصته والفتوى على هذا القول انتهى قلت وكذا صرح بان الفتوى على قول الحسام
الشهيد وفي البزازية الحمام والطاحونة التي بين شريكين انهدم وصار صحراء لا يجبر على العمارة وان انهدم البعض يجبر الآبي
على العمارة وان كان الشريك معسرا يقال للشريك انفق حتى يكون دينا على الآخر وهذا خلاف في النظم وقاضي خان ثم نقل عن
محمد في حمام بين اثنين انهدم حايط منه وابى شريكه المرمة لا يجبر ويقال للشريك الآخر ان شئت فانفق في المرمة ثم آجره
وخذ النفقة من الاجرة ثم تبينا وبان وفي الدولاب المشترك يجبر كل واحد منهما على عمارته اذا اخرب انتهى وفي حيطان
الحسام الشهيد اذا استرم الدولاب او انهدم ففي الصورة الاولى اذا طلب احدهما العمارة لا يجبر الآخر على ذلك لكن
ياذن القاضي للطالب في العمارة ثم يمنع شريكه من ادارته والانتفاع به حتى يؤدي اليه حصته وفي الثانية لا يجبر الممتنع كالاول
ومن اصحابنا من قال يجبر في المسئلتين على قياس ما قاله ابو بكر الخوارزمي في الحمام وفي النظم نظر من جهة انه اصطلح على
ان ما يعبر عنه بقيل او يواجره يكون مرجوحا وفيما نقله عن قاضي خان التصريح بان الفتوى على القول الاخير في النظم المعبر عنه
بقيل الدار كل منهما على الضعف مع خلوه عن ذكر منعه صاحبه عن الانتفاع به حتى يؤدي حصته ومفهوم التقييد بالرم
انه لو انهدم جميعه حتى صار صحراء لا يجري ما ذكر من الخلاف كما صرح به في البزازية واما التقييد بالحمام فليس له خصوصية
بل الحكم في الدكان والدولاب في كل ما لا يمكن قسمته لعدم حصول المنفعة المقصودة به بالقسمة كذلك الحائط

في كتاب الاجارات ان من آجر حماما وقال رم ما استرم فالعمارة تكون لصاحب الحمام وقال بعضهم البناء يكون للباني ولو بنا باذن رب الدار واستدلوا بما ذكره محمد

البناء م

ونحوه في

ونحوه فكالتغيير بما يشمل الجميع اولى ومسئلة البيت الدولاب اذا خرب انما يجبر عليه اذا خرب مع بقاء عينه لتعذر القسمة
ثم اما اذا خرب ساحته فلا يتاتى ذلك لان الصحيح انها تقسم كالحمام اذا خرب فتنبه له وقد استحسنت الله تعالى له ونظمت البيت
على الوجه الشامل مع تفصيل الاقوال وتعيين المختار للفتوى فقلت وبالله المستعان
وممنوع قسم عند منع مشارك من الرم فاض مواجر فيعمر
وياذن في ذا لكن شاء منهما وقولهما ذا اذ على الحجر يجبر
وينفق في المختار راض باذنه ويمنع نفعا من ابي قبل نخر
والمراد بالرضي الراضي والعمارة نظهر ذلك من مقابلته بالابي وضمير اذنه للقاضي وقبل نخر اي نخر للباني ما يخصه منه وبنحو المختار
قبل اداء م
وذو العلو لم يلزم لصاحب سفله بناه خلا من بعده منه يصدر
عليه التزم ومن النظم الى مفعولين بالهمزة في بناه وهو الاول وباللام في الثاني وهو لصاحب ويقال بعد البناء اذا
يرده ومسئلة البيت من الذخيرة قال الثالث اذا هدم صاحب السفل سفله او هدم صاحب العلو علوه اخذ صاحب السفل ببناء
السفل لانه فوت عليه حقا استحق فيكون مضمونا كما لو فوت عليه ملكا الرابع اذا انهدم من غير ان يهدمه صاحبه ففي هذا
الفصل لا يجبر صاحب السفل على بناء السفل لانه لو اجبره اما ان يجبره لحقه او لحق صاحبه ولا وجه لان يجبره لحقه لانه مالك
السفل والمالك لا يجبر على بناء ملكه اذا انهدم كما اذا لم يكن لاحد على هذا السفل علو ولا وجه لان يجبره لصاحبه لان حق
صاحب العلو في القرار فات من غير تعد وجد من صاحب السفل فلا يجب ان يعيده لحقه كما لو كان الحق ملكا واذا لم يجبر بعد
ذلك فيقال لصاحب العلو ليس لك الى الوصول الى حقك في العلو طريق سوى ان تبني السفل بنفسك فان شئت فابن السفل
من مالك فاذا بنى السفل واراد صاحب السفل ان يسكن فيه كان لصاحب العلو ان يمنع من ذلك حتى يؤدي قيمة البناء
الى صاحب العلو ثم اذا ادى اليه قيمة بنائه يملك البناء عليه وكان له الانتفاع بارضه وانما جاز له ذلك اي يملك البناء على
صاحبه بغير رضاه لانه لا سبيل الى نقض هذا البناء لان الباني غير متعد في البناء فبعد هذا اما ان يملك صاحب البناء الارض او
صاحب الارض البناء، وتملك البناء ايهون لان البناء تبع والارض اصل ولهذا يملك البناء بالقيمة فقد اوجب على صاحب السفل قيمة
الارض م
البناء، وانه جواب ظاهر الرواية وذكر الخصاف هذه المسئلة في نفقاته واوجب على صاحب السفل ما انفق صاحب العلو في
بناء صاحب السفل انتهى فقول الناظم خلا من يهدم يعني هذا السفل منه بعد رفعه فتضمن البيت مسئلة لو انهدم من نفسه وانه
لا يلزم بالعمارة ومسئلة ما لو هدم صاحب السفل فانه يلزم بالبناء كما مر وفاته التفصيل المذكور في الاولى وهو مهم فنظمته حال الكتابة في
بيت فقلت وبالله المستعان وذو العلو يبنيه ويمنع مالكا لكي قيمة او منفقا فيه يحضر
فالضمير في يبنيه للسفل وقوله لكي قيمة او منفقا فيه يعني في البناء يحضر صاحب السفل لصاحب وحينئذ له الانتفاع بسفله كما مر
القيمة م
ووجهه واشرت بقوله او منفقا الى ما نقله عن نفقات الخصاف فاو في البيت للتنويع والمنفق لا يتنافيان فقد تكون تنوع عادة
ما انفق عليه فيكون في المسئلة قولان نقص يعني الاشارة اليهما فتامله قلت في البزازية مسئلة الجدار المشترك اذا ابدماه وابى
الآخر البناء ان كان اس الحايط يمكنه ان يبني عليه حايطا في نصيبه بعد القسمة لا يجبر الشريك وان كان لا يمكن يجبر وعليه الفتوى
ومعنى الجبر انه اذا كان اس الحايط لا يقبل القسمة ولم يوافقه الشريك في العمارة انه ينفق هو في العمارة ويرجع على الشريك بنصف
ما انفق فهذا منه بيان لكيفية الجبر ثم قال وفي فتاوى الفضلي لو هدماه يجبر ولو انهدم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع ما لم
يستوف نصف ما انفق ان فعل بحكم الحاكم وان كان بلا حكم يرجع بنصف قيمة البناء فهل هذا التفصيل يجري في مسئلة
السفل والعلو ويعتبر اذن الحاكم وعدمه في ايجاب القيمة والنفقة ام لا وهل يكون اذن صاحب السفل والشريك في الجدار كاذن

لحاكم لم لا موضع نظر وتامل ينبغي ان يحتاط فيه عند الفتوى ثم رايته فيها قد ذكر مسئلة الجدار في موضع آخر اذا كان عليه حمولة
ان للثاني المنع عن وضع الحمولة حتى ياخذ نصف ما انفق ولا يكون متطوعا وعزاه لابن سلمة ونصب للامام التفصيل
السابق في احتمال الحايطين ان احتمل يكون متطوعا والا يرجع بنصف ما انفق ان اراد وضع الجذوع وعن ابن سماعة
يرجع في الحايطين لان له وضع الجذوع في الحايطين ثم نقل عن ابي بكر التفصيل في الاحتمال وانه ان احتمل لا يمنع من الوضع كما لو
هذا لو كان البناء باذن الحاكم ولو بلا امره لا رجوع كالعلو والسفل انهدما فبنى صاحب العلو بلا امره وقال الهندواني ان بناه بلا
اذن صاحبه له المنع حتى يعطيه نصف قيمته مبنيا وان بنى بلا اذنه لا يمنع ولكن يرجع عليه بنصف القيمة التي ذهبت في البناء
قال وهذا الجواب اذا كان لا يحتمل القسمة بعد الهدم اي فيما لا يصيب كل واحد ما يحمل بناء يحمل الجذوع وان كان يحتملها ان
بنى باذنه فالجواب كالاول والا له منعه من البناء حتى يصطلحا على شيء انتهى فهذا الكلام فيه ما يشعر باعتبار الاذن من صاحبه
واذن القاضي وفيه ايضا ما يشعر بالقياس على مسئلة العلو والسفل وانه لو كان بلا امر لا يرجع والموضع يحتاج بعد الى
تحرير ييسر الله ذلك بمنه وكرمه ثم قد ظفرت بالتصريح بما حصلته في كتاب الحيطان للحسام الشهيد فانه ذكر عن القاضي ٥
الاسبيجابي انه يرجع بقيمة السفل مبنيا لا بما انفق بماله وذكر في فتاوي الفضلي في الحايط المشترك وفي العلو والسفل انه
يرجع بحصته بما انفق واستحسن بعض المتاخرين من مشايخنا رحمهم الله تعالى وقالوا ان بنى بامر القاضي يرجع بما انفق
وان بنى بغير امر القاضي يرجع بقيمة البناء وبه يفتي وذكر القاضي ابو عبد الله الدامغاني في شرح هذا الكتاب انه ان بنى بغير امر
القاضي يرجع بقيمة البناء بلا خلاف وان بنى بامر القاضي ففيه روايتان في اصح الروايتين يرجع بما انفق وفي رواية
يرجع بقيمة المبنى وجه تلك الرواية ان القاضي لما اذن له قام مقام اذن الشريك فصار كالتوكيل بالانفاق وجه هذه
الرواية ان القاضي لا يملك الجبر على الحر العاقل البالغ ليقوم اذنه مقام اذنه وانما ينتقل الحايط اليه في الحال التي يريد ان
ينتفع به فينتظر الى قيمته في تلك الحالة والصحيح ما ذكر من المختار للفتوى ثم في الموضع الذي يرجع فيه بغير قيمته وقت البناء
او وقت الرجوع فعلى ما اشار اليه القاضي عبد الله وقت الرجوع والصحيح انه وقت البناء او هذا بناء على ان المبنى مبني على ملك — اي ثم
شريكه او على ملك الباني ثم ينتقل اليه اذا اراد الانتفاع ونقل قبل ذلك عن الدامغاني في مسئلة الحايط ان القاضي لا يجبر
الشريك على اداء حصته اذا لم يختر الانتفاع به قال والصحيح ان يرجع فكان المراد من المذكور في الكتاب حكمين احدهما انه يرجع
عليه والثاني انه يمنعه عن وضع الحمولة حتى يودي ما يرجع به عليه فانه ذكر في فتاوي الفضلي اذا قال شريكه انا لا اضع الحمولة
عليه كان للباني وقد استخرت الله والحقت بيتا آخر مشتملا على الصحيح من التفصيل في وقوع البناء بالاذن ودونه فقلت — اي يرجع عليه ثم

وخذ منفقا بالاذن منه بحاكم — وخذ قيمة ان لا وهذا المحرر
وطين وسقف في البواري كجذعه — مراديه ورب السفل للكل يجبر

الهرادي بالمهملة قال الطرسوسي ما يوضع فوق السقف اما من قصب او من العريش قبل البواري وفي المغرب قضبان ملوية
بطاقات من الكرم يتصل عليها قضبان الكرم وقال ابن السكيت مع الحردي والقياس هردي قال المصنف وفي حفظي من
بعض المشايخ انه ما يسمى في بلادنا بالمكعب قلت وفي القاموس الهردية الحردية وقال في جرد الحردي الجردية يضمهما حاجة ٥
الحظيرة تشد على حايط القصب ثم قال والجمع هرادي وفيه حرادي للقصب ومسئلة البيت من الذخيرة قال السفل اذا كان
لرجل وعلوه لآخر فان سقف السفل وجذوعه وهراديه وبواريه وطينه لصاحب السفل غير ان لصاحب العلو سكناه في ذلك والى
ذلك اشار بقوله ورب السفل للكل يجبر اي يجوز له ما في ملكه ويجبر هنا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن لم يضر الجار يهدم داره وينصب فيها ما يشاء ويشجر

مسئلة البيت

مسئلة البيت من الخلاصة وفي غيرها ايضا اراد ان يتخذ داره بستانا للبيت لجاره ان يمنعه عن ذلك اذا كانت الارض
صلبة لا يتاذى ضرر الماء الى جاره وان كانت رخوة ويتاذى ضرره الى جداره كان يمنعه وعلى هذا اذا جعل دكانه طاحونة او
جعلها للقصارة وعلى هذا اذا اراد ان يبني داره حماما او اصطبلا انتهى قلت في هذه المسايل اختلاف فقد ذكر ابو سفيان
الرازي في كتاب الاستحسان الدار اذا كانت مجاورة للدور فاراد صاحبها ان يبني فيها تنور الخبز الدايم كما يكون في
الدكاكين او رحى للطحن او مدقة للقصارين لم يجز لان في ذلك يتضرر بجيرانه ضررا فاحشا لا يمكن التحرز عنه فان تنور الخباز يأتي
منه الدخان الكثير الشديد ورحى الطحن ودق القصارين يوجب ضعف البناء وان اراد ان يعمل في داره حماما جاز لان
ذلك لا يتضرر الا بالنداوة والتحرز عنه ممكن بان يبني بين نفسه وبين جاره حايطا بنوره وان اراد ان يعمل في داره تنورا صغيرا على
ما جرت به العادة جاز قال الحسام الشهيد وكان عبد الله الضميري رحمه الله تارة يفتي بان من اراد ان يبني في ملكه تنورا
للخبز في وسط البزازين لم يكن له ذلك وفي بعض الاوقات يفتي بان له ذلك والجملة في هذه المسايل ان القياس ان له ذلك
لانه تصرف في ملكه لكن ترك القياس واخذ بالاستحسان لاجل المصلحة واختلف اصحابنا رحمهم الله في ذلك فمنهم من فصل
ومنهم من لم يفصل على حسب الحال قال رضي الله عنه وكان الشيخ الامام الاجل برهان الائمة يفتي بانه ان كان ضررا بينا
يمنع وبه يفتي نقلت هذا من كتاب الحيطان للحسام الشهيد رحمه الله تعالى والظاهر ان برهان الائمة هو والده فقد نقل
ذلك عنه البزازي وان والده كان يفتي به وعليه الفتوى قال وهذا جواب المشايخ وجواب الرواية عدم المنع ثم قال اشترى
ساحة في القنية فاراد ان يبني عليها ويرفع البناء ومنعه الآخر فقال يسد على الريح والشمس له الرفع كما شاء وله ان يتخذه
مطلب — حماما او تنورا وان كف عما يؤذي جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث ان من آذى جاره ورثه الله داره وجربه
فوجد ذلك وقال نصير والصفار له المنع ولو فتح صاحب البناء في علو بنايه بابا او كوة لا يتاتى لصاحب الساحة منعه بل له ان يبني
ما يستر جهته ولو اتخذ في ملكه بيرا او بالوعة قرب الى حايط جاره فطلب منه تحويله لم يجبر عليه ولا يضمن الحايط اذا انهدم من النز
والامام ظهير الدين كان يفتي بجواب الرواية ونقل فيها في موضع آخر عن النوازل اتخذ في غير النافذة حظيرة غنم ويتاذى
الجيران بنتن السرقين ولا يامنون من الرعاة ليس لهم المنع في الحكم وعن الثاني اتخذ داره حماما ويتاذى الجيران من
دخانه وهذا الدخان اكثر من دخانهم يمنع وهذا على خلاف اصل الامام وفي النوازل اراد ان يتخذ في داره حجرا يشاد دواب
يومين حداد الجيران يمنع وان نقر فاسا في ملكه لكن تعدى الى جاره وهذا خلاف اصل الامام ان عنده لا يمنع من التصرف
في ملكه وان اضر بغيره قال ابو القاسم يمنع وبه اخذ مشايخ بلخ وبخارى قال في الفتاوى وعن استاذنا انه يفتي بقول
الامام ثم نقل عن النسفي انه قال في شرحه بستان الحكام انه ان كان الضرر فاحشا الصحيح انه يمنع والا فالاصل ان الذي
عليه غالب المشايخ من المتاخرين الاستحسان في اجناس هذه المسايل وجواب الرواية القياس بما مر ويفتي به طايفة وفي
العمادية وانه اختار اذا كان الضرر بينا وظاهر الرواية خلافه وفي حفظي ان المنقول عن ايمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد وزفر والحسن ابن زياد رحمهم الله انه لا يمنع عن التصرف في ملكه وان اضر بجاره وهو اميل اليه واعتمده ٥
وافتى به تبعا لوالدي شيخ الاسلام رحمه الله ولو زرع الانسان ارزا بداره فليس لجار منعه لو تضرر
الارز كقفل وقد تضم الهمزة وتشدد الزاي كذلك وبعضهم يفتح الهمزة له وبعضهم يحذفها دلتها من التجنيس ولو زرع
الرجل داره بين الدور ارزا فليس لجاره منعه من ذلك وان تضرر واليه اشار بقوله لو تضرر وفي القنية لو تضرر الجيران
بالتضرر البين ليس لهم المنع منه انتهى واستشكل المصنف ما مر من التقييد لعدم الاضرار قلت في البزازية عن النوازل اراد
ان يزرع ارزا في ارضه ويتعدى ضرره قطعا الى جاره قال ابو بكر ان علم انه ليس في ارضه مستقر الماء يمنع عن زرع لا يخلو

الا الذي يسقي، وان كان الآن في ارض حجرا يخرج منه الماء ويتعدي النداوة الي ارض جاره لا يمنع من الزراعة ولا اشكال في الحقيقة لانه مبني على امكان دفع الضرر وعدمه على ما قدمناه في شرح البيت الذي قبله ثم مشى المصنف في الفرق بان مدة زرع الارز قصيرة والشجر طويلة ويغتفر في القصيرة ما لا يغتفر في الطويلة وهذا ليس بشي لان الضرر الحاصل بالشجر وان طالت مدته دون بعض الحاصل بالارز وان قصرت مدته لكثرة الماء في ذلك وقلته في الشجر وهذا ظاهر وبان الاولى مقيدة بالهدم والنصب وهذه ليس فيها الهدم بل الدار باقية على حالها وهذا ايضا ليس بشي لان الهدم ليس قيدا في عبارة الخلاصة ومنشا هذا كله عدم تامله لكلام المشايخ وتعليلاتهم وقد مر من المنقول ما يوضح الوجه فيه والله الموفق لمنه وكرمه

بلغ مقابلة

فصل من كتاب المزارعة والمساقاة

هما مفاعلة من الزرع والسقي والمزارعة شرعا المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها والمساقاة المعاقدة على دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمرة بينهما ووجه مناسبتها بالعتق ان الخارج فيهما مما يقع فيه الفتنة فذكرهما عقيبها وقدم المزارعة وان كان القائل بالمساقاة اكثر وورد فيها الاحاديث الصحيحة لكثرة وقوع المزارعة وشدة احتياج الناس اليها في ساير البلاد ولكثرة تفريع مسايلها بالنسبة الى المساقاة

لها عمل ارض وبذر وابقر ... فاوجهها في ستة تتصور
فاربعة صحت اذا الارض وحدها ... او البذر معها او بعض الموخر
الى ذين او هذا او الارض جانب ... وفي الجانب الثاني البقية تزبر
ويعقوب في هذا الاخير انفراده ... ونعمانا اصل الجواز يعزر

الضمير في لها واوجهها للمزارعة وابقر جمع قلة البقر وحاصل الابيات ان المزارعة لها اربعة اركان العمل والارض والبذر والبقر قال ويتصور فيها ستة اوجه والحق انها سبعة وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول ثم هذه الاوجه الستة التي ذكر ما يجوز منها اربعة على قول من يقول بجوازها الصاحبان بالاتفاق في ثلاثة واختلاف في الرابع واثنان غير جايزين الاول من الاربعة ان تكون الارض لواحد والباقي لآخر فانه يجوز لانه استيجار الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما لو استاجرها بدراهم معلومة وهذا هو المشار اليها بقوله اذا الارض وحدها والثاني ان تكون الارض والبذر لواحد والباقي لآخر فانه يجوز لان البقر آلة العمل فكان كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرة الخياط وهو المشار اليها بقوله او البذر معها الثالث ان يكون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل وحده من آخر يجوز ايضا لانه استاجره للعمل بآلة المستاجر فكان كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرته واليه الاشارة بقوله او بعض الموخر وهو البقر الى ذين يعني الارض والبذر الرابع ان تكون الارض والبقر والبذر والعمل لآخر والى ذلك الاشارة ببقية البيت الثالث وهذه باطلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها تجوز لانه لو شرط البذر والبقر عليه جاز فكذا اذا شرط البقر وحده وفي فتاوى الامام البزازي الفتوى على ظاهر الرواية لعدم التجانس بين نفع البقر والارض فلا يكون تبعا فصار كما لو كان البقر من احدهما فقط واستيجار البقر على بعض الخارج فاسد والى ذلك اشار بقوله ويعقوب في هذا الاخير انفراده واما الوجهان اللذان لا يصح المزارعة فيهما فالاول ان تكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لآخر فانه لا يجوز لانه تتم شركة بين البذر والعمل ولم يرد به الشرع والثاني ان تجمع بين البذر والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين لصاحب البذر وعليه مثل اجر الارض وفي رواية اعتبارا بساير المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا للبذر قابضا له باتصاله بارضه قال المصنف وثم صورة سابعة وهي ان يكون البقر وحده في جانب ولا رواية فيها والقياس فسادها قلت قد ذكر الصورة السابعة في البزازية ونص على الفساد في الثلاثة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان:

روي عن ابي يوسف جواز المزارعة في الوجه الاول من الوجهين الذي تقدم انه لا يجوز فيهما المزارعة وعلله بمكان العادة وبان استيجار العامل والارض ببعض الخارج وكل واحد منهما جايز عند الانفراد فكذلك عند الاجتماع ثم وجه ظاهر الرواية بنحو ما قدمناه وقوله ونعمانا اصل الجواز يعزر يشير الى ان الامام ابا حنيفة رحمه الله كره المزارعة وقال انها لا تصح وهو قول عكرمة ومجاهد والنخعي وانما قال بها الصاحبان وهو الذي عليه الفتوى وهو قول عامة العلماء وقد اطال المصنف في الاستدلال على صحتها جدا وليس هذا المختصر موضع ذلك ولا النظم وذكر شروطها الثمانية وهي كون الارض صالحة للزراعة وكون المزارع ورب الارض من اهل العقد وبيان المدة والمراد بها السنة والسنتان وما اشبه ذلك لان المدة اليسيرة التي لا يتمكن فيها من الزراعة تفسد والطويلة التي لا يعيش احدهما اليها غالبا لا تجوز ايضا وفي البزازية والمعاملة تجوز بلا بيان المدة في الاستحسان وتقع على اول ثمرة تخرج في تلك السنة وعن محمد رحمه الله جوازها بلا بيان المدة وتقع على اول زرع يخرج زرعا واحدا وبه اخذ الفقيه وعليه الفتوى وانما لم يشترط محمد بيان المدة في الكوفة ونحوها لان وقتها متقارب عندهم وابتداؤها وانتهاؤها مجهول عندهم ووقت المساقاة معلوم وفي بلادنا وقت المزارعة معلوم وبيان من عليه البذر نصيب من لا بذر من قبله وفي البزازية وعن مشايخ بلخ ان كان عرف ظاهر في تلك النواحي ان البذر على من لا يكون لا يشترط البيان وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ان ابا بكر البلخي حكم العرف في ذلك المكان فان كان العرف مشتركا فسد والحيلة بين الارض والعامل وبيان الحصة على وجه لا ينقطع الشركة لانه شركة في الخارج بعد حصوله فان ذكر حصة من لا بذر من قبله جاز قياسا واستحسانا وان ذكر حصة من البذر منه جاز استحسانا وبيان جنس البذر والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

واربعة لو قام كل بواحد ... فما صح هذا والفساد مقرر

مسلة البيت من البدايع اشترك جماعة من احدهم البذر ومن الآخر الارض ومن الآخر البقر ومن الآخر العمل لا يجوز لما روي ان اربعة اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم وقد ذكر هذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجوزه

ويفسدها شرط الثنيا في كرابها ... وياخذ تبن الارض قبل المبذر
اذا سكتا عنه وقيل كحبه ... وبعفو بغنه بالفساد يجبر
وقيل لرب الارض ان كان زرعها ... مرابعة والتخرج اولي واجدر

ضمير يفسدها للمزارعة وكرابها للارض يقال كرب كرابا بكسر الكاف قلبها والثنيا بالكسر والقصر الاسم بمعنى مرتين والمبذر اسم فاعل من بذرت الارض بالتثقيل مبالغة اذا القيته في الارض للزراعة وفي الابيات مسلتان الاولى من قاضي خان قال وان شرط في المزارعة التثنية على المزارع فسدت المزارعة وتكلم الناس في تفسير التثنية قال بعضهم ان يكرب الارض مرتين ثم يزرع وانما تفسد لان منفعتها تبقى بعد انتهاء العقد قال شمس الائمة السرخسي في ديارنا شرط التثنية لا يفسد العقد لان منفعتها لا تبقى بعد مضي السنة وفي الديار التي تبقى منفعتها بعد مضي السنة انما يفسد العقد اذا كانت المزارعة بينهما سنة واحدة وقيل معنى التثنية ان يكربها بعد الفراغ ويردها على صاحبها مكروبة انتهى قال المصنف والناس عنه غافلون فان كثيرا ما يدفعون الارض مزارعة وتكون مكروبة عند الدفع فيشترطون الكرب عند الفراغ وذلك مفسد قلت ونقل في البزازية عن الجامع الصغير شرط التثنية والكرب على المستاجر مفسد قيل شرط التثنية انما يفسد ان كان الربيع تخرج منها بالكراب مرة اما لو لم تخرج الا بمرتين فلا وهذا في شطر البيت الاول لكن خال عن التفصيل الذي تقدم الثانية من قاضي خان ايضا وفيها اقوال اذا اشترط ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن جاز ويكون التبن بينهما والتبن لصاحب البذر وهذا المشار اليه بعجز البيت الاول الى قوله اذا سكتا عنه من الثاني وفيها وعن مشايخ بلخ يكون

لحب والتبن بينهما لمكان العرف واليه اشار بقوله وقيل كحب يعني بينهما ونقل في البدايع ان عند ابي يوسف يفسد وعند
محمد لا يفسد ويكون لصاحب البذر منهما واليه اشار بقوله ويعقوب عنه بالفساد يعبّر وعبارة البدايع ومنها شرط التبن
لمن يكون البذر من جهته وجملته ان هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون شرطا ان يكون التبن بينهما او سكتا عنه او شرطا
ان يكون لاحدهما دون الآخر فان شرطا ان يكون بينهما فلا شك انه يجوز لانه شرط يقرر يعني العقد لان الشركة في الخارج
من معاني العقد وان سكتا عنه يفسده عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسد ويكون لصاحب البذر منهما وان شرطا لصاحب
البذر جاز ويكون له لان صاحب البذر يستحقه من غير شرط لكونه ملكه فالشرط لا يزيده الا تاكيدا وان شرطاه لمن لا بذر من
قبله بمنزلة شرط كون الحب له وذا مفسد كذا هنا انتهى قلت وفي البزازية ان ظاهر الرواية الجواز ويكون التبن لصاحب البذر في
صورة النظم قال وعن الثاني رحمه الله واليه رجع محمد ان المزارعة لا تجوز وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان نحوه وان الحاوي
ذكر رجوع محمد والنظم خال عن بيان رجوع محمد الى قول ابي يوسف رحمهما الله وتعبيره بقيل لاشعاره بتضعيفه لانه مناقض
الاقوال والله اعلم وفي القنية بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري المزارع بالربع لا يستحق من التبن شيئا واليه اشار بقوله وقيل
لرب الارض ان كان زرعها مرابعة قال والمزارع بالثلث يستحق النصف لمكان التعارف ثم رقم لفتاوي العصر وعين الائمة
الكرابيسي وقال التبن والسعل بين المزارع وبين صاحبه ارباعا وفي شروط الحاكم التبن لصاحب الارض في ظاهر الرواية الا اذا
شرط الشركة فيه قال استاذنا يعني البديع والمختار في زماننا جواب نجم الائمة البخاري انه لا شيء للمزارع بالربع من التبن لمكان
العرف وظاهر الرواية اقول ربما يفهم من ظاهر كلام القنية مخالفة ما سبق وليس كذلك لان كلام القنية فيما اذا كان العمل
خاصة من المزارع والبذر والبقر لصاحب الارض والوجه فيه القياس على المعاملة فانها شركة في الفرع وهو الثمر دون الاصل وهو
الغراس وعلى هذا فالابيات مشتملة على ثلاث مسايل والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان ينقضي ما في القضا للمزارع كراب واجر والديانة اوفر

الضمير في تنقضي للمزارعة اي مدتها وما نافية والمراد بالقضا ما يقابل الديانة قال المصنف قد تقدم ان ذكر المدة
في المزارعة لا بد منه فلو انقضت المدة وللمزارع في الارض كراب فهل يعطي اجرة او يقوم له والجواب انه ليس له ذلك في القضاء وفي
الديانة ينبغي ان يعطي اجرة مثل عمله ويبقى قال في الفصل الثاني من مزارعة التتمة ما نصه المزارعة لازمة من جانب من لا بذر
من قبله ومن جانب من عليه البذر غير لازمة قبل القاء البذر في الارض وبعد ذلك تصير لازمة من قبل البذر من قبله لا يملك
الفسخ الا بعذر واذا لم يكن البذر من قبل رب الارض فالعذر من جهته ان عليه دين لا وفاء له الا من ثمن الارض ويشترط لصحة الفسخ
القضاء والرضا على رواية الزيادات وعلى رواية المزارعة لا يشترط شيء من ذلك فان طلب من القاضي ان ينقض المزارعة فالقاضي
لا يجيبه الى ذلك ولكن ينبغي لصاحب الارض ثم يثبت الدين عند القاضي فيمضي القاضي البيع وينقض المزارعة حكما فرع على
هذا في كتاب المزارعة فقال اذا لحق صاحب الارض الدين فان كان المزارع لم يزرع كان لرب الارض ان ياخذها منه ويبيعها
بالدين وهذا على رواية كتاب المزارعة لا على رواية الزيادات وان كان زرع ونبت ليس له ذلك ثم اذا لم يزرعها المزارع حتى
كان لرب الارض ان ياخذها منه ويبيعها على رواية المزارعة فان كان المزارع قد كرب الارض وسوى المسناة ليس له ان يرجع
على رب الارض بما انفق في الكراب واصلاح المسناة هكذا ذكر شيخ الاسلام في كتاب المزارعة وقد ذكر شمس الائمة السرخسي في
شرحه قال مشايخنا هذا الجواب في الحكم اما فيما بينه وبين ربه فينبغي ان يعطي العامل اجر مثل عمله ويبطل رضاه انتهى
قال وسبب نظم المسئلة كون الفتوى فيها على الديانة قال وصاحب الهداية انما ذكر جواب القضا ولم يذكر جواب
الديانة ولا يخفى ان ما نقله لم يذكر فيه مسئلة انقضاء المدة وذلك هو المنظوم دون مسئلة العذر وقد نص عليها في البزازية

اذ من كان البذر من قبله يملك الفسخ قبل القا البذر بعذر وبغير عذر ومن لم يكن

اي يبيع

فقال بعد

١٤٦

فقال بعد ان ذكر ما تقدم باوجز عبارة قال في كتاب المزارعة اذا لحق ربها دين فان كان المزارع لم يزرعها ياخذها
منه ربها ويبيعها بدينه على تلك الرواية وان كان زرع ونبت ليس له ذلك وان كان زرع ولم ينبت اختلفوا فيه فان كان
المزارع كربها واصلح مسناتها لا يرجع على ربها بما انفق دل هذا على ان مدة المزارعة اذا انقضت واختار رب الارض الاخراج
من يد المزارع لا يملك ان يرجع على ربها بما انفق في الكراب واصلاح المسناة في الحكم وفي الديانة يرضيه باجر المثل والنص في ذلك
دلالة فيما نقله من الفتوى على الديانة **ولو قال بذر الارض مني فزارع له القول بعد الحصد والحكم منكر**
الحصد مصدر حصد ومسئلة البيت من الحاوي وقاضي خان قال رجل زرع ارض غيره فلما حصد الزرع قال صاحب الارض كنت
اجيري زرعتها ببذري وقال المزارع كنت اكارا وزرعت ببذري فالقول قول المزارع لانهما اتفقا على ان البذر كان في
يده فيكون القول قول ذي اليد انتهى والطرسوسي بحث انه لا فايدة في التقييد بكونه بعد الحصاد بل الحكم كذلك لو وقعت
المنازعة بعد الزرع وقيد ناظمه ببعد الزرع ونازعه المصنف زاعما ان لا فايدة الا بهذا القيد لان المقصود الثمرة ولا تتحقق الا
بعد الحصاد لاحتمال عدم النبات قلت يرد عليه ما ذكره المنع لحصول الفايدة في صورة منها لو لحق رب الارض دين لا وفاء له
الا من ثمنها وقد نبت البذر بها فباعها فابى المزارع كنت اجيري زرعتها ببذري وقال المزارع كنت اكارا وزرعت ببذري
فيكون القول قول المزارع ويمتنع البيع فيكون ذلك ذكر القيد المذكور لكونه الاغلب في مثل ذلك فقد ذكر المسئلة في البزازية
بدون القيد المذكور وعزاها الى الفتاوي والله اعلم ثم قال ولو قيل فيها بالتفصيل لكان له وجه بان ينظر في المزارع
ان من عادة المزارع ان يعمل الارض مزارعة فالقول قوله وان كان من عادته ان يسلم نفسه اجيرا فيكون القول لصاحب الارض
قال وقد تقرر نحو ذلك في مسايل الاجارة قال وذكر في الفتاوي الكبرى مسئلة تناسبها صورتها رجل غرس على حافة نهر قرية
تالة بفتح المثناة الفوقية وهي الشجر كالبذر للخارج كذا في المغرب فغلطت والغارس خادم رجل في عياله فقال الشجر لي لانك
خادمي وفي عيالي فان كانت التالة للغارس فالشجرة له وان كانت للرجل فان كان الغارس في عياله يعمل له هذا العمل
فالشجرة لصاحب التالة لان الظاهر يشهد له وان لم يكن يعمل مثل ذلك العمل ولم يغرسها باذنه فهي للغارس وعليه قيمة
التالة لانه ملكها عليه التالة انتهى قلت ويمكن الفرق بان الاتفاق في صورة المزارعة وقع على كون البذر في يد المزارع
والاتفاق في صورة التالة وقع كونها ملك الرجل دون الغارس وشهادة الظاهر متناقضة لكونه في عياله وممن يعمل له هذا العمل

وشرط حصاد والدياس ذاعة ونسف عليه جايز وهو انظر

الحصاد مصدر حصد وفيه فتح الحاء وكسرها والدياس الدراس وبعضهم انكر كونه من كلام العرب والرفاع بفتح الراء وكسرها جمع
الزرع الى موضع الدياس وهو المسمى بالبيدر والجرين والنسف تخليص الحب من تبنه ويسمى بالتذرية ايضا بنه عليه للمزارع
وعليه يتعلق شرط المضاف في اول البيت اي وشرط هذا على المزارع دون صاحب الارض جايز وهو انظر وان كان ظاهر
الرواية يخالفه قال في التتمة اذا اشترط على المزارع في المزارعة الحصاد والدياس والتذرية ودفعه الى البيدر جازت المزارعة
هكذا روي عن ابي يوسف وهو اختيار مشايخ بلخ فيقولون بالجواز ايضا بشرط التنقية والحمل الى رب الارض ذكر شيخ
الاسلام هذه الجملة في باب ما يفسد المزارعة من الشروط اما اذا شرط ذلك على رب الارض لا يجوز بالاتفاق هكذا
ذكر شمس الائمة وعلى هذا القياس اذا اشترط مؤنة الماء على المزارع في عقد المزارعة ينبغي ان يجوز انتهى وفي الهداية عن السرخسي ان
قول ابي يوسف الاصح وفي البزازية عن الثاني اذا اشترط على المزارع ان يحصده ويجمعه جاز ولو على ربها لا اجماعا وابن
ونصير اجازها لو على المزارع ولا اعرف احدا من اهل زماننا خالفهما فيه قال الفقيه وبه ناخذ وعلى قول الثاني استقر الفتوى
بين ائمة خوارزم وفي المعاملة يفسد بهذا الشرط ونقل في نوادر ابن رستم ان الماخوذ قول الامام الثاني لا قول غيره والتنقية

الجرين البيدر

والحمل الى بيت رب الارض كشرط الحصاد وجوزه مشايخ بلخ وفي التتمة ان الفتوى على قول ابي يوسف لانه المتعارف والله اعلم

ويأخذ ارضا لليتيم وصيه مزارعة ان كان ما هو بيذر

ما نافيه وضمير هو لليتيم ومسئلة البيت من الذخيرة قال الوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة لنفسه ذكر الفقيه ابو الليث انه لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا وانما الرواية في المضاربة انها تجوز قال رحمه الله والجواب عندي في المزارعة على التفصيل ان كان البذر من جهة الوصي يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى انتهى وقاضي خان نقل عن الامام ابي بكر محمد ابن الفضل ان شرط البذر على اليتيم لا يجوز لان الوصي يكون موجرا نفسه من اليتيم فلا يجوز في قياس قول الامام الا ان يكون خيرا لليتيم وان كان البذر من الوصي كان مزارعة يعني صحيحة على قولهما والنظم اشتمل على ما عليه الفتوى دونه هذا والله اعلم قال المصنف وينبغي ان يكون الغبطة فيما يشترط لليتيم على ما هو المعروف في ساير التصرفات التي لليتيم وعلى هذا ينبغي ان يجوز للوصي المعاملة في اشجار اليتيم وللناظر الوقف المزارعة في ارضه اذا كان البذر من جهته والمعاملة في اشجاره بخلاف الاجارة قلت لعله ذهل رحمه الله عما قدمه في اول الباب فيما اذا كانت الارض لواحد والبقر والبذر والعمل لاخر انه يجوز عندهما لانه استيجار لواحد ببعض معلوم من الخارج فاذا كان استيجارا فكيف يجوز للناظر فتامله والله تعالى اعلم بالصواب

وما للمساقي ان يساقي غيره وان اذن المولى له ليس ينكر

مسئلة البيت من البدايع والمنية العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا ان قال له رب الارض اعمل برايك فيها لان الدفع الى غيره اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا ينفذ انتهى وقد مر في كتاب الوديعة فيما يملك الشخص ولا يملك تفويض المزارعة الا ان يكون البذر من جهته ولو قال وان اطلق مكان اذن لكان اولى لما توهمه لفظ الاذن من خصوص اذنه له في دفعها لمن يشتبه معاملة

ولازمة في الجانبين وفسخها لعذر كلص او كموت يعذر

التتمة في لازمة للمساقاة التي تضمنها البيت السابق وفي البيت مسئلتان من البدايع وغيره **الاولى** قال المساقاة عقد لازم من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ من غير رضى صاحبه الا من عذر بخلاف المزارعة فانها غير لازمة في جانب صاحب البذر انتهى يعني انه لا يجبر الذي البذر من قبله على عمل المزارعة اذا امتنع لانه لا يمكنه المضي في العمل الا بضرر يلزمه بخلاف ما اذا لم يكن البذر من جهته **الثانية** وهي المشار اليها بقوله وفسخها لعذر كلص **قال** ومن الاعذار التي في جانب العامل ان يكون سارقا معروفا بالسرقة فيخاف على الثمر والسعف منه قال واشرت بقولي كموت يعذر الى ان الاعذار التي تنفسخ بها المساقاة والمزارعة هي الاعذار التي تنفسخ بها الاجارة كموت احد المتعاقدين اعتبارا بالاجارة وكذا كل معنى يعجز به العاقد عن المضي في موجب العقد الا بتحمل ضرر زايد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر

فصل من كتاب الصيود والذبايح

الصيود جمع صيد اسم لما صيد وهو فعل بمعنى مفعول او تسمية بالمصدر والذبايح جمع ذبيحة اسم لما ذبح ومناسبتها بما قبلها ان الذبح يحصل المقصود وهو الانتفاع باللحم والتغذي به في الحال مع اتلاف الموجود في الحال بازهاق روح الحيوان فاشبه المزارعة لانها تحصل المقصود وهو الانتفاع بالخارج في المال مع اتلاف الموجود الذي هو البذر في الحال ومناسبته قبلها ان الذبح يحصل المقصود وهو الانتفاع باللحم والتغذي به في الحال الصيد بالذبايح ظاهر والله تعالى اعلم بالصواب

صبي وانثى ثم اخرس ينهر وبالحمد والتسبيح الله اكبر

يقال نهر الدم ينهر بالفتح اذا اسال بقوة والمراد به هنا الذبح وفي البيت ست مسايل الثلاثة الاول من المبسوط قال ولا باس بذبيحة المسلمة والكتابية لان تسمية الله على الخلوص متحقق من النساء كما تتحقق من الرجال وهي الثانية من مسايل النظم ولذلك الصبي الذي يعقل ويضبط فهو من اهل تسمية الله تعالى على الخلوص ولهذا صح اسلامه وان كان لا يعقل فلا جرم ذبيحته

وهي الاولى

وهي الاولى وذبيحة الاخرس حلال مسلما كان او كتابيا لان عذره ابين من عذر الناسي فاذا كان في حق الناسي تقام الملة مقام تسمية ففي حق الاخرس اولى وهي الثالثة لكن رايت في البزازية ان تحريك الشفتين في حق الاخرس كالاكثر كما في القراءة والله اعلم والثالثة الثانية منه ومن قاضي خان وهي من فروع اشتراط التسمية قال ولو قال مكان التسمية الحمد لله او سبحان الله او الله اكبر يريد التسمية جاز وان اراد التحميد دون التسمية لا يحل ومثله في المبسوط وعلله بان الشرط ذكر الله على سبيل التعظيم وقد حصل ثم قال وانما تتميز ذكر اسم الله على الذبح وغيره بقصد منه التسمية فاذا لم يقصد لا يحل حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على العطاس وذبح لم تحل بخلاف ما قال ابو حنيفة رحمه الله في الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله انه يجوز ان يصلي الجمعة بذلك القدر في احدى الروايتين انتهى وقيد النية اخل به النظم ولا بد منه ولو قال **يسمي بتسبيح تحميد تكبير** لكان اقرب الى الاشارة الى القيد المذكور وفي البدايع ضم اليها التهليل والحاصل عدم اختصاص الالفاظ المذكورة بذلك بل كل ما كان فيه ذكر الله الحكم فيه كذلك اذا اريد به التسمية على الذبيحة وهو صريح في مختصر الكرخي وشرح القدوري وفي القنية رقم لفتاوي العصر وظهير الدين المرغيناني وقال ولو قال الله ولم يذكر غيره يحل قال نتهاب الامامي وشرف الائمة المكي والقاضي عبد الجبار مثله ثم رقم للقاضي البديع وذكر ما معناه انه انما يحل اذا اراد به التسمية اما لو لم يرد لا يحل ثم لا يخفى ان النظم اخل بقيد كون الصبي ممن يعقل ويضبط ولا بد منه وانه قاصر على الصور الثلاثة فاستخرت الله وغيرته وجعلته شاملا مع ذكر القيدين فقلت وبالله المستعان

الاخرس انثى والصبي المحرر يسمي بذكر الله قصدا وينحر

فقولي المحرر اشارة الى قيد العقل والضبط لانه لا يكون محررا بدون ذلك وقولي قصدا اشارة الى نية التسمية بذكر الله تعالى على النحر فحصل الشمول مع الاشارة الى القيدين والحمد لله **ويكره لفظ الواو قبل ولم يجز ولم يجز من غير الذي هو يجزر**

قبل مقطوع عن الاضافة اي قبل الله اكبر بعد بسم الله وفي البيت مسئلتان من الذخيرة **الاولى** قال المنتخب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية انتهى **قلت** هذا قول الحلواني وفي البزازية عن البقالي المستحب ان يقول بالواو والله اعلم **الثانية** قال واذا ذبح الذابح وسمى صاحب الاضحية او غيره لم تجز الذبيحة وفي البدايع واما شرايطها فمنها ان تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس لا يحل لان المراد من قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق من الذابح فكانت التسمية مشروطة منه ومنها ان يريد بالتسمية على الذبيحة فان اراد بها التسمية لافتتاح العمل لم تحل لان الله امر بذكر اسمه عليه في الآيات ولا يكون ذكر اسم الله الا ان يريد بها التسمية على الذبيحة ثم ذكر المسئلة الاخرى من البيت السابق بنحو ما تقدم وقد اخل الناظم بقول البقالي فاردت شموله فاصلحته فقلت بعد قوله قبل

مطلب

وبعضهم يجب ولا يجزي من الغير يذكر والله اعلم

وما ذبحوه للقدوم محرم خلا الضيف واسم الله في الكل يذكر

في البيت مسئلتان من القنية ومما في غيرها قال وعن ابي عاصم العاوي ذبح للضيف وسمى الله تعالى حل ولو ذبح لقدوم الامير او لحط من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا يحل لانه في الاول الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يضعها عنده فياكل منها وفي الثاني لتعظيم الامير لا لله ولهذا لا يضعها بل يدفعها لغيره ثم رقم للمحيط وقال مثله ثم قال يعني البديع فعلى هذا ما يفعله القصابون في بلدنا من من اصعاد البعير ما حاله مال وقت النثار وقيد بكونه فهو ميتة وان ذكر اسم الله عليه ويكفرون بذلك وهذا فصل الناس عنه غافلون خواصهم فكيف عوامهم انتهى **قلت** وفي الذخيرة قال الامام اسماعيل الزاهد رحمه الله اذا ذبح الرجل الابل او البقر في الحورات لاجل الذي قدم من الحاج والغزي وكان الشيخ الامام ابو عبد الله الجرجاني والشيخ الامام ابو محمد

حفص الكبير والقاضي الامام ابو علي النسفي وشيخ الامام [illegible] الحاكم عبد الرحمن الكاتب [illegible] الامام ابو بكر [illegible] الجوزجاني [illegible]

يقولون بكفره وانا اكرهه اشد الكراهة ولا اكفره لانا لا نسيء الظن بالمسلم أن يتقرب الى الآدمي بهذا النحر وضم
البزازي الي المكفرين السغدي والي اسماعيل الزاهدي والامام الفضلي فالحقت هذا في بيت فقلت والله الموفق

وقاله جمهور منهم قال كافر وفضل واسماعيل ليس بكفر

وقد اشار في البزازية الي ان الفارق بين هذا وبين الذبح للضيف والعقيقة والوليمة والعرس ان هذا الايقاس بين يديه بخلاف
المذكورات وقد تقدم من القنية فعلي هذا ما تقدم لا يكون ميتة ولا يكره فعله والله تعالى اعلم بالصواب

وفي البدن والنشاء المعذر ذبحها باي مكان لاح منهن يغنم

البدن جمع بدنة وهي لغة الانثي من الابل وشرعا مطلق علي الابل والبقر والعقر بفتح العين الجرح وفي البيت اشارة الي
مسئلة نقلها من البدايع واطال وهي في غيرها والحاصل انه قسم الزكاة الي اختيارية واضطرارية ثم قال اما الاضطرارية فكانها
العقر وهو الجرح في اي موضع كان من ذلك في الصيد وما هو في معني الصيد ثم اخذ في التعليل وانه اقيم فيه السبب مقام المسبب عند
العذر وهو اصل معهود في الشرع ثم قال وكذلك ما ند من البقر والغنم اي نفر منها شاردا علي وجه بحيث لا يقدر عليها صاحبها
لانها في معني الصيد ثم ذكر حديث البقر الذي ند علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان رجلا رماه فقتله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا ند عليكم شيء منها فاصنعوا به هكذا وسواء ند البعير والبقر في الصحرا او في المصر فذكاتها العقر كذا روي
عن محمد لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر عليهما واما الشاة ان ندت في المصر لم تجز عقرها لانه يقدر علي اخذها اذ هي لا تدفع — واما الشاة فان ندت في الصحراء فذكاتها العقر
عن نفسها فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهذا لان العقر خلف عن الذبح والقدرة علي الاصل تمنع المصير الي
الخلف قال وكذا ما وقع منها في قليب فلم يقدر علي اخراجه ولا علي ذبحه ولا علي نحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه
لتعذر الذبح والنحر انتهى وهذه الصورة داخلة تحت النظم لان قوله المعذر ذبحها شامل لذبحها وكذا ذكر هذا في التجنيس والمزيد
ولكن قال في مختصر المحيط هذا اذا لم يتوهم موته بالماء وفي البزازية بعد ان ذكر ان ذكاتها في الجرح وقال الحسن لا لانها تذكى
بالذكاة الاختيارية وذكر القاضي انه يحل بلا ذكر خلاف والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وجرح جنين جاز في بطن امه وحل اذا اما الوضع والذبح يعسر

الجنين اسم للولد ما دام في بطن امه والمسئلة من الكبري للخاصي قال بقرة تعسرت عليها الولادة فادخل رجل يده وذبح الولد
حل وان جرح غير موضع الذبح ان كان لا يقدر علي ذبحه حل ايضا لانه عجز عن الاختيارية انتهى قلت ولو قلنا ان هذه
الصورة داخلة في البيت السابق لصح لنا ذلك لشمول قوله المعذر ذبحها لها ولكن اردنا التنصيص عليها لغرابتها وليست بغريبة
فقد ذكرها غير واحد ومن لم يصب صيدا رماه وغيره اصاب يحل الصيد لا يتضرر
الضمير في غيره للصيد والمسئلة من القنية رقم لبرهان صاحب المحيط وقال ولو رماه في الهوي فلم يصبه فلما عاد السهم الي
الارض اصاب صيدا يحل لبقاء فعله ولهذا لو اصاب حالة العود انسانا او مالا يضمن انتهى ولو قال

ومن لم يصب صيدا رماه وغيره اصاب يحل الصيد لا يتضرر — بعود حل فهو الموشوم

لكان اقرب الي لفظ المنقول وصورته مع الاشارة الي التعليل لان قولنا فهو راجع الي من رمي ولا يخفي انه علم من هذا البطريق
الاولوية انه لو اصاب غير الصيد الذي قصده في سننه يحل قال قاضي خان ولو رمي سهما الي صيد فمر السهم في سننه قلت
وفي التجنيس والمزيد رجل رمي اسدا او ذئبا فاصاب صيدا اكل لانه رمي الي صيد وان كان غير ماكول وان رمي الي جرادة
او سمكة فاصاب صيدا فعن ابي يوسف روايتان والمختار انه يوكل انتهى قلت وفي البزازية حكي في الصورة الاولي خلاف
زفر وصورة الثانية فقال اذا ترك التسمية وحكي عن الثاني انه لا يحل لان المصاب لا يحل بلا تسمية والمختار انه يوكل

فاصاب ذلك الصيد او غيره او اصاب ذلك الصيد ونفذ الي غيره حل جميع ذلك ...

والمسئلة

ولنا مسئلة اخري ذكر قاضي خان فقال بعد ما نقلناه عنه وان اصاب السهم ريح فرده الي ورائه فاصاب صيدا لم يوكل وان
رده الريح يمنة ويسرة واصاب لا يحل وان لم يرده عن جهته حل صيدا فما دام السهم في سننه يكون مضافا الي الرامي اما
اذا رده الريح يمنة ويسرة ينقطع الاضافة الي الرامي وعن ابي يوسف اذا رده يمنة او يسرة يحل ايضا لانه لا يمكن الاحتراز
عنه اذا كان الصيد في يوم ريح ولو اصاب حائطا او صخرة او شيئا آخر فرده فهو ورد الريح سواء لان مضيه الي وراء الصلابة
الصخر والحائط لا لقوة الرامي انتهى وفي مختصر المحيط ولو رمي السهم علي سننه لكن انحرف يمنة او يسرة بالريح ولو اصاب
الحائط ومر علي وجهه فلا باس به كما لو هبت الريح فزادت في ذهابه فاصاب الصيد لا باس باكله وقد استخرت الله تعالى
والحقت هذه الكلمة في بيتين تكميلا للفائدة فقلت مستعينا بالله ومتوكلا عليه

ولو رد ريح سهمه لورائه او الحيط او صخر اذ ما زاد يحظر
وحلل بان لو يمنة او يسرة يرد وليس الانحراف يوثر

فالبيت الاول ونصف الثاني اشتمل علي ما ذكره قاضي خان وقولي ليس الانحراف يوثر اي للحرمة اشارة الي ما ذكره في مختصر المحيط

ولو صاب من سهم وثني ومات يحل وخص الصيد من منه يحظر

وثني اي الرمي والحظر الحبس والمنع هو مبني للمجهول وضميره راجع الي الصيد وقد اشتمل البيت علي مسئلتين الاولي من
المبسوط لو اصاب الصايد الصيد بسهم فوقع الي الارض حيا بحيث لا يقدر علي العدو ثم ثني عليه الرمي اي رماه مرة
ثانية بسهم آخر فاصابه ومات لا يحل اكله لانه بهذا قد صار اهليا فقد عجز بالفعل الاول عن الاستيحاش بيده والطيران فذكاته
بعد ذلك بالذبح لا بالرمي في مثله يوجب الحرمة وصار كما لو اخذه ثم رماه فقتله لم يوكل وكذا اذا اثخنه وقيد في الظهيرية عن — بلا الرمي م
الحلوائي الحرمة بما اذا علم موته من الثانية او جهل ممن هي اما اذا علم انه من الاولي حل قال والعبرة في حق الحل لوقت الرمي
الا في صورة واحدة وهي ما ذكر محمد رحمه الله ان الحلال اذا رمي صيدا وهما في الحل فاصابه السهم في الحرم فمات فيه او في الحل
لا يوكل اعتبارا لوقت الاصابة حلمع الثانية من قاضي خان لو حفر حفيرة ليصيد فيها فوقع فيها صيد فجاء غير الحافر
فاخذه منه لا يجوز له اخذه بل يختص من حفر الحفيرة من اجله فلو حفر حفيرة في ارضه فوقع فيها صيد فجاء آخر واخذه
كان الصيد للاخذ وان كان صاحب الارض اتخذ تلك الحفيرة لاجل الصيد فهو احق بها واليها الاشارة بقوله من منه يحظر والله اعلم

ولو يهيئ الانسان للصيد ارضه وردد فيها الماء حين يحجر
فصاحبها ايضا احق بما بها من السمك المحبوس ما هو حين يغتم

يقال هيأته تهيئة اي اعددته ورددت الشيء رجعته والتضعيف للمبالغة ويجري الماء اتسع والضمير في يغيض للماء وفي يليه ...
مسئلة قال في التتمة عن المنتقي ذكر الحاكم رجل هيأ موضعا يخرج منه الماء الي ارضه ليصيد السمك في ارضه فخرج ذلك
الماء من ذلك الموضع الي ارضه بسمك كثير ثم ذهب الماء وبقي السمك في ارضه او لم يذهب الماء الا انه قل حتي صار السمك يوخذ من
غير صيد فلا سبيل لاحد علي هذا السمك وهو لرب الارض ومن اخذ منه شيئا ضمنه وان كان الماء كثيرا لا يقدر علي السمك الذي فيه
الا بصيد فمن اصطاد منه شيئا فهو له ولو كان صاحب الارض حفر بيرا لا يريد به الصيد فوقع فيها صيد فهو لمن اخذه انتهى وفي
قاضي خان نحوه وعبر بانه احق به وتبعه في النظم وصرح ما في التتمة انه لا يحل لغيره اخذه وانه يضمن فتنبه لذلك ولو جعل البيت
الثاني هكذا لكان احسن فان كانت الاسماك توخذ منه لا بصيد فرب الارض للغير يحظر
لوفي بجميع ما ذكره في التتمة والحظر المنع اي يمنع الغير لاختصاصه دون كل احد وان شئت قلت بالملك يظفر

وجازت من الماء المنجس عينه ولو ارسلت فيه الي ان يكبر

مسئلة البيت من القنية رقم لبعض الأئمة الكرابيسي قال ارسلت سمكة في ماء نجس فكبرت فيه لا باس باكلها للحال انتهى وظاهر
عبارة المصنف انه سوى بين ذلك وبين مالو تولدت من ماء نجس العين ولا ينكر ذلك كالحيوان المتولد من المني ووجهه
المصنف بانه حلال بالنص وكونه يتغذى بالنجاسة لا يمنع حله اذا ثبت حله بالدليل ثم قوله وجازت غير ظاهر لعدم
بيان متعلقه ولو قال حل لكان احسن لبيان ان حلال الاكل ولعود الضمير على السمك والله اعلم ونقل عن مقطعات الظهيرية
ولو ان جديا غذي بلبن خنزير لا باس باكله لان لحمه لا يتغير قلت وفي مختصر المحيط نقل عن العيون انه ان علف اياما فلا
باس به والله اعلم قال في الظهيرية وعلى هذا لا باس باكل الدجاج فانه يخلط ولا يتغير لحمه وما روي ان الدجاجة تحبس ثلاثة ايام ثم
تذبح فذلك على سبيل التنزه لا ان ذلك شرط قال والبعير اذا اسقي خمرا ثم ذبح من ساعته حل اكله ويكره قلت وفي القنية
انه ان مكث يحبس بمنزلة الدجاجة المخلاة وفي الظهيرية ذكر قبل ذلك ان الجلالة هي التي تعتاد اكل الجيف والنجاسات بحيث
يتغير لحمها ويكون منتنا واما ما يخلط ويتناول النجاسات والجيف وغيرها على وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمها لا باس باكله قلت في
التجنيس والمزيد رجل له دجاجة علفها نجاسة او شاة او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر
عشرة وهو المختار على الظاهر لان الظاهر ان طهارتهم تحصل بهذه المدة وفي البزازية ان ذلك انما يشترط في الجلالة
التي لا تاكل الا الجيف ولكنه جعل التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة وقال قال السرخسي عدم
التقدير ويحبس حتى تزول الرائحة المنتنة وفي المنتقى المكروه الجلالة التي اذا قربت وجد منها رائحة فلا توكل ولا يشرب
لبنها ولا يعمل عليها وتلك حالها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالي ان عرقها نجس انتهى وفي مختصر المحيط
ويكره اكل الابل والبقر الجلالة خلافا لمالك وكذا شرب لبنها ولا تكره الدجاجة المخلاة وان اكلت النجاسة وفي القنية رقم
لعلاء الائمة الترجماني وقال جدي ارتضع ثدي كلبة يحل اكله اذا ذبح بعد ايام والا فلا وقال ابن المبارك في لبن المزني
بالاتاني اكرهه ويحل اكله انتهى والله اعلم **ويوكل ما في بطن طاف لآفة وما ظهره يعلو وما ليس يغمر**
يغمر مبني للمفعول والطافي هو الذي يموت في الماء ويعلو فوق وجهه وفي البيت ثلاث مسايل من التتمة في الجامع الاصغر
سمك ميت على وجه الماء وبطنه من فوق لم يوكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف وهي الثانية من
النظم المشار اليها بقوله وما ظهره يعلو قال والاصل في اباحة السمك ان ما مات بآفة يوكل وما مات بغير آفة لا يوكل وان
صدمها ضارب وقطع بعضها اكل وان وجد في بطن الطافي وان كان لا يوكل الطافي لان ما في بطنه مات بآفة وهي ضيق (سمكا الجلم)
المكان وهي الاولى من النظم المشار اليها بقوله ويوكل ما في بطن طاف لآفة الا ان ظاهر قوله لآفة يقتضي انه تعليل
للطافي وليس كذلك وانما هو تعليل لحل ما في بطن الطافي لانه مات بآفة كما مر بيانه قال وكذلك ان قتلها شيء من طير الماء وكذا
اذا القاها في مكان ضيق المكان آفة وكذلك اذا مات في الشبكة وهو لا يقدر على التخلص منها قلت وفي البزازية ذكر في صوم (لان ضيق)
الموت بآفة الزجاج في بطنه طير وما لدغته حية او اصابه حديدة ثم قال في التجريد فيه روايتان والله اعلم وتتمة كلام التتمة
واذا انحسر عنها الماء ان كان الراس وحده خارج الماء يوكل وان كان الراس في الماء ان كان ما على الارض النصف او اقل يوكل وان
كان اكثر من النصف لا يوكل ونحوه في الظهيرية قال لان موضع النفس في الماء لا يكون فلا يكون موته بآفة وهي المسئلة الثالثة
المشار اليها بقوله وما ليس يغمر الا انه خال عن التفصيل المذكور فالنظم غير موف بالمقصود مع ما فيه من الايهام فلو قال عطفا على
البيت قبله **وما اكل الطافي وما ظهره علي وما راسه او نصفه ليس يغمر**
واكل بصيغة الماضي ليكون الطافي فاعلا للاكل والتقدير وحل ما اكل الطافي تخلص عن ذلك واشار الى التفصيل المذكور في
التتمة ولا يخفى ان البيت لا يعلم منه حكم الطافي فلو غير البيت الذي يليه وهو قوله بهذا والله الموفق للصواب ٥ ٥

وما مات

وما مات في ماء لشدة برده فقولان والمحرر الحل انظر
ويمتنع طاف دون ميت لبردها وحر ولا بردي ويوكل اظهر
لكان شاملا للحكم وفي البيت مسئلتان خلافيتان من التتمة قال اذا جمد الماء وبقيت في الماء يعني الاسماك وماتت فان ماتت بحرارة
او برودة ذكر في النوادر على قول ابي يوسف رحمه الله لا توكل وعلى قول محمد توكل وروي عنهما العكس وفي موضع آخر على قول
ابي حنيفة لا توكل وعلى قول محمد يوكل انتهى وفي الظهيرية ان ماتت السمك في الماء بحر او برد لم يذكر هذا في الكتاب قال عامة
المشايخ لا باس باكلها لانها ماتت بآفة وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها لا توكل قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وقال
عامة المشايخ اعجب الي واذا ماتت الجنتان تحت الجمد قيل ينبغي ان لا يكون باكلها باس لانها ماتت بآفة انتهى قلت وفي
البزازية عن القاضي انها توكل عند الكل وفي التجنيس والمزيد القول بانها توكل اظهر وارفق بالناس والله اعلم بالصواب
وارسال باز شرط حل اصطياده ومن اكله كالكلب لا يتضرر
البازي كالقاضي هو الافصح ويجوز فيه باز كناد وهو مذكر ولا يتضرر متعلق بمن اكله والمعنى ان لا يتضرر من اكله كما يتضرر من
اكل الكلب وقد اشتمل البيت على ثلاث مسايل الاولى من الهداية قال واذا ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى
عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لما روينا من حديث عدي رضي الله عنه ولان الكلب والبازي آلة والذبح
لا يحصل بمجرد الآلة الا باستعماله وذلك فيهما بالارسال فينزل منزلة الرمي وامرار السكين انتهى وفي التتمة بازي معلم
اخذ صيدا فقتله ولا يدري ما حال البازي ارسله انسان ام لا لم يذكره في المختصر وذكر في الاصل انه لا يحل لان الارسال شرط ولم
يقطع بوجوده الثانية لو اكل البازي من الصيد لا يتضرر الصيد ولا يحرم اكله بل يحل وفي الهداية وغيرها قال الثالثة
لو اكل الكلب من صيده يحرم وهي في الهداية ايضا والفهد مثل الكلب في ذلك وفي دلالة النظم على ذلك قلاقة في تحريم
ففاده لان المتبادر ان البازي مشبه بالكلب في عدم التضرر باكله وليس كذلك بل المراد ما قدمناه فلو قال
وارسال باز شرط حل واكله يخالف اكل الكلب اذ لا تضرر
لزال الالتباس وانحل التعقيد **فرع** على المذهب لو صاد الكلب صيودا ولم ياكل منها ثم اكل من صيده لا يوكل هذا
الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيده بعده حتى يصير معلما على اختلاف الروايات في المدة التي يصير فيها معلما واما الصيود
التي اصطادها قبل فلا يظهر فيها الحرمة لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفازة يحرم بالاتفاق وما هو محرز في
بيته يحرم عند الامام خلافا لهما لان الاكل لا يدل على فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى وما احرزه قد امضى الحكم فيه بالاجتهاد (الجهل)
فلا ينقض بمثله لحصول المقصود بالاول بخلاف المجتهد لعدم حصول المقصود من كل وجه لبقائه صيدا من كل وجه لعدم (غيرم)
الاحراز يحرم احتياطا وله انه جهله من الابتداء لان الحرفة لا ينسى اصلها فاذا اكل تبين ان الترك حال الشبع للتعليم
وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه بالاكل فصار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضاء والله تعالى اعلم بالصواب
وتمليك عصفور لو احراجر واغلاقه بعض الائمة ينكر
وان يلقه مع غيره جاز اكله كقشر لرمان رماه لمقشر
اغلاق مفعول ينكر والمستتر في يلقه للعتق والبارز للعصفور ومسئلة البيتين من التتمة وهذا ان المحرم اذا ارسل صيدا ابقي
على ملكه حتى لو اخذه انسان كان للمرسل ان يسترده لان هذا الارسال دليل الاباحة وهذا دليل على انه لو ارسله وهو حلال مختارا في
الارسال يكون اباحة فيملكه الآخذ ولا يكون للاول استرداده ذكره شيخ الاسلام وسوى بينه وبين قشر الرمان ونواة
اذا رماه في الاشان وجمعه انسان يملكه وذكر في كتاب اللقطة انه يباح له الانتفاع به ولا يملكه وللاول اخذه فقياس ذلك لا يملك

الصيد الاخذ وهو المختار في الصيد قلت وفي البزازية والمختار في القنشر انه يملكه والله اعلم وفيها عن المنتقى قال ابو حنيفة لا باس ان يلتقط الرجل النوى وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه وهو قول ابي يوسف رحمه الله قال وانما يجوز اذا كان شيئا يسيرا لا ثمن له واذا كان كثيرا لم يلتقط قال واليسير ان جاز التقاطه كان لصاحبه ان ياخذ ذلك منه بعد الالتقاط فان الالقاء على الطريق وان دل على الاباحة لا يسقط ملك الغير وهل يحل ارسال الصيد حكي عن البعض انه لا يحل الارسال مطلقا اما اذا ارسله مبيحا لمن ياخذه ففيه اختلاف المشايخ انتهى قلت وفي التجنيس والمزيد رجل سيب دابته واخذها انسان فاصلحها فجاء صاحبها فهذا على وجهين اما ان قال عند التسييب جعلتها لمن اخذها او لم يقل ذلك ففي الوجه الاول لا سبيل لصاحبها عليها لانه اباح تمليكه وفي الثاني له ان ياخذها لانه لم يبح التمليك وكذا الاختيار فيمن ارسل صيدا له فان اختلفا فالقول قول صاحبها مع يمينه انه لم يقل هي لمن اخذها لانه ينكر اباحة التملك ونحوه في مختصر المحيط وعزاه الى ابي الليث وقال انه المختار عند بعض مشايخنا وفي التترخانية عن الملتقط انه مؤول بما اذا قال الرامي لاقوام معلومين اما اذا لم يقل ذلك لاقوام معلومين فللرامي ان ياخذ من الآخذ ثم رقم وقال ذكر في كتاب البيع من فتاوى قاضي خان فذكر المسئلة فيمن رمى ثوبه وقال لم ... ويليه ما ذكرنا قال والله اعلم في المسئلتين اختيار الفقيه ابي الليث وبعض مشايخنا قالوا ليس للرامي ان ياخذه وان لم يقل ذلك لاقوام معلومين قال في الخانية نظيره ما ذكر محمد في السير قال لجماعة جاريتي هذه لمن اخذها منكم فمن شاء فلياخذ يكون ذلك تمليكا منه لمن اخذها ونقل عن الذخيرة ان القياس ان يكون الاخذ في الوجهين وفي الاستحسان لا يكون له عند عدم القول المذكور قال محمد لانا لو جوزنا ذلك في الحيوان لجاز ذلك في الجارية والعبد يترك مريضا في ارض مملكه فياخذه رجل فينفق عليه فيبرأ فيصير ملكا له فيطأ الجارية ويعتق العبد بلا شراء ولا هبة ولا ارث ولا صدقة وهذا امر قبيح قال وعلى هذا الغازي اذا ثقل عليه متاعه ثم انه ذكر مسئلة الاختلاف والتحليف وانه اذا نكل سلمت الدابة لآخذها قال ومن سمع هذه المقالة من صاحب الدابة ومن لم يسمعها منه لكن بلغه الخبر على التسوية في حق هذا الحكم اذا اخذها واصلحها فهي له ومن لم يسمع منه هذه المقالة ولا بلغه الخبر لا يملكها اذا اخذها لانه ما اخذها على وجه التملك كما اخذها على وجه اخذ اللقطة ولا يخفى ان النظم المنظوم ما ذكره في التجنيس والمزيد الا ما نقله عن التتمة الا انه مشى في النظم على جواز الارسال مبيحا لمن ياخذه وليس من كلام التتمة ما يشعر به بل الاطلاق المحكي عن البعض يخالفه ثم قوله وعند بعض الائمة ينكر كانه يشير الى ذلك ومفهوم هذا انه يجوزه اكثر الائمة ولم ينقل ذلك بل الظاهر ان المذهب الحرمة ثم بعد رقم في القنية لفتاوى خواهرزاده وقال يجوز شراء العصافير من الصياد واعتاقها اذا قال من اخذها فهي له ولا تخرج عن ملكه بالاعتاق ثم رقم لبرهان الدين صاحب المحيط وقال لا يجوز لان فيه تضييع المال والله اعلم قلت وفي التترخانية عن ابي يوسف رحمه الله لو القى شاة ميتة فجاء آخر واخذ صوفها كان له ان ينتفع به ولو جاء صاحبها بعد ذلك له ان ياخذ الصوف منه ولو سلخها ودبغ جلدها ثم جاء صاحبها كان له ان ياخذ الجلد ويرد ما زاد الدباغ وفي الذخيرة وهذا الجواب يخالف جواب مسئلة الحمار فيجوز ان يقال في كل مسئلة روايتان في الاخرى ومسئلة الحمار رجل نفق حماره فالقاه في الطريق فسلخه انسان فلا سبيل لصاحب الحمار على اخذ الجلد لانه القاه وذلك منه اباحة للانتفاع به من الوجه الذي يجوز الانتفاع به بطريق الدلالة لان العادة فيما بين الناس انهم يلقون الحيوانات الميتة على الطريق ولا يعودون الى اخذها فصار كالماذون في الاخذ باعتبار العادة ولو لم يلق الحمار في الطريق وانما هو في منزل صاحبه فاخذه رجل من منزل صاحبه ودبغ جلده فلصاحبه ان يعطي ما زاد الدباغ فيه وياخذه انتهى قلت ويمكن ان يقال ان هذا جواب القياس وذاك جواب الاستحسان على ما مر وقد علمت في المسئلة من الاختلاف والله اعلم

وقد حللا لحم البغال وامها   من الخيل قطعي والكراهة تذكر

مسئلة البيت من صغرى الفتاوى الظهيرية قال لحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله واختلفوا في تفسير الكراهة

فقال بعضهم

فقال بعضهم كراهة تنزيه وقال بعضهم كراهة تحريم واما البغل فلحمه مكروه على كل حال وعندهما كذلك ان كان الفرس نزى على الاتان وان كان الحمار نزى على الرمكة ففيه قيل يكره وقد قيل لا يكره وفي الذخيرة مثله قلت ولعل مراده بالكراهة عندهما فيما ابوه فرس التحريم لان الولد يتبع الام والحمار لحمه حرام وفيما امه رمكة يحتمل ان يكون المراد بالكراهة ذلك وان يكون التنزيه وهو الذي فهمه الطرسوسي ونازعه فيه المصنف بان محمدا نص على ان كل مكروه حرام وعندهما الى الحرام اقرب ثم ذكر ان الكراهة في لحم الخيل تحريمية عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الاسبيجابي الصحيح انها تنزيه وحكى منام عبد الرحيم الكرميني ان الامام قال له كراهة تحريم يا عبد الرحيم ويترجح فهم الطرسوسي بما تقرر في الكتب في مسئلة الشاة اذا نزى عليها الذيب من جواز الاكل بغير كراهة كما سياتي قريبا لكن في البزازية قال والبغل لا يوكل مطلقا ولم يفصل وما يبنى من التعويل التشبه يقتضي الحرمة لان البغل اشبه بالحمار والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وما مات لا تطعمه كلبا فانه   خبيث حرام نفعه متعذر

مسئلة البيت ما ذكره في القنية في اثناء كلام رقم في اوله للقاضي عبد الجبار فقال وقال اصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب لانه تعالى حرم الميتة تحريما مطلقا معلقا بعينها كذا ذكر الرازي في احكام القرآن انتهى ومفهوم ما ذكره من انه يحمل الهرة الى الجيفة وتحمل الجيفة اليها جواز اكل الهرة لها وفي القنية بعد رقم علاء الدين الترجماني ولا يجوز ان يوكل المجنون الميتة بخلاف الكلب في فتاوى قاضي خان انه لا يطعمها كلابه لانه انتفاع بها والانتفاع بها يحرم والله اعلم

وان ينز كلب فوق عنز فجاءها   نتاج له راس الكلاب فينظر
فان اكلت لحما فكلب جميعها   وان اكلت تبنا فذا الراس ينثر
ويوكل باقيها وان اكلت لذا   وذا فاضربنها فالنباح يخبر
فان اشكلت فاذبح فان كرشها بدا   فعنز والا فهو كلب فيطمر

يقال نزى الفحل اذا وثب على الانثى فواقعها والنتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها والكناية يجوز ان يكون بتقديم الفوقية وان يكون بتقديم النون والطمر الدفن في الارض والستر والابيات مشتملة على مسئلة من الظهيرية قال الكلب اذا نزى على عنز فولدت ولدا راسه راس كلب وما سوى ذلك من الاعضاء يشبه العنز قالوا يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف دون اللحم يرمى براسه بعد الذبح ويوكل ما كان منها سوى الراس قال وان تناولهما جميعا يضرب ان نبح لا يوكل وان ثغى يرمى براسه بعد الذبح وان نبح وثغى جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يوكل ما سوى الراس وان خرج منه الامعاء لا يوكل لانه كلب واليه الاشارة بقوله وان اشكلت وهذا ما عرف من مذهبنا ان المتولد من الوحشي والاهلي ان كانت الام اهلية جازت الاضحية به بناء على ما يفيد ان الولد يتبع الام انتهى قلت ورايت في بعض الكتب منقولا عن الجامع الصغير لو نزى حمار على حمارة وحش فولدت تتبع لامه فيوكل لان للولد حكم امه في الحل والحرمة وفي جوامع الفقه وفتاوى الولوالجي الاعتبار في المتولد للام في الاضحية والحل والحرمة وقيل يعتبر بنفسه فيهما حتى اذا نزى ظبي على شاة اهلية فان ولدت شاة يجوز التضحية وان ولدت ظبيا لم يجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم يجز ولم يوكل وفي الخلاصة في الاضحية في المتولد بين الكلب والشاة قال عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الخيزاخزي ان كان يشبه الام يجوز والله اعلم قال واما قلت فيطمر لما مر من ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها للكلب انتهى قلت في هذا نظر لان هذه لا تسمى ميتة لما تقدم من الخلاف في طهارة لحم غير الماكول اذا ذكي سيما على قول الامام في الكلب فتامله والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الاضحية هي اسم لما يضحى وهو ما يذبح في ايام مخصوصة بنية القربة

تولدت م

بلغ مقابلة

بلى الله تعالى وفيها لغات اشهرها ضم الهمزة وتجوز كسرها والجمع اضاحي وضحية بغير همزة وجمعها ضحايا واضحاة بهمزة مفتوحة
وجمعها الاضحى وضحى اذا ذبح الاضحية وقت الضحى وهذا اصله ثم استعمل في اي وقت كان من ايام النحر وعقبها على الذبائح
لانها لا تخرج عن العهدة فيها الا بالذبح وهي نوع منه اقل وقوعا من مطلق الذبح لانه موقت وذلك لا وقت له فنكره وفوضى ذكره

وفي الضان والمعز المذكر اجود وفي نوع البدن المونث لفخر

الضان ذوات الصوف من الغنم بهمزة وتحذف تخفيفا والجمع اضون كافلس وجمع الكثرة ضئين مثل كريم والمعز ذوات
الشعر من الغنم وتفتح عينه وتسكن ولا واحد له من لفظه ومسئلة البيت من الظهيرية قال والانثى من الابل والبقر افضل والذكر من
المعز والضان افضل ان كان موجوا اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق انتهى وفي فتاوى قاضي خان نحوه وهو
انه اذا لم يكن موجوا الا يكون افضل قال في البزازية والذكر منه افضل اذا كان خصيا ولم يقيد بذلك في المعز ولعله محمول
والنظم اطلق فينتفي التقييد وسياتي في البيت الذي يليه آخر من الذخيرة فانظره فانه المعتمد ثم رايت في منية القنية
للموجى والفحل اذا كان اكثر لحما افضل من الخصي والا فهو **قلت** واغنام مصر من هذا القبيل ثم الانثى من المعز افضل من التيس اذا
استويا قيمة كالانثى من الابل والبقر اذا استويا قيمة ثم قال والكبش اولى من النعجة الا ان تكون اكثر قيمة وهو كلام في غاية
من الحسن والتحقيق **وفردهما اولى من السبع منهما ولم يك ذاك السبع اغلى واكثر**

الضمير في وفردهما الى الغنم والمعز وفي منها للابل والبقر ومسئلة البيت من الذخيرة قال والشاة افضل من سبع البقرة اذا
استويا في القيمة واللحم واذا كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والاصل في هذا انهما اذا استويا في القيمة واللحم
فاطيبهما لحما اولى فاذا اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل اولى اذا ثبت هذا فنقول سبع الجمل بعشرين وذلك ثمنه افضل
من خصي بخمسة عشر وان كان الخصي اطيب لحما وان استويا في القيمة والفحل اكثر لحما فالفحل افضل وكذا الكبش والنعجة اذا
استويا في القيمة واللحم فالكبش افضل وان كانت النعجة اكثر قيمة او لحما فهي افضل انتهى **قلت** ومثله في الخلاصة وغيرها
والذي اشار اليه هذا البيت هو مسئلة اولوية الفرد من الضان والمعز اذا كان اغلى من سبع البقر او الابل قيمة واكثر لحما
وهو ما اشتمل عليه اول كلام الذخيرة **فرع** من قاضي خان اختلف المشايخ ان البدنة افضل ام الشاة الواحدة قال بعضهم
اذا كانت قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل لان الشاة كلها تكون فرضا والبدنة سبعها يكون فرضا والباقي
يكون نفلا وما كان كلها فرضا يكون افضل وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البدنة يكون افضل لانها اكثر لحما من
الشاة وما قالوا ان البدنة بعضها يكون نفلا ليس كذلك بل اذا ذبحت عن واحد كان كلها فرضا ويشبه هذا بالقراءة في
الصلاة لو اقتصر على ما يجوز به الصلاة جاز ولو زاد عليها يكون الكل فرضا قال الشيخ الامام ابو حفص الكبير اذا كانت قيمة
الشاة والبدنة سواء كانت الشاة افضل لانها اطيب لحما انتهى فيحصل من هذا الاتفاق على ان الشاة اذا ساوت قيمة وكثرة
لحم تكون افضل **ومايجزي الخنثى وتجزي بالتي يري صوفها قبل الاوان بيتر**

(هامش: لحما وقال بعضهم البقر افضل لانها اطيب لحما شمني ح)

اشتمل البيت على مسئلتين من القنية **قلت** رمز لظهير الدين المرغيناني ثم قال قيل لا تجوز الاضحية بالخنثى لان لحمها لا
ينطبخ انتهى قال المصنف وعندي في عدم الجواز نظر فانها في نفس الامر لا تخلو اما ان تكون ذكرا او انثى وعلى كل حال
يجوز الاضحية بها **قلت** ويمكن ان لا يكون واحدا منهما وهو المشكل ثم ما ذكره لم ينظر الى القائل بالمنع وانما نظر الى
غيره وهو عدم النضج فالتشغيب عليه بما ذكر غير سديد والله تعالى اعلم ونقل المصنف عن الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله وجه
بقرة خنثى **الثانية** رمز لفتاوى العصر ثم قال تناثر شعر الاضحية في غير وقته يجوز اذا كان لها اي مخ انتهى **قلت**
وهذا محمول على ما اذا لم يكن التناثر المذكور لعلة او ضعف كنت اللحم وعدم الاجزاء فتامله وقال المصنف انه سمع بعض الناس

(هامش: نقي م)

يدعي

يدعي انه يدل على سمنها وطيب لحمها **ولو اوجب الانسان عشرا فقيل لم تجب عنه غير اثنتين وينظر**

مسئلة البيت من فتاوى قاضي خان **رجل** اوجب على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا اضحيتان لان الامر جاء بالاضحيتين
انتهى وذكر المسئلة في الظهيرية وقال والصحيح انه يجب الكل لانه اوجب على نفسه ما لله تعالى من جنسه ايجاب انتهى **قلت** وقال
الصدر الشهيد وفي الفتاوى الظاهر انه يجب عليه العشر وفي مختصر المحيط انه الاصح والله اعلم قال والى ذلك اشرت بقولي وينظر
اي في القول بعدم ايجاب العشرة نظر والى الضعف اشرت بقولي فقيل انتهى **قلت** ولو ضم البيت ما في الظهيرية ايضا لكان
اولى فغيرته حال الكتابة فقلت **بثنتين ممن اوجب العشر الزموا والتصحيح ايجاب الجميع محرر**
ليشمل كلا من القولين والله الموفق **وباليد اولى ان يذكى ذبحه وتفويضه اذ ما على الذبح يقدر**

ذبحه بكسر الذال ذبيحته والذبح بالفتح الفعل ومسئلة البيت من قاضي خان **شاة قربت** ورماها صاحبها ونوى ان يضحي فاصابها
السهم وقتل جازت الاضحية لانها التحقت بالوحش والافضل للرجل اذا اراد التضحية ان يضحي بيده ان قدر وان لم يقدر يفوض
غيره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح بنفسه وكذا جاء عن ابي حنيفة رحمه الله انتهى ويستحب الحضور وقوله وتفويضه
اما ان يقدر له اولا او جائز والثاني اولى والاول انسب باللفظ والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولو ذبحا شاة معا وكلاهما نسي ذكر اسم الله فالشاة تحجر

مسئلة البيت من قاضي خان **رجل** اراد ان يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب في الذبح واعانه على الذبح حتى صار ذابحا
مع القصاب قال الشيخ الامام يريد به محمد بن الفضل يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك احدهما التسمية لا تحل الذبيحة وكذا
لو علم صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما تكفي لا يحل الاكل وكذا لو نظر الى جماعة من الغنم فقال بسم الله
واخذ واحدة واضجعها وذبحها وظن ان تلك التسمية تكفيه لا يحل انتهى ولو قال المصنف بعد ما **هم واحد اخل بسم الله**
لو بذكر الله لكان اولى لان ظاهر النظم ان الموجب للحجر تركهما معا وليس هو المراد وانما الحجر بترك احدهما فتركهما اولى

ولو ترك الذكر الوكيل تعمدا فللامر المامور بالقيم اجبروا
يضحي ولم ياكل فان مر وقتها تصدق بالمقبوض لا يتاخر

اشتمل البيتان على مسئلة من قاضي خان **رجل اشترى اضحية** وامر رجلا بذبحها فذبحها وقال تركت التسمية عمدا ضمن الذابح
للامر قيمة الشاة وللامر ان يشتري بقيمتها شاة اخرى ويضحي ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام النحر باقية فان
مضت الايام يتصدق بقيمتها على الفقراء انتهى وهذا ظاهر من النظم الا ان قوله يضحي لم يتقدم في كلامه ذكر ما يضحي به
فان المذكور الجبر بالقيمة للوكيل وليس فيه ذكر بالمشتري اخرى بها فلو قال

وقيمتها ضمن وكلا الترك تعمدا واخرى ليشتري ثم ينحر
ويمنع اكلا ثم ان مر وقتها فقيمتها كاللحم نحو مفقر

والضمير في تركه للذكر في البيت السابق لكان نظما للمنقول والنص في المعنى المراد والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وعن ميت ضحى وما ثم امره فيفعل فيها مثل ما منه يصدر

مسئلة البيت من الذخيرة قال سئل نصير عمن يضحي عن الميت قال يصنع به كما يصنع في اضحيته يريد به انه يتناول من لحمها كما
يتناول من لحم اضحيته قيل له اتصير عن الميت قال الاجر للميت والملك للمضحي وبه قال محمد بن سلمة وابن مقاتل وابو
مطيع وقال عصام يتصدق بالكل وفي فتاوى الفضلي انه سئل عن الاضحية عن الميت بغير امره فقال رايت من علمائنا من
قال انه لا يتناول ولا يتزايد في الاجناس وصورتها نحر واناقة عن سبعة واحدهم ميت ذبح عنه ورثته فنصيب الميت يكون

ونصيب الميت لا يأكلون ورثته ويتصدقون به قال الامام ركن الاسلام علي السعدي وعن مشايخ بلخ انه يتناوله
وبهذا الآن الذبح في هذه الصورة يقع على ملك الذابح والثواب للميت ولهذا لو كان على الذابح واحدة سقطت عنه اضحيته ولو
كان الذبح بامر الميت قال لا يتناول من لحمه وعن مشايخ بلخ انه يتناول قال الصدر الشهيد والمختار انه لا يتناول انتهى وفي
الواقعات نحوه وان المختار فيما اذا كان بامر الميت التصدق وعدم التناول وفيما عن غير امره التناول وعليه مشى قاضي
خان وفي مختصر المحيط فيما اذا اشتركوا في بقرة ولو ضحى احدهم عن ميت جاز وعن ابي يوسف لا يجوز ويتناول من لحمه وهو الصحيح
ولو ضحى عن الميت بامره لا يتناول من لحمه ولو قال المصنف وعن امره ما ميت الزم تصدقا والاكل منها الحسن بالامر
لاشتمل البيت على الصورتين مع الاشارة الى المختار في الوجهين وان كان يوجد بعض ذلك من مفهوم نظمه والله تعالى اعلم

وان يتصدق عنه باللحم كله فمن قيمة هذا التصدق اوجر وا

اوجر وافعل تفضيل من الاجر اي اكثر اجرا والمسئلة من الذخيرة قال خلف سألت محمدا عن الاضحية عن الميت اهي افضل ام الصدقة
قالوا ان صدقوا بجميعها فالصدقة افضل وسئل ابو نصر عمن يضحي ويتصدق بلحمه عن ابويه قال يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق
بملكه عن ابويه فيجوز **وان يشتري منها ثلاثا ثلاثة واشكل فالتوكيل بالذبح يحتر**

ضمير منها للاضحية ويحتر بالحاء المهملة يجوز فيه الفتح والضم من حتر عن ذراعيه اذا كشف ومسئلة البيت من قاضي خان قال
اشترى نفر ثلاث شياه ثم اشكل عليهم عند الذبح قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل ينبغي ان يوكل كل واحد اصحابه
بالذبح حتى لو ذبح شاة نفسه جاز ولو ذبح من غيره بامره جاز ايضا وفي الظهيرية مثله وفي مختصر المحيط اشترى كل واحد شاة
فاوجبها اضحية بلسانه وقيمة احداهن ثلاثون والاخرى عشرون والاخرى عشرة فاختلطت ولا يعرف واحد منهم شاته
فان رضوا بان يذبح كل واحد شاة اجزاهم ويتصدق الذي قيمة شاته ثلاثون بعشرين والذي قيمة شاته عشرون بعشرة
ولا يتصدق الآخر بشيء فان تشاحوا ايضمن كل لصاحبه قيمة شاته حتى مضت ايام النحر يتصدق بتلك القيمة والله اعلم ونقل
الشارح عن الظهيرية فرعا ظريفا هو ثلاثة اشتروا ثلاث شياه ثم اختصموا فقالوا ان ما بين الشاتين لي بينة لنا وادعى
كل واحد الشاة الثالثة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل تصرف الشاتان الى بيت المال والثالثة تباع ويتصدق
بثمنها **وضحى غني بالشاتين لنفسه فبعضهم ما زاد لحما يصير**

مسئلة البيت من الظهيرية قال غني ضحى بشاتين كانت الزيادة على الواحدة تطوعا عند عامة العلماء وقال بعضهم الزيادة
على الواحدة تكون لحما ولا يصير اضحية تطوعا وفي الخلاصة حكاه عن الفتاوى وزاد ان المختار انه يجوز كلاهما والله اعلم وقد
علم من التقييد بالبعض ان الاكثر على خلافه وهو المذكور انه المختار في الخلاصة وغيرها وفي مختصر المحيط الاصح انه تكون الاضحية
كلاهما وفي التجنيس والمزيد ان هذا هو المختار واستدل بنص الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا باس في الاضحية بالشاة والشاتين
وبالحديث الصحيح وعزى القول الاول الى محمد ابن سلمة رحمه الله والله اعلم بالصواب

ومن مال طفل في الصحيح اختلافهم ومن ذي غنى لا ابي به وهو اظهر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى الخلاف في الصحيح من المذهب هل هو وجوب الاضحية في مال الطفل او عدم الوجوب وقال
صاحب الهداية صح الوجوب وان شمس الائمة السرخسي صحح عدمه والذي في الهداية ان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه من ماله
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير فالخلاف في هذا
الاطلاق بصدقة الفطر وقيل لا تجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان القربة تتأدى بالاراقة والصدقة بعده تطوع
ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان يأكله كله والاصح انه يضحي من ماله ويأكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه انتهى

وفي مبسوط

وفي مبسوط شمس الائمة السرخسي وان كان للصبي مال فقال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي من ماله عند ابي حنيفة رحمه الله
على قياس صدقة الفطر والاصح انه لا يجب ذلك وليس له ان يفعل من ماله لانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب لا يملك في مال الولد كالعتق
وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع غير واجب ومال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع وفي الكافي نحوه والاصح
ونسبته الى الامام والثاني لان الطرسوسي رجح تصحيح المبسوط لان القواعد تشهد له ولان الاضحية عبادة وليس القول بوجوبها
اولى من القول بوجوب الزكاة في ماله وهي علم بدليل على وجوبها عليه قال فالفقيه المنصف لا يخرج عما في المبسوط والايضاح وغيره
وشتان بين شمس الائمة وصاحب الهداية والمصنف نازعه في ذلك زاعما ان القربة هنا تتأدى بمجرد الاراقة واللحم
يبتاع به للصبي ما ينتفع به بعينه وان يطعم منه ما يمكنه ولا ضرورة في ذلك على الصبي ولا اضاعة مال قلت وقد علمت من ما ان
عين ما نفي امكانه في الهداية والله اعلم ثم قال والادلة الدالة على وجوب الاضحية لا فرق فيها بين مقتضي الوجوب على الكبير
والصغير ثم اخذ في ذكر من قال بما عليه من العلماء والذي اقوله ان الطرسوسي لم يتأدب في حق صاحب الهداية فانه الامام
المعتمد على قوله المرجوع الى تصحيحه مع انه لم يصرح في المسئلة بشيء بل مقتضى صنعه في ذكر الدليل ترجيح عدم الوجوب في حقه
فهو مع السرخسي في تصحيحه وان لم يصرح به ودستباني في تعليل الهداية في المسئلة الثانية ما يشير الى ان الراجح عنده ما في
المبسوط من عدم الوجوب وفي التجنيس والمزيد التفريع بانه ليس على الصبي اضحية فانه قال الوصي اذا ضحى عن الصغير بماله ولم
يتصدق جاز لانه لم يأت بما امر به وزاد خيرا وهو معنى الاضحية وان تصدق بها ضمن لانه لم يأت بما امر به لانه ليست عليه اضحية
وجواز الذبح لان ممسكه لاكل وكذلك بدون التضحية فان زاد خيرا كان اولى بما اذا كان المضحي وصيا وان كان ابا ذكر [illegible]
ذلك في الاضاحي المنسوب الى الزعفراني انتهى ورد المصنف على الطرسوسي لم يجد فيه وقصاراه انه رد بالقصد من غير دليل
نعم قوله بانه يعرف الدليل بين الكبير والصغير حسن الا انه يرد انها عبادة لا تجب على الصغير كما في الزكاة ولم اقف على نقله
للمصنف على خلاف في التصحيح والله اعلم الثانية قال في الهداية وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة
الفطر وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها لا تجب عن ولده الصغير وهو ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك ورودي عنه
راس يمونه ويلي عليه وهما موجودان في الصغير وهذه قربة محضة والاصل في القرب ان لا تجب على الصغير ولهذا لا تجب عن عبده
وان كان يجب عنه صدقة الفطر ومثله في المبسوط وفي قاضي خان انه يستحب في ظاهر الرواية ولا يجب وسوى في رواية الحسن
بين ولده وولد ولده الذي لا اب له قال والفتوى على ظاهر الرواية وفي الذخيرة نحوه وقال ان رواية الحسن عن الامام و[illegible]
محمد وزفر ليس له ذلك وان كان للاولاد مال قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه ليس عليه ذلك انتهى قال واشرت بقولي وهو
اظهر الى ظاهر الرواية وقد علمت عقادة البيت وركة تركيبه في قوله وذي غنى لا ابي اب وكون الاختلاف في التصحيح للوجوب
في مال الصغير وعدمه مفقود فيما نقله كما نبهنا عليه فلو اصلح البيت هكذا

ومن مال طفل فالصحيح سقوطها وعن ابنه في حقه وهو اظهر

لسلم عن جميع ذلك وابن على لغة يا ابه اقتدى عدي في الكرم ومن يشابه اباه فما ظلم والاطلاق شامل للغني فلا يحتاج الى التقييد به

وان ما بشاة راجع بعد ذبحها فيجزي من ضحى عليها ويوجر

وما جاز عن يعقوب فيها وجوه وفي متعة اوفي جزا فيذكر

مسئلة البيتين من قاضي خان قال رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له او ذبحها لمتعة او جزاء صيد ثم رجع الواهب
في الهبة جازت الاضحية والمتعة وعن ابي يوسف لا يصح رجوعه فيها وفي ظاهر الرواية صح رجوعه وليس على الموهوب له في
الاضحية والمتعة ان يتصدق بشيء وفي جزاء الصيد عليه ان يتصدق بقيمة المذبوح وسقط عنه الجزاء وفي الظهيرية مثله

وقوله فيه ذكر يعني الاجزاء في المتعة والجزاء كما في الاضحية لكن فاته في النظم ذكر ما يجب عليه من التصدق في صورة الجزاء فغيرت
البيتين فقلت وتجزي موهوبا ولو عاد واهب ومن منعا دعن جزا حيث يجبر
وقيمة مذبوح عليه مصدق بها في الجزا والعود يعقوب ينكر — والنظم
وان في شرا شاة بوكل فاشترى من المعز لم يضمن ولو قاد يجبر
في البيت مسئلتان من الظهيرية قال وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشترى عنزا تجزي في الاضحية لزم الآمر لان الشاة اسم
جنس يتناول الضان والمعز الثانية منها قال وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشترى الوكيل واعتاض انسانا ما
ضحى فادهما بدرهم لم يلزم الآمر شيء انتهى والمسئلة من قاضي خان وزاد انه لو وكله في شراء عنز فاشترى شاة من الضان لا يلزم
الآمر فاحببت ان اضم الى البيت ذلك مع ان قوله لو قاد يجبر غير جيد لانه انما قاد بنفسه الجزر شيئا فغيرته فقلت
وكيل شراء الشاة للغير ان شرا يصح خلاف العكس والقود يجبر
فكان التعبير هنا بالقود احسن من قوله وقاد والفرق بين البيتين اظهر من الشمس والله تعالى الموفق للصواب
ولو غير الالوان لبيض بضامن وفي قرنها والعين يعطي المغير
اشتمل البيت على مسئلتين من الفتاوى الظهيرية الاولى قال ولو وكله بان يشتري له بقرة سوداء للاضحية فاشترى بيضاء
او حمراء او بلقاء وهي التي اجتمع فيها البياض والسواد لزم الآمر الثانية قال وان وكله ان يشتري كبشا اقرن فاشترى
كبشا اجم ليس له قرن لا يلزم الآمر لان هاهنا يرغب الناس فيه للاضحية في خلاف ما امر به انتهى قال المصنف وينبغي انه
اذا امره ان يشتري له شاة بيضاء فاشترى سوداء ان يقع للآمر لانه لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه احسن الالوان
فينبغي ان تكون افضل ولما روي عن مولاة ورقة ابن سعد انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دم عفراء ازكى من — عند الله
دم سوداوين وقال ابو هريرة رضي الله عنه دم بيضاء عند الله ازكى من دم سوداء وهو كلام حسن غير انه ليس بوارد على صاحب
الظهيرية بل وارد على النظم لانه اطلق المخالفة في الالوان وكلام الظهيرية مقيد موافق لما ذكره المصنف فغيرت البيت للسلامة
من ذلك فقلت حال الكتابة ولو قال سوداء فغير عفره صح لا اذا كان في قرنها عينا يغير — والله اعلم
وصمعاء والحولا وقرناء يجزي وعقصاء لا العجفاء عمياء اعور
وعرجاء والسكاء جدا ام بغية وهتماء والمقطوع اذنا وابتر
الصمعاء بالصاد والعين المهملتين هي التي بها صمع وهو صغر الاذنين ولصوقهما والحولاء بالحاء المهملة معروفة والعزماء التي
سقط مقدم اسنانها والعقصاء بالمهملتين بينهما قاف المكسورة القرون الى جهة الاذن والعجفاء الضعيفة والسكاء
بالمهملتين التي لا اذن لها خلقة والجداء بالجيم والدال المعجمة في الظهيرية انها التي انقطع لبنها من آفة اي يبس ضرعها
والهتماء بالفوقية التي لا اسنان لها والابتر مقطوع الذنب وفي البيتين اربعة عشر صفة من اوصاف الغنم اربعة تجزي
الاضحية بها وعشرة لا تجزي بعضها من الظهيرية وبعضها من الهداية وها انا اذكرها على ترتيب النظم باوجز عبارة فالصمعاء
والحولاء والعزماء والعقصاء تجزي في الاضحية لان هذه الاربعة لا يتعلق بها مقصود ولا تنقص اللحم ولا نهي عنها من الشارع
واما العشرة التي تمنع فالعجفاء والعمياء والعوراء لان العين عضو مقصود بالاكل مستطاب والعور يمنع رعيها اذ تماما
فتكون مهزولة ناقصة اللحم والعرجاء التي لا تضع معه رجلها على الارض لانها تنقطع في المشي والسكاء لان الاذن عضو كامل
كامل فيصان عن تفويته ولانها اذا قطع اكثر اذنها لا تجزي فكيف بعدمها والجداء لا مريضة لما في المرض والآفة من تنقيص
اللحم وافساده والهتماء لا تتمكن من الرعي فتكون مهزولة فيفوت فيها المقصود وعن الثاني انه يعتبر في الاسنان الكثرة وعنه

انتهى

ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزأ لحصول المقصود والمقطوع الاذن قدمته وجهه وكذا مقطوع الذنب التي علتهما واحدة
وقد ورد فيهما الحديث والاكثر من كل منهما حكم الكل فان بقي جاز واختلفت الرواية عن الامام في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير
اعتبر في الاجزاء ذهاب الثلث فما دونه وفي رواية الربع وقالا اذا بقي الاكثر من النصف اجزأه واختاره ابو الليث وحكي عن الثاني
انه عرض قوله هذا على الامام فقال قولي كقولك فقيل هو رجوع وقيل معناه قريب منه ومعرفة ذلك في غير العين ظاهر وفيها
قيل يعتبر بتغطية عينها الصحيحة بعد منعها من العلف يوما او يومين ثم يوضع لها العلف وتنظر اقصى مكان رأته منه ثم — تشد العين المعيبة وينظر الى اقصى مكان رأته منه ثم
يعتبر ما بينهما من التفاوت وان كان ثلثا او نصفا

فصل من كتاب الكراهية

بالتخفيف مصدر كره الشيء والمعنى قبيح وقال ابن القطان هي ضد المحبة وفي النهاية انها لغة ضد الرضي والارادة وبعض
ائمتنا ترجم له بكتاب الحظر والاباحة وبعضهم بالاستحسان وبعضهم لم يفرده بل ذكر كل مسئلة في بابها ومناسبة — قائم
بالاضحية ان غاية مسائل كل منهما من اصل او فرع ترد فيه الكراهة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
ويكره كل بعير امن اباحه يتغير وشاة فقط لا الخثي حين يطهر
البعر للابل والشاة والخثي للبقر وقوله حين يتعلق باول البيت ومسئلة البيت من الخلاصة قال الشعير الذي يوجد
في بعر الابل والشاة يغسل ويوكل ويباع ايضا وفي اخثاء البقر لا يوكل انتهى وقد نبه الطرسوسي على ان قوله في اخثاء البقر
لا يوكل اشارة الى جواز بيعه كما في الزيت المتنجس للاستصباح قال المصنف واستثناؤه في البيت موذن بانه يستثنى من
الاكل دون البيع ونازع الطرسوسي في قوله انه يباع لعلف الطيور لانا اذا قلنا بنجاسته بحيث لم يمكن طهارته لم تجز
للدواب وقد مرت المسئلة في المنية ويكره ترياق وجوز بيعه وما للشفا اكل القنافذ يغفر
الدرياق بالدال والتاء وهو فارسي معرب وهو دواء يجعل فيه من لحوم الحيات يتداوى به من السموم وغيرها والقنافذ جمع
قنفذ وهو معروف وفي البيت مسائل من القنية قال الطبيب الحاذق علتك لا تندفع الا باكل القنفذ والحية او دواء يجعل
فيه الحية لا يحل له اكله وعن ابي يوسف رحمه الله يكره اكل الترياق فيه شيء من الحيات وتجوز بيعه لغلبة الحلال وعن الحسن بن — كان ابو حنيفة رحمه الله
علي رضي الله عنهما انه سقى جارية من جواريه الترياق وفي شرح التمرتاشي وفي المنتقى عن محمد اكره شرب الترياق اذا كان — قلت م
فيه شيء من الحيات وقد فصل المصنف بين ما فيه لحم الحيات وما ليس فيه شيء فنفي في الثاني دون الاول والنظم لم يذكر
القول بالحرمة فيما فيه لحم الحيات بل قاصر على القول بالكراهة والظاهر انها كراهة تحريم لا تنزيه الا ان مراده ما فيه لحم الحيات
وهو الظاهر فكان عليه ان ينظم القول الآخر ويفرق بين الترياق في النظم فاستخرت الله تعالى فقلت
وما حل ترياق به لحم حية ويكره للنعمان والبيع يغفر
ولا حلت الحيات مع لحم قنفذ بقول الاطبا الشفا فيه يحصر
وجمعت فيه ذلك مع التنبيه على المنع مع قول الاطباء فيه الشفاء والله اعلم وضمير يغفر للنعمان وقد رأيت في الحاوي القدسي
قال في القنفذ بالكراهة فان قال يكره اكل الضبع والضب وسائر الهوام في الارض وسكان البيوت كالفارة والقنفذ
وابن عرس والسنور الاهلي والوحشي وهذه الكراهة قطعا كراهة تحريم والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
وفي غدد ولانثيين مثانة وحيا ذكر ثم المرارة تذكر
كراهة تنزيه وقيل بحرمة لان الدم المسفوح معها منفرد
الغدد بالغين المعجمة جمع غدة والمثانة بالمثلثة ما يجتمع فيه البول في الجوف والحيا بمهملة وتحتية اسم للفرج من ذوات الظلف
والخف والجمع احيية وفي البيت الاول ستة اشياء يكره اكلها قال في البدائع الذي يحرم اكله من الحيوان المأكول سبعة

الدم المسفوح والذكر والانثيين والقبل والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وهذه الاشياء
السبعة مما يستخبثه الطباع السليمة فكانت محرمة وما روي عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة ذكر
هذه السبعة فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع بين هذه الاشياء الستة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح
محرم ثم قال ما محصله ان ابا حنيفة رحمه الله اطلق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمي ما سواه مكروها لانه يثبت حرمته بدليل
مقطوع به وهو النص المعتبر وهو قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وبقية الستة لم تثبت به بل الاجتهاد وبظاهر
الكتاب المحتمل للتاويل او الحديث وكذلك فصل بينهما في الاسم وقد اشار في عجز البيت الثاني الى موجب القول بالحرمة
بقوله لان الدم المسفوح معها يعني مع الستة المذكورة مقرر في حديث مجاهد الذي رفعه قلت وفي شرح التمرتاشي عن المنتقى المسفوح
عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره ان يتداوي بالمرارة والبول وفي النوازل عن ابي يوسف لا يكره بالمرارة وقال ابو الليث
وبه ناخذ لمكان الحاجة ونقل عن التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوي اذا اخبره طبيب مسلم ان فيها شفاء
ولم يجد من المباحات ما يقوم وان قال الطبيب يتعجل شفاؤك به فيه وجهان وهل يجوز شرب العليل من الخمر للتداوي
اذا لم يجد شيئا يقوم مقامه وجهان انتهى والظاهر ان هذا الكلام تهذيب الشافعية والا فقد تقدم عدم اعتبار قول
الطبيب انفا وقد [illegible] وبول ما يوكل طاهر ولا يشرب اصلا والله اعلم وفي القنية ذكر الشاة وغدتها طبخ في اللحم في المرقة لا يكره وكره
هذه الاشياء كراهة تنزيه لا تحريم ثم قال المصنف في عبارته وفيها فائدتان احداهما ان الكراهة كراهة تنزيه والاخرى
لا يكره اكل المرقة واللحم والله اعلم اقول لو حذف المصنف عجز البيت الثاني وقال مكانه ولا كره للمطبوخ معها مفرد
لتشمل عبارة القنية وكان احسن لانه ليس من شان النظم التعرض الى التدليل والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وفي جنب لا حايض غير غاسل يديه وفاه الاكل والشرب يكره

قوله لا حايض في موضع جر والمسئلة في قاضي خان قال ويكره رجلا كان او امراة ان ياكل الطعام او يشرب قبل غسل الفم
واليدين ولا يكره ذلك للحايض والمنتخب تطهير الفم في جميع المواضع انتهى والفرق بين الحايض والجنب ان الدم ما دام جاريا
لا يمكن الطهارة

وحرم نتن اللحم لا الزيت اكله ولا لبن دهن وسمن يعمر

يقال نتن ينتن من حد ضرب وتعب ويقال انتن فهو منتن وقد يكسر الميم وضم التاء اتباعا للميم قليل والضمير في اكله للحم وهو
مفعول حرم وفاعله ينتن والمسئلة من القنية قال في مشكل الاثار واللحم اذا انتن والسمن واللبن والزيت والدهن لا يحرم
انتهى وقد نص فيها ايضا على ان المرق اذا انتن لا ينجس ولو وقع في اللحم الدود او نتن فهو طاهر ذكر ذلك كله في مسايل
الاعيان النجسة وبهذا علم ان حرمة اللحم حينئذ للضرر فيه لا للنجاسة والله تعالى اعلم بالصواب

ويغسل لحم القدر مما تنجست ويحرم مهما كان والقدر يثغر

تثغر بالفوقية والمعجمة المفتوحة لغة في نفرت تنفر اذا اغلت ومسئلة البيت في المنية قال قدر طبخ فوقع فيها نجاسة لم
توكل المرقة وكذا اللحم ان كان في حالة الغليان وان لم يكن في حالة الغليان يغسل اللحم ويوكل انتهى والطرسوسي قال وكذا
يجب ان يكون فيما وقعت بعد الغرف في الانية يغسل ويوكل ثم فصل تفصيلا اخر في غير حالة الغليان من عنده
فقال ان يمضي على النجاسة فيه مدة لا يوكل لانه يمكن تخللها في اللحم فلا يطهر بالغسل الا اذا اخرجت النجاسة على الفور وتعقبه
المصنف بان النجاسة لا تتخلل الا في حالة غليان الماء وهو ظاهر الان في فقد يحصل فيها بطول المكث وقد بواسطة الغليان ثم
نقلنا في كتاب المسمى بالاشارة والرمز الى تحقيق الوقاية وفتح الكنز ان اللحم المغلي بماء نجس يغلي بماء بارد ويبرد ويجفف
ثلاث مرات يطهر تنبيه قدمنا في كتاب الطهارة ان الدجاجة اذا القيت في الماء حال الغليان لتنتف ريشها قبل شق

بطنها

بطنها لا تطهر ابدا وهو عندنا بلبسط الكلام بما هو منافي لما تقدم من القول بطهارة اللحم وشيخنا ابن الهمام نقل في
شرحه للهداية مسئلة الدجاجة والكرش قبل الغسل ثم قال بعد ما علي قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قال
قلت وهو سبحانه اعلم فهو معلل بتشربها النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر
نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب
والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا
مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام الجلد بذلك الماء عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع
الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترصون فيه عن المتنجس وقد قال
شرف الايمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى قلت واما وصول الماء الى حد الغليان فلا شك فيه ولذا اكل
الماء النجس ويتشرب في المسام بدليل تاثيره فيها الانحلال عن الصوف وذلك ظاهر والاحوط ان لا يوكل الجلد وعلى تقدير عدم
تاثير الماء في تشربه ما يتاطنه من النجاسة الى اجزائه كما في الدجاجة لتحقق تشرب الماء النجس في مسامه الان يغلي ثلاث مرات
على ما قدمناه في اللحم فتامله وقد ذكر في التجنيس والمزيد مسئلة الحنطة اذا طبخت بالخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلاث مرات
بالماء وتجفف في كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى والله اعلم بالصواب

وزاد وفاق الكل منهم تفاوتت يجوز وحمل البعض منه معذر

زاد المسافر طعامه وضمير منه للزاد وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من خزانة الاكمل قال خرج الى السفر مع رفقة
واخرج كل واحد منهم زادا ابتنا ولون منه جاز وان تفاوتوا في الاكل انتهى الثانية وهي المراد بقوله وحمل البعض منه
معذر قال المصنف ولا يجوز لبعضهم ان يحمل منه شيئا يعني باكل ولكنه لا يحمل فان مثل ذلك لا يغتفر عادة ولا يسمح النفس
فلا ينبغي ان يفعل الا ان ياذن له رفيقه والله اعلم ويبدا باسم الله اول اكله اذا كان من حل وبالحمد يجهر
قال صورة المسئلة ان يشرع للاكل ان يبدي في اكله بذكر الله وان يختمه بذكر الحمد لله هذا اذا كان الاكل من حلال اما
اذا كان من حرام فلا قلت بل نصوا على انه يكفر وقد مرت المسئلة وقد علم من التقييد في النظم بما كان من حل انه لا يجوز
فيما اذا كان من حرام والله اعلم وفي قاضي خان ولو كان شيئا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام
اسمعيل الزاهد رحمه الله لا باس به انتهى قلت الا انه ليس في النظم اشعار بما نقله عن قاضي خان ولا التصريح بان
الحمد للختم لانه سنة فغيرت البيت هكذا فقلت والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

وسن ابتدا اكل الحلال مسميا وختم بحمد ثم في الغصب يذكر

ليكون مصرحا بالشرائط مشتملا على ما ذكره قاضي خان من الحمد بعد المغصوب بقولنا ثم في الغصب يذكر اي يذكر الحمد لله فقط

وليس لضيف ان يناول لقمة لضيف بلا اذن وجوز للاكثر

مسئلة البيت من قاضي خان قال اذا كان الرجل على مائدة فناول غيره من طعام المائدة وعلم ان صاحبه لا يرضى
لا يحل له ذلك وان علم انه يرضى به فلا باس به وان اشتبه لا يتناول ولا يعطي ما يلد وان ناول شيئا من الطعام الى من كان
معه على الخوان ليكلوا فيه قال بعضهم لا يحل له ان يفعل ذلك ولا يحل لمن اخذه ان ياكل بل يضعه على المائدة ثم ياكل قال في
التجنيس والمزيد هكذا روي عن محمد واكثرهم جوزوا ذلك لانه ماخوذ دون ذلك عادة وفي التجنيس والمزيد ان استحسانا
ولذلك اذا ناول بعض الخدم الذي هو واقف على راسه قلت لا يثبت الاذن عادة ولا يجوز لمن كان على المائدة ان يعطي
انسانا دخل هناك لطلب انسان او حاجة اخرى وكذا لا يدفع الى ولد صاحب المائدة وعبده وكلبه وسنوره وصاحب

التجنيس جعل القياس للمنع والاستحسان للجواز وانه لو ناول الكلب الخبز والطعام المحترق ببسعه لان فيه اذن عادة فاذا
يعتبر في ذلك عادة الناس وتعاملهم ودعوة ذمي يحل جوابها لان به ضربا من البر بلبشر
الدعوة بالفتح اسم لطلب الناس ليأكلوا عندك ومسئلة البيت من الواقعات قال مسلم دعاه نصراني الى داره ضيفا
ليس بينهما صداقة ولا مخالطة غير ما جرى بينهما من جهة التجارة حل له ان يذهب لان فيه ضربا من البر وقد ندبنا الى البر في
حق من لا يقاتلنا في الدين وهي في قاضي خان والتجنيس والمزيد وغيرهم والله اعلم وقد اشتمل النظم على التعليل مع التقييم
حيث عبرنا بالذمي دون النصراني والحق ان الحكم واحد والله تعالى اعلم بالصواب ٥ واليه المرجع والمآب

ولا باس في در لباس وتكة ويعقوب ينهى في الحرير ويعكس
ونص على زر القميص محمد ويعقوب ينهى في الحرير وينكر

وزر حرير في لباس يؤذن

الدر بضم الدال وبالراء المهملة كبار اللؤلؤ والتكة واحدة التكك وهي رباط السراويل قال ابن الانباري واحسبها
معربة وفي البيت مسئلتان الاولى من المنية لا باس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ وقاس الطرسوسي عليه بقية الاحجار
المضيئة كالبلخش والياقوت والزمرد وغيرها ونازعه المصنف بانه يحتاج الى دليل ينقل صريح فان الادلة تعارضت
في جواز لبسه قلت وهذا استغراب من القول لانا لا نعلم دليلا ورد فيه النهي عن لبس شيء منها ثم اخذ في بيان ذلك فقال
فاما ان قلنا بحرمة لبس الذهب والفضة على الرجال لنفاستها اقتضى ذلك عدم جواز لبسه وقد يجاب بانها لا يعرف
نفاستها الا خواص الناس فليس في لبسها كسر قلوب الفقراء وكذلك ان حرمتها لما فيهما من الزينة والخيلاء فينبغي ان
يجوز انتهى قلت وهذا دليل على ما علمت تعليل النص الوارد بحرمتهما وبيان الحكم فيه لا يستقيم هذا في هذه المسئلة وذلك ظاهر
بالتامل فان شيئا مما ذكره ليس دليل الحرمة وانما الدليل نص الشارع القطعي والله اعلم الثانية من التتمة قال لا باس بتكة الحرير
للرجل عند ابي حنيفة رحمه الله ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكره عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ورأيت في حاشية نسخة الصدر الشهيد لشرح الجامع الصغير مكتوبا بخطه ان في تكة
الحرير خلافا بين اصحابنا قال وفي المنتقى عن محمد لا باس ان يكون عروة القميص وزره حريرا ويكون كالعلم يكون في الثوب
ومعه غيره فلا باس به وان كان وحده كرهته واكره تكة الحرير لانها وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضافا
اليه بل هو يكون تبعا في اللبس والمحرم لبس الحرير وفي القنية نعم لشرح الارشاد وقال تكره التكة المعمولة بالابريسم هو الصحيح
وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يتعلق انتهى وفي شرح القدوري لا تكره التكة من الحرير وعن
ابي يوسف رحمه الله تكره واختلف في عصب الجراحة بالحرير انتهى ٥ والله تعالى اعلم بالصواب

وباليشم قد قيل التختم جايز وحرمه قوم وما مر اشهر

اليشم بتحتية ومعجمة واخره ميم وقد تبدل فاء او باء وفيه غير ذلك ومسئلة البيت من قاضي خان قال الصحيح انه لا باس
بالتختم باليشم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتختم بالعقيق انتهى وفي خزانة الاكمل يكره التختم بالحجر الذي يقال
له اليشم وكذا بالحديد والصفر انتهى وهذا هو المشار اليه بعجز البيت الا ان المصنف اطلق الحرمة والمنقول الكراهة
وهذا لا يعارض ما في قاضي خان لان قوله الصحيح فيه اشعار بما يقابل الصحيح وهو الكراهة وقد اشار الى ترجيح قاضي خان
بقوله وما مر اشهر فلو قال ويكره قوم لكان اجود وقد املا علينا شيخ الاسلام الوالد في سنة سبع وسبعين ان الامام
الكبير ابا بكر السرخسي الشهير بشمس الائمة صحح اطلاق التختم باليشب كالعقيق وقال انه ليس بحجر فعل الحجارة وانشدنا قوله
فيما يجوز التختم به وما لا يجوز وفي اي اصبع يكون ٥ تختم كيف شئت ولا تبالي ٥ بخنصر اليمين او الشمال ٥

سوي

٥ سوي حجر وصفر وحديد ٥ او الذهب الحرام على الرجال ٥
٥ ولو احببت باسمك فانتقش ٥ وباسم الله ربك ذو الجلال ٥

وفي التجنيس والمزيد رجل اتخذ خاتم فضة وجعل فصه من عقيق او فيروزج او ياقوت ونقش عليه اسمه او ما بدا له
باسم الله تعالى لا باس بذلك لانه يعامل الناس به من غير تكبر وينبغي ان يلبس خاتمه في خنصره اليسرى ولا يلبسه في غير ذلك
ولا يلبس في اليمنى لانه يتشبه بالروافض وهذا يرد على اطلاق الوالد رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب

ولا يكره الديباج لبسا بحائل عن الصدر يروى كاستناد ويصدر

الديباج ثوب سداه ولحمته ابريسم وفي البيت مسئلتان احديهما من القنية قال بعدما رقم لبرهان صاحب المحيط لبس
الحرير فوق الدثار لا يكره عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اعتبر حرمة الاستعمال في الحرير اذا كان يتصل ببدنه صورة وابو
يوسف اعتبر المعنى يعني التلبس قال رحمه الله يعني شيخه بديع وهذا تنصيص من برهان صاحب المحيط ان عند ابي حنيفة
رحمه الله لا يكره الحرير اذا لم يتصل بجلده حتى لو لبسه من فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قباء
او شيء آخر محشو او كانت جبة من حرير وبطانتها ليس بحرير وقد لبسها فوق قميص غزل قال رحمه الله في هذا رخصة
عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا ثم رقم لشمس
الائمة الحلواني وقال ومن الناس من يقول انما يكره الحرير اذا كان يمس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه
كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال ما ترى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرناه
ان الكل حرام وفي شرح الجامع الصغير للبزدوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج ومنهم من قال حرام على النساء والرجال
ايضا وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال انتهى قلت وفي حفظي من خزانة الاكمل ما لفظه قال ابو حنيفة
ومحمد لا باس بلبس الحرير وقلنسوة الثعالب انتهى الا ان ما في النظم مقيد بالحايل وهذا مطلق وفيه زيادة محمد مع
الامام وقوله في النظم للصدر المراد به الامام الثانية المشار اليها بقوله كاستناد ويصدر وهي في القنية ايضا
في الفقه قال بعد ان رقم للعلاء الترجماني استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس قال ومثله عن الشيخ
وشرح الجامع الصغير للعمري قلت هذا ما مشى عليه القول باطلاق الحرمة لا على القول المفصل والله اعلم ثم رقم لابي الفضل
الكرماني والعلاء الترجماني وعين الائمة الكرابيسي وابي حامد وقال لا يكره الاستناد الى الوسادة من الديباج
انتهى قلت ولم يذكر النوم في البشخانات الحرير والناموسية ونحوهما مما عم به البلوى وهي مسطورة في المنتقى ورقم والقنية
لشرح الارشاد وابي حامد والوبري وسيف الائمة الترجماني الصغير وقال لا باس بملاءة الحرير توضع في مهد الصبي
لانه ليس بلبس وكذا الكلة من الحرير للرجال لانها كالبيت فنظمت ذلك في بيت وعزوته اليهما فقلت

وفي كلة الديباج فالنوم جايز وفي قنية والمنتقى ذا مسطر

فالكلة هي البشخانات والناموسية وعقد وكيل القبض مثل موكل ويكره وطء حل اثر مس تنظر

في البيت مسئلتان الاولى من المبسوط قال وان اشتراها يعني الامة من عبد تاجر له فلا استبراء عليه ان كانت حاضت حيضة
بعدما اشتراها العبد ولا دين عليه لان المولى ملكها وقبضها من حين اشتراها العبد وقد حاضت بعد ذلك فيكفيه ذلك من
الاستبراء كما لو اشتراها له وكيله فحاضت في يد الوكيل حيضة وان كان على العبد دين محيط برقبته وبما في يده فكذلك ٥
والجواب عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله في القياس كذلك ولكنه استحسن وقال عليه ان يستبرئها بعد الشراء من
العبد انتهى الثانية من المنية قال يكره ان يطأ امرأته او امته الاخرى بمرأى منها قال الطرسوسي فهم منه انه لا يطأ ولعله

لم اجده في نسختي في خزانة الاكمل وعسى ان يوجد في غيرها فليراجع ٥

بحضرة الاخرى يستوي في ذلك الأمة والحرة ويبنى عليه قال والظاهر انه لف ونشر واستدل بما قاله الزاهدي في شرح القدوري وذكر ابو بكر انه لا باس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه قال وما اظن الطرسوسي اطلع عليه ثم نازعه في قوله وكذا ينبغي ان يكون لو كانت الاخرى نائمة لامكان الترويه ويكون من المسائل التي حكم النائم فيها حكم اليقظان بانه وقف على المسائل المذكورة في غير ما موضع ولم يجد احد هذه فيها **قلت** هو لم يقل انها مذكورة فيها بل قال انها تكون منها فلا وجه لهذا الاعتراض قال وقد صرح الزاهدي بانه لا باس بالوطي ومعه قوم نيام ان ظن انهم لا يعلمون فانتفى ما تفقه فيه وقاله **قلت** بل مفهوم هذا انه اذا لم يظن انهم لا يعلمون يكون من المسائل التي حكم النائم فيها حكم اليقظان فلم ينتف تفقهه فيه والله اعلم

ويكره في الحمام تغمز خادم   ومن شا تنويرا فقالوا ينور

التغميز مصدر غمزت الشي اذا كبسته ويقال تنور اذا طلى بدنه بالنورة لازالة الشعر وفي البيت مسئلتان **الاولى** من التجنيس والمزيد قال غمز الاعضاء في الحمام مكروه لان الخادم ربما يفعل ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة واما للضرورة فلا باس به ومثله في قاضي خان وفي شرح الزاهدي اختلف في غمز الرجل جلد الرجل فوق الازار في الحمام فقيل يجوز اذا كان الازار كثيفا وبه اخذ الحلواني وفي الاختيار وترك ومس ما تحت الازار على ما يعتاده الجهلة في الحمام حرام والله اعلم والناظم انما ذكر صورة واحدة فيها تفصيل لم يذكره ولم يشر اليه فقال التفصيل وهو الضرورة وعدمها والخلاف المحكي فيه فوق الازار واطلاق الحرمة اذا كان تحت الازار على الجلد والله اعلم **الثانية** قال في التجنيس والمزيد ويكره للانسان ان يتنور وهو جنب لما روى خالد بن معدان رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة تقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني وينبغي ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى طلي عورته بيده اذا تنور ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث انتهى ولا اشعار للنظم بكراهة التنور للجنب والتفصيل في الطلي فنظمت ذلك جميعه في ثلاثة ابيات فقلت وبالله استعين ٥

وغمز بحمام لغير ضرورة   من الخادم امنعه ومن يتأزر
فمن تحته امنعه وجوز فوقه   اذا ما الكثيف كان والترك اخير
وللجنب التنوير يكره عندنا   وبالنفس يطليه وبالغير يحظر

ومن مفهوم تقييد الكراهة للجنب يوخذ الجواز للطاهر وقد تقدم الكلام على المسايل ثم رايت في مختصر المحيط للخبازي وغمز الاعضاء في الحمام يكره الا لعذر هذا اذا كان غمز بشهوة وان أمن من ذلك فلا باس به والله اعلم وفي شرح الزاهدي وعن محمد ابن مقاتل لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان ويغض بصره وكان عليه السلام يتولاه بنفسه قال ابراهيم كان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة وحجته الختان والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولا يدخل الحمام للغسل غدوة   وحل به حل الازار ويعصر

الغدوة ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس ويعصر مبني للمفعول وفي البيت مسئلتان **الاولى** قال في التجنيس والمزيد دخول الحمام بالغداة ليس من المروة لانه اظهار ما يجب اخفاوه واسراره ولانه مخل بصلاة الجماعة **الثانية** منه قال في كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا ياثم لانه لا يمكن تطهيره الا بالعصر والاثم للناظر اليه كذا ذكره الامام الرستغفني قال ولا شك انه الكشف في الموضع المعد لذلك قال في البزازية لا مطلقا وهو الحق وفي القنية عن عين الايمة الكرابيسي اذا اراد عصر ازاره في الحمام وليس له ازار آخر لا عصر عليه ولكن يصب الماء عليه ويكفيه ويروى بعض مشايخ يوسف رحمه الله ثم رمز لابي يوسف الترجماني مثله وزاد ولو اراد الاغتسال لا يتجرد بدون ازار وان كان منفردا ولو فعله يكره ثم رمز لعلاء الايمة الترجماني وقال ان

كان في بيت وحده ويأمن دخول الناس عليه بعد ان شاء الله تعالى ثم بعد ذلك رقم لعلاء الترجماني يتجرد في بيت الحمام الصغير لعصر ازاره او حلق العانة ياثم وعن عين الايمة الكرابيسي يجوز في المدة اليسيرة ثم رقم لابي حامد وابي الفضل الكرماني وقال لا باس به وقيل يجوز ان يتجرد للغسل ويجوز تجرده بين زوجته للجماع ايضا اذا كان البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة ثم رقم لابي حامد ومجد الايمة الترجماني والحافظ السايلي وقال لا باس بان يتجرد او يتجرد في البيت ابو الفضل الدبوسي لا يكره ان يغتسل متجردا في الماء الجاري او غيره في الخلوة ثم رقم للوبري وقال كشف عورته في بيت او كله بغير حاجة يكره وذكر قاضي القضاة في مسائل ابي الفرج انه لا باس به فقد ثبت في المسئلة اختلافا فلم يشر اليه في النظم ولو كان الضعف البيت الآخر هكذا **وفي حل ازر فيه خلف مسطر** لتضمن الاشارة الى الاختلاف والله اعلم بالصواب ٥ ٥

وقد قيل حلق الراس في كل جمعة   يحب وبعض بالجواز يعبر

قال في التجنيس والمزيد يستحب للرجل ان يحلق راسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز انتهى وفي القنية بسبب الاستحباب للطهور الذين التتمة تاشي وفي شرح الزاهدي المستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل يوم الجمعة فلو لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما فان لم يفعل فلا عذر له في ترك ذلك فيما وراء الاربعين فيستحق الوعيد انتهى وذلك في القنية وعزاه الى القاضي عبد الجبار ومجد الايمة الترجماني وشمس الايمة الحلواني وجرفه بالاول ثم قال فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر يوما الاوسط والاربعون الابعد والنظم انما هو لمسئلة الاولى فقط والله اعلم

ولا يشتري جوز القمار وبيضه   ولا ملك فيه الذي هو يقمر

القمار مصدر قامرته فقمرته اذا غلبته في القمار ومسئلة البيت ان جوز القمار الذي يكسره بعض المقامرين من بعض لا يجوز شراوه لانه فعل حرام ولا يثبت الملك للذي يقامر فيه كذا في التجنيس والمزيد والحق المصنف به البيض في النظم وفي التجنيس والمزيد ايضا الجوز الذي يلعب الصبيان يوم العيد فيوكل منه هكذا نقل فيه في جوازه قال وهذا اذا لم يكن على سبيل القمار فاما اذا كان فهذا صنع حرام انتهى ونحوه في قاضي خان والله اعلم **قلت** وعلى ذكر القمار تذكرت هنا فرعا غريبا مهما رايته في وسيط المحيط قال في اواخر باب التعزير ولو قال يا مواجر يا شيخ يا سخرة يا قواد لم يعزر وكذلك لو قال يا قمري يا ولد الحرام يا عيار لانه هو الذي يتردد بعد عمل وكذلك لو قال يا مقامر لان ابا يوسف قال في رواية لا باس باللعب في الشطرنج انتهى وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي وفي ادب القاضي لا تسقط عدالة اللاعب بالشطرنج الا اذا قامر عليها او شغله ذلك عن الصلوات او اكثر الحلف بالكذب فاما بدون هذه المعاني فلا تسقط عدالته لاختلاف العلماء في حرمة اللعب وفي شرح الهداية يجوز اللعب به لاحضار الترسيع اذا لم يخل بالواجب ففيما ابتلي به جمع من الحنفية ففي هذا النوع رخصة عظيمة لهم فلحقته فقلت **ولا باس بالشطرنج وهي رواية   عن الحبر قاضي الشرق والغرب توثر**

وقاضي الشرق والغرب هو الامام الثاني ابو يوسف لانه ولي ناحيتي المشرق والمغرب لانه كان قاضي الخليفة والله اعلم

انتهى **قلت** ولا يخفى ان ما ذكر من اللعب في او اكثر الاخلال بالواجب [?] لا يحل مع ما اقترن به لانها امور منهية فليتنبه لذلك

ويكره طين الاكل بيعا وخاتم   حديد وصفر والكبير المصور

الصفر بضم الصاد المهملة النحاس وكسرها لغة والمصور بفتح الواو وقال وصورة ما اشتمل عليه البيت انه يكره بيع هذه الاشيا الاربعة الطين الذي يوكل والخاتم الحديد والخاتم النحاس والشيء الكبير المصور على صورة حيوان من الحيوانات وذلك لما في اكل الطين من الضرر وما في استعمال الثانية من الحظر واستدل بحديث الحلال بين والحرام بين ونقل عن شرح العيون عن بعض الاصحاب ولا يتختم الا بالفضة وذكر قصة النعمان بن بشير وقال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له اليشب ويجعل الفص الى الكف بخلاف السلطان وانما يتختم القاضي والسلطان لضرورة الختم والترك افضل في حق غيرهما

والمعتبر الحلقة دون الفص حتى يجوز من حجر انتهى قال فاذا ثبت ما نقلناه ورويناه من عدم جواز لبسها الخاتم تثبت كراهة
بيعها وصنعها لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكلما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز الا ان المنع في البيع اخف منه في اللبس لما ان الصفر
والحديد والطين ينتفع بها في غير اللبس والاكل الا ترى ان طين الاكل يغسل به الصوف وغيره والصفر والحديد يمكن الانتفاع
بها في غير ذلك ويكون سبكهما وتغييرهما ممكنا والظاهر انه لم يقف على التصريح بكراهة بيعها وقد وقفت عليه في القنية في اثناء
رقم شرف الائمة المكي ويكره بيع خاتم الحديد والصفر ونحوه وبيع طين الاكل واما الصورة فلم اقف عليها والوجه فيها ظاهر

ودیباج البيت العتيق عتيقه تباع وبالاثمان تكسى وتعمر

مسئلة البيت من واقعات الحسام الشهيد قال ديباجة الكعبة اذا صارت خلقا لا يجوز اخذه لكن للسلطان ان يبيعه ويستعان
به على امر الكعبة انتهى قال الطرسوسي وفي زماننا صارت منه يباع من بني شيبة وكان هذا الامر مفوض اليهم لانهم خدم
الكعبة وينبغي ان يجوز الشراء منهم قال المصنف لا بد في ذلك من الاذن لهم من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة
التي يشتريها الامام في كل سنة من مال نفسه وان كانت من بيت المال فان لم يكونوا مستحقين لاخذ شيء من بيت المال من
الامور المسوغة للاخذ منه لا يجوز لهم الاخذ ولا البيع والله اعلم **قلت** اما الاول فيمكن ان يقال فيه ان تقريرهم على ذلك في
كل سنة ينزل منزلة الاذن والحال في زماننا ان ما تكسى به الكعبة المشرفة من المال يحصل من بلاد موقوفة عليها فلا يجوز
حينئذ بيع ذلك الواقع من بني شيبة ولا الابتياع منهم بل ينبغي ان يصرف في مصالح الكعبة كما قالوا في حصير المسجد
اللهم الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الترك لبني شيبة فيجوز ولا انتفاع منهم والله تعالى اعلم بالصواب

وللصلح جاز الكذب او دفع ظالم واهل لترضي والقتال لتظفر

في البيت اربع صور يجوز فيها الكذب قال في التتمة وفي شرح شمس الائمة السرخسي في كتاب ادب القاضي لمحمد رحمه الله يجوز
الكذب في ثلاث مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب وهي المشار اليها بقوله والقتال ليظفر ومع امرأته اضرارا على حرمة
والخصومة انتهى وهي المشار اليها واهل لترضي قال ولم يذكر دفع الظلم وهي مذكورة في غيرها ولم اقف عليها بعد لكن نقل في
البزازية بعد ان ذكر الصور الثلاث عن الذخيرة انه اراد به المعاريض لا الكذب الخالص والله تعالى اعلم بالصواب

وذكر مساوي الشخص ليس بغيبة اذا كان مهتما لها حين يذكر
ولا اهل مصر حين يقصد بعضهم ولا في مضل بان منه التضرر

المساوي النقايص والمعايب وفي البيت ثلاث صور من ذكر المساوي لا تعد غيبة يأثم بها الشخص مذكورة في فتاوى قاضي خان
وغيره **الاولى** رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم تكن غيبة انما الغيبة ان يذكره على وجه الغضب يريد
السب وهو ما اشتمل عليه البيت الاول **الثانية** قال اهل قرية كذا او كذا لم يكن غيبة لانه لا يريد جميع اهل القرية فكان
المراد به البعض وهو مجهول **الثالثة** قال الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة
وان اخبر الناس بذلك ليزجره فلا اثم عليه ثم عد من الاماكن التي تباح فيها الغيبة السؤال عند المصاهرة وسيئ الاعتقاد
للتحذير منه وعند شكوى الظلامة الى الحاكم والمتظاهر بالقبيح الذي لا يستتر عنه ولا يؤثر عنه اذا قيل عنه انه يفعل كذا وكذا
وعند جهل المستغاب بان يقول شخص يفعل كذا والقرينة تدل على ارادته والله اعلم بالصواب

ويفسق معتاد المرور بجامع ومن علم الاطفال فيه ويوزر

في البيت مسئلتان **الاولى** قال في القنية بعد ان رقم للقاضي البخاري او لنجم الائمة البخاري معتاد المرور في الجامع يأثم
بذلك ويفسق **الثانية** قال بعد ان رقم لعلاء الائمة الترجماني لو علم الاطفال في المسجد القرآن لا يجوز ويأثم وكذا التأديب فيه

ثم رقم

ثم رقم لمجد الائمة الترجماني وقال انما لا يجوز التأديب اذا كان باجر وينبغي ان يجوز بغير اجر اما الصبيان فقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وكذا لا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد ثم رقم له وقال على قول ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة انتهى **قلت** مقتضى البيت ان يفسق معلم الاطفال في المسجد ولا يلزم من الاثم الفسق ولم
ينقل عن احد القول بفسقه ويمكن انه بنى على انه بالاصرار على ذلك يفسق والله تعالى اعلم بالصواب

ومن قام اجلالا لشخص يجيز وفي غير اهل العلم بعض يقرر

قال في القنية وانما للقاضي البديع ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما له ثم رقم لشرح ظهير الدين وقال يكره
للاثار والقيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقاموا له لا يكره ثم قال
يعني البديع وقيام قارئ القرآن لمن يجيء عليه تعظيما لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم وقيل له ان يقوم بين يدي
العالم تعظيما له اما في حق غيره لا يجوز انتهى قال المصنف وهذا يستحب في زماننا لما يورث تركه من الحقد والبغضاء
والتوعد في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعل الترك وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا اصحابه معه لا يدل
على كراهته وقد ورد قوموا لسيدكم **قلت** الظاهر ان الذي في النظم القيام للقادم تعظيما ولم يذكر فيه منعا عنه لغير
اهل العلم فيما نقله واما المسئلة التي قال فيها لا يجوز في حق غير العالم انما هي مسئلة القيام بين يديه غير مسئلة القيام للقدوم
تعظيما فتنبه لذلك والله اعلم

وجوز نقل الميت البعض مطلقا ومن بعضهم ما فوق ميلين يحظر

قال المصنف اختلف في جواز نقل الميت للدفن فيما زاد على الميلين قال بعضهم يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعده
بعدت المسافة او قصرت اوصى بذلك او لم يوص وقال بعضهم لا يجوز النقل بعد الدفن مطلقا الا ان تكون الارض
مغصوبة او يبتغي بشفعة وقيل يجوز الدفن من مسافة ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك والطرسوسي نظم انه يكره قبل
الدفن فيما زاد على الميلين المذكورين ولم يشر فيه الى اختلاف ونقل في الشرح اختلاف المشايخ فيه ونظم انه يحرم بعد الدفن
وقال بالخلاف ثم في كل من الفصلين الاختلاف اما قبل الدفن فقال شيخ الاسلام خواهر زاده انه لا يكره كذا نقله عنه
الطرسوسي فنقل عن شمس الائمة السرخسي الا قدر ميل او ميلين وفي الغاية عن الجوامع امرأة مات ولدها في الغربة ودفن
هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر قال ويجب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان
نقل ميلا او ميلين فلا بأس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رضي الله عنه انه امر بقبور كانت في
المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقيل لا بأس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وفي قنية المنية مقابر
بلغ اليها خطم الجيحون لا يجوز نقلهم الى موضع آخر انتهى ونقل الفقيه ابو الليث في سير العيون عن محمد انه قال احب الي ان
يدفن القتيل او الميت في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل ميلا او ميلين فلا بأس به قال الفقيه ابو
الليث وان نقل الى بلد لا يكون آثما لما روي في الخبر ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فحمل الى ارض الشام وذكر ان موسى
عليه السلام حمل تابوت يوسف بعدما اتى عليه زمان الى ارض الشام من ارض مصر لتكون عظامه مع عظام آبائه
صلى الله عليهم وسلم وذكر ان سعد بن ابي وقاص مات في ضيعة على اربع فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى
المدينة انتهى وهذا كله لم يظهر لي فيه ما يدل على جواز النقل بعد الدفن اصلا بل فيه التصريح بالمنع منه وانما توهم قصة
الاستدلال بفعل موسى مع يوسف صلى الله عليهما وسلم فانه ليس فيها نبش القبر ولا انتهاك الحرمة فانه نقله بتابوته وقد
نقل انه كان مدفونا في عمود من رخام وانه نقله بعموده كما هو وعلى كل حال فما ذكره المصنف من الخلاف لم نقف عليه فيما
قال من كلام العلماء والظاهر ان الصواب مع الطرسوسي في نظمه والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

انه يكره

والثوب من ذكر القرآن استماعه وقالوا ثواب للطفل بحضر

الثوب افعل تفضيل من الثواب وهو الجزاء والقرآن منقول حركة الهمزة لضرورة الوزن وهو منصوب رفيه وفي البيت مسئلتان الاولى من الحاوي القدسي قال استماع القرآن اثوب من قراءته الثانية قال في واقعات الحسام اذا عمل الصبي حسنات قبل ان يجري عليه القلم كصلاة النافلة او غيرها كان الثواب للابوين قال لانه ليس للانسان الا ما سعى فلو علم الولد كان له ثواب التعليم

ودرسك ما في الذكر اولى من الصلاة نفلا ودرس العلم اولى وانظر

التقاء من الصلاة من شطر البيت الثاني وفيه مسئلتان الاولى قال قاضي خان رجل تعلم بعض القرآن ثم وجد فراغا فانه يتعلم تمام القرآن وهو افضل من صلاة التطوع الثانية قال وتعلم الفقه اولى من تعلم باقي القرآن وفي منية المفتي تعلم ما وراء قدر الحاجة من القرآن افضل من صلاة التطوع لان حفظ القرآن على الامة وتعلم الفقه اولى من ذلك لان تعلم جميع القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين والاشتغال بفرض العين اولى انتهى والله تعالى اعلم بالصواب

وقد كره قول والله اعلم ونحوه لاعلام ختم الدرس حين يقرر

اسكن ميم اعلم على الحكاية للوقف والوزن وهو في موضع نصب مفعول كرهوا ونحوه بالنصب عطف عليه ومسئلة البيت من القنية قال يقول عند تمام ورده او غيره والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد اعلاما بانتهائه يكره والصلاة هي المشار اليها (من القرآن م) بقوله في النظم ونحوه ومفهومه انه اذا لم يكن اعلاما بانتهائه لا يكره وفي التجنيس والمزيد حارس يقول لا اله الا الله او يقول صلى الله على سيدنا محمد انه يأخذ لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا او المغازي يقول كبروا انه يثاب انتهى ونحوه في قاضي خان قلت وهذا محمول على ما اذا لم يكن من قصاص زماننا الذين يأكلون الدنيا بالدين ويجعلون ذلك وسيلة الى اخذ الدراهم من الناس فانه يكون حينئذ اخذ لذلك ثمنا والله تعالى اعلم بالصواب

وذو السلعة ظن الشفاء بقطعها اذا ما نجى منها سواه فتبتر

السلعة بكسر السين المهملة وسكون اللام وفتح المهملة زيادة تحدث في الجسد كالغدة تتحرك اذا حركت وقد تكون من حمصة الى بطيخة وهو مسئلة البيت من قاضي خان قال رجل له سلعة فاراد ان يستخرجها ويخاف الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان فعل ذلك احد فنجى فلا بأس ان يفعل لانه معالجة ولا يكون تعريضا للهلاك انتهى وفي الفتاوى اذا اراد ان يقطع اصبعا زائدة او شيئا آخر قال يعتبر ان كان الغالب النجاة فهو في سعة في ذلك انتهى وهذا اخص من الاول وهو بمعناه وفي عكس هذا لو قيل له ان لم تقطعها تموت فلم يقطعها حتى مات يأثم ظاهر كلامهم انه لا يأثم الا ان تيقن الشفاء بذلك ولا يحصل ذلك بقول الطبيب

ولا بأس بالاسفار في يوم جمعة ولو قرب الوقت المحرم تحجر

مسئلة البيت ما عزاه المصنف في اختلاف الفقهاء للطحاوي نافلا عن السير الكبير قال اصحابنا لا بأس بالسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده ثم نقل مذهب مالك وغيره ثم قال وقال ابو جعفر وجميع الفقهاء يبيحون السفر يوم الجمعة الا ابراهيم النخعي فانه قال اذا اراد الرجل السفر يوم الخميس فليسافر من غدوة الى ان يرتفع النهار واذا اقام الى العشاء فلا يخرج حتى يصلي الجمعة وروي عن الحسن وابن سيرين انهما قالا لا بأس بالسفر يوم الجمعة ما لم تحضر الجمعة قال ابو جعفر ما ذكرناه عن محمد ان له ان يسافر اذا كان يخرج من المصر قبل خروج وقت الظهر فانما ذهب فيه الى ان فرض الوقت انما يتعلق بآخر الوقت فاذا كان مسافرا في آخر الوقت لم يكن من اهل الجمعة انتهى قال الطرسوسي وهذا انما يتمشى اذا كان الامام اخر الجمعة الى آخر الوقت اما اذا اقامها في اول الوقت كما يفعل عادة فلا يجوز له ان يسافر حتى يصلي معه الجمعة فيبقى تحرير المذهب فيها انه يجوز له ان يسافر من طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يقرب من وقت اقامة الجمعة اما اذا اقام الامام الجمعة

فلا يخرج

فلا يخرج حتى يصلي معه ولا يقال ان مفهوم كلام محمد من قوله اذا كان يخرج قبل خروج وقت الظهر لانه لا يجوز بعد خروج وقت الظهر لان هذا معروف معلوم ان المحذور فيه انما هو لاجل اقامة الجمعة فاذا خرج وقتها لا وجه للمنع من السفر انتهى كلامه قلت في فتاوى البزازية المصري اذا سافر ان خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لا بأس به لانها تجب في آخر الوقت دل ان المسافرة يوم الجمعة قبل الزوال لا يكره فالتعويل على الاقامة الذي ذكره الطرسوسي المعول عليه والله اعلم بالصواب

ويكره ان تسعى لاسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور

ومن قال لا يأثم واطلق قوله يقول كاثم القتل او حين يقدر

اشتمل البيتان على مسئلة قال قاضي خان اذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن شيء من خلقه لا تأثم قال رضي الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تأثم اثم القتل فان اسقطت بعد ما استبان خلقه وجبت العدة والمرضعة اذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها وليس لابي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاك الولد قالوا يباح في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم يخلق له عضو وقد روي ذلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما اباحوا لها افساد الحمل باستنزال الدم لانه ليس بآدمي فيباح لصيانة الآدمي وفي الذخيرة واذا ارادت المرأة القاء الماء الذي وصل الى رحمها هل يباح لها ذلك قالوا ان كانت ارادت الالقاء بعد ما مضى مدة ينفخ فيه الروح فانه لا يباح لها ذلك لانها تصير قاتلة فانه اعتبر حيا على الظاهر والحكم لها ذلك بعد الانفصال فان ارادت الالقاء قبل مضي مدة تنفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا بأس به لانه اذا كان قبل مضي مدة تنفخ فيه الروح فالقاء ما في رحمها والعزل سواء وقد ذكرنا ان العزل مباح فكذا هذا وفي فتاوى سمرقند اذا ارادت اسقاط الولد لها ذلك ان لم يستبن خلقه وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه يكره لان مآل الماء بعد ما وقع في الرحم الحياة فانه لا يحتاج الى صنع احد بعد ذلك فاذا كان مآله الحياة كان له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم ما كان مآلها ان يصير صيدا اعطي لها حكم الصيد فكذا هنا بخلاف العزل فانه لا ينفخ فيه الروح الا بعد حدوث صنع آخر وهو الالقاء في الرحم فلم يكن مآله الحياة بخلاف ما نحن فيه ونحوه في الظهيرية وفي الخلاصة وكبرى الخاصي جواز ذلك قبل استبانة الخلق وانها لا تأثم قال المصنف ولعله محمول على حالة العذر وانها لا تأثم اثم القتل على ما مر وقد اشار اليه الكمال المذكور في النظم في البيت الثاني والله الموفق وفي القنية رقم لابي الفضل الكرماني وعين الائمة الكرابيسي وقال لا تأثم باسقاط السقط قبل ان يصور حرة كانت او امة وعن عين الائمة الكرابيسي في الحرة لا يجوز وفي الامة خلاف والاصح المنع قال مصنف القنية الزاهدي قلت وفيه نظر دل عليه قوله عقيب هذا والتصوير ان يظهر عليه شعر او اصبع او رجل ونحوه فان ظهر فهو ولد وقبل التصوير لا يكون ولدا فينبغي ان يجوز وفي المحيط فيه كلام واختلاف وتطرحني عازيا الى الفتاوى المحدثين وذكر في الكراهية من مجموعات النسفي قد [illegible] عالجت في اسقاط الولد فلا تأثم ما لم يستبين شيء من خلقه لا يكون ولدا وهكذا في الكبرى [illegible] هذا الزمان لانهم ينشؤون جهالا فساقا فعدمهم خير من وجودهم كما قال الخضر لموسى عليهما السلام في قتل الغلام

كان اسقطت ميتا ففي السقط غرة لوالده من عاقل الام بحضر

الغرة بضم الغين وفتح الراء عبد او امة ومسئلة البيت من قاضي خان قال اذا اسقطت المرأة الولد بعلاج او شربت دواء تتعمد به الاسقاط فسقط الولد وجبت الغرة على عاقلتها وتكون الغرة للزوج والغرة عندنا خمسمائة وفي كبرى الخاصي شربت الدواء او حملت حملا ثقيلا فالقت فعلى عاقلتها خمسمائة درهم وتوخذ في سنة واحدة لوارث الحمل اما كان او غيرها دونها وان لم يكن لها عاقلة ففي مالها في سنة قال ونقل بعد ذلك عن ابي القاسم اذا شربت الدواء فالقت جنينا ميتا لا يجب عليها

الغرة لانها لو وجبت لاجل الجنين ولا يجب الغرة على الوالدة لولدها والتجنيس لكن هذا يبطل بما لو قتلت ولدها خطأ والفتوى على الاول لكن بشرطان تتعمد ذلك ثم نقل عن الواقعات امراة شربت الدواء لتسقط ولدها عمدا فالقت جنينا حيا ثم مات فعلى عاقلتها الدية في ثلاث سنين ان كانت لها عاقلة وان لم يكن فذلك في مالها وكذلك الاب ان لم يكن له وارث آخر وعليها الكفارة ولا ترث منه شيئا فان شربت الدواء لتصلح نفسها لا تريد بذلك الاسقاط لا شي عليها وان اسقط ميتا فهو لانها مسببة غير متعدية ولا كفارة عليها في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا ترث الام منه شيئا الا ان يكون خرج حيا ثم مات فعليها الكفارة انتهى وقال الطرسوسي الحاصل ان الغرة انما تجب اذا خرج الولد حيا ثم مات كما اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه او مضغة فلا يجب الغرة واعترضه المصنف بان هذا لم يقل به احد من اصحابنا وانما قالوا اذا اسقطت حيا ففيه الدية واذا اسقطت ميتا ففيه الغرة والطرسوسي وهم فيما قال والمسئلة في الكنز والكافي وغيرهما والله تعالى اعلم بالصواب

ولا روح فيه او استبان بعض خلقه

ولا باس ان يلقي مع الشمس فيلق ليهلك فيه الدود لو اوعبروا

الفيلق كزبيب يتخذ منه القز ومسئلة البيت من الظهيرية والتجنيس والمزيد وغيرها والفيلق الذي يقال له بالفارسية مثله اذا القي في الشمس ليموت الديدان فيه لا باس به وقوله وعبروا من العبارة والله الموفق للصواب

وللزوجة التسمين لا فوق شبعها ومن ذكرها التعويذ للحب تخظر

التسمين كالتكليم مصدر سمن والشبع في البيت بكسر المعجمة واسكان الموحدة مصدر شبع وفي البيت مسئلتان الاولى من قاضي خان وليست خاصة بالزوجة قال امراة تاكل القتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي لا باس به اذا لم تاكل فوق الشبع وكذا الرجل اذا اكل مقدار حاجته لمصلحة بدنه اذا لم يكن فوق الشبع انتهى وفي الواقعات المراة اذا كانت تسمن نفسها لزوجها لا باس به لان هذا فعل مباح بقصد مباح قال الطرسوسي ينبغي ان يندب لها ذلك وتكون ماجورة قلت لا يخفى اطلاق اباحة ذلك فضلا عن ندبه ولعل ذلك محمول على ما اذا كان الزوج يحب السمن اما اذا كان يكره ذلك فينبغي ان تمنع عنه وتكون ماجورة في فعله وكونها لا تتجاوز الشبع لازم لان الاكل فوق الشبع حرام في هذا وفي غيره الا فيما اذا اكل لئلا يخجل الضيف او كان يريد صوم الغد او اذا اكل فوق حاجته ليتقيا فلا باس به فلو قال وتاكل للتسمين الى آخره لكان احسن وفي البزازية عن الثاني انه لا باس بالمعالجة للسمن والله اعلم الثانية من قاضي خان تصنع ابيات التعويذ ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل واليه الاشارة بقوله يحظر اي يمنع وذكر المصنف في توجيهه انه ضرب من السحر والسحر حرام ثم نقل عنها رجل يبيع التعويذ في المسجد الجامع ويكتب في التعويذ التوراة والانجيل والقرآن ويقول ادفع التعويذ هدية او بنية لا يحل له ذلك المال لان اخذ المال على الهدية حرام انتهى قلت لو كان صنع التعويذ ضربا من السحر لعلل به لا بحرمة المال لان اخذ المال ولم يعدل الى التعليل الذي ذكره ففي كونه ضربا من السحر نظر وقال في البزازية في نوع المسجد من كتاب الكراهية بيع التعويذ والطعام او غيره فيه يكره ولا يحل فانما نظر فيه الى البيع وفي عدة المفتي يكره لان اخذ المال على الهدية غير مشروع وللغزو ضرب الطبل بالاجر جائز واخذ مغن دون شرط بقدر

لا باس به

في المسجد

في البيت مسئلتان من قاضي خان الاولى قال وان استاجر لضرب الطبل ان كان للهو لا يجوز لانه معصية وان كان للغزو والقافلة جاز لانه طاعة انتهى والنظم انما اشتمل على الغزو فقط ولو قال للغزو والقفل جاز لجر مطلبه لشملهما الثانية قال ايضا وما اخذ المغني والمطرب ان اخذ بغير شرط يباح له وان اخذ على الشرط يجب رده على صاحبه ان قدر وان لم يقدر ان يرده على صاحبه تصدق به وفي الواقعات نحوه وقوله واخذ مغن يعني الاجر والله تعالى اعلم بالصواب

وضرب عبيد الغير جاز باذنه وما جاز في الاحرار والاب بامر

مسئلة البيت

مسئلة البيت من القنية رقم لشرح السرخسي وقال امر غيره بضرب عبده حل للمامور ضربه بخلاف الحر قال رحمه الله فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الآمر بامره بخلاف المعلم لان المامور فانه يضربه بنيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة المعلم انتهى والمصنف رد على الطرسوسي زعمه انه لا ينبغي ان يسمع منه فيما زاد على ثلاث جلدات بغير آلة جارحة كما في الضرب المبرح فلا يجوز لانه لا يجوز للمالك ان يفعله بنفسه فالمامور اولى لانه لا يظهر وجه ذلك ويحتاج الى نقل التقييد بعدم الزيادة على الثلاث بل له ان يفعل القدر الذي يملكه السيد ما لم يبلغ به حدا بحسب الجرايم وهو ظاهر وينبغي ان يستثنى من الحر ار القاضي فانه لو امره بضرب ابنه جاز له ان يضربه بل لا يجوز له ان لا يفعل والله اعلم بالصواب

وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم ... ولا باس بالمغنا دخطا فيغفر
وربما قالوا يثاب بفعله ... ولا شك عن بالمساكين يوجر
وبعضهم المختار في الكحل جايز ... لفعل رسول الله فهو المقرر

عاشورا اسم لعاشر المحرم والكحل بفتح الكاف مصدر كحل اشتملت الابيات على مسئلتين نقلهما في القنية رقم للوبري قال خطط للخوارج يوم عاشورا لم يرد فيه اثر قوي ولا باس به وربما يثاب وهذه هي المشار اليها بشطر البيت الاول وجميع البيت الثاني ولكنه اشار فيه الى تعليل وهو بر المساكين وهذا البيت مذكور فيما نقله والذي في حفظي انه يثاب بالتوسعة على عياله المندوب اليها في الحديث بقوله من وسع على عياله في يوم عاشوراء وسع الله عليه ساير سنته فاخذ الكافي منه ان وسعوا باستعمال انواع من الحبوب وهو مما يصدق عليه التوسعة وقد رايت لبعض العلماء كلاما حسنا في التوسعة يوم عاشوراء على العيال محصله انه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد بل يعمها في الماكل والملابس وغير ذلك مما يجعل به التوسعة وانه احق من ساير المواسم مما يجعل فيها من التوسعات الغير المشروعة فيها كالالعاب ونحوها والله اعلم والاولى قال في القنية بعدما تقدم ويوم عاشورا معظم يستحب صومه قبل الانتقال يوم عاشورا سنة ولكن لما صار علامة لبغض اهل البيت وجب تركه ثم رقم وقال يكره الكحل يوم عاشورا لان يزيد وابن زياد اكتحلا بدم الحسين رضي الله عنه وقيل بالاثمد لتقر عينه بقتله وقيل لبعض السلف هو سنة ذكر عاشورا فقال من سنة المخنثين انتهى قلت هذه زلة عظيمة من قايلها بل الكحل سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم كحلته ام سلمة يوم عاشورا وزعم قوله فنادى ايمته فقد قلت وفي فتاوى قاضي خان انه سنة وذكر فيه من اكتحل يوم عاشورا لم ترمد عيناه ولم يتضح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المصنف ينبغي ان يقال ان كان من سنة مبغضي الحسين فينبغي ان يكره تخصيصه ولا شك ان الخلط ان قصد التوسعة والتصدق وقصد جاء انه يثاب

ومن رام يزني قاصدا وهو محصن ... فهم قتلها بالقتل في الحال يقدر
وقبلهما ان وافقت قيل جايز ... وفي الاجنبي الحكم ايضا مسطر
وفي اللص ان ينقب وصاح به فلم ... يفر فذا شرط فلم يتغير

في الابيات اربع مسايل من الفتاوى الصغرى الاولى والثانية قال اذا وجد الرجل مع امراته او جاريته رجلا يريد ان يغلبها على نفسها ليزني بها فله ان يقتله فان رآه مع امراته او مع محرم له وهي مطاوعة له على ذلك قتل الرجل والمراة جميعا انتهى قال الطرسوسي الاحصان شرط في ذلك كله نص عليه في قاضي خان ولا يلتفت الى ما اطلقه في الفتاوى الصغرى فان الزنى لا يوجب القتل بدون الاحصان وكان ينبغي ان لا يفعل الا ان اقامة الحدود الى الامام كما قالوا ان المولى لا يقيم الحد على عبده الا باذن الامام وتعقبه المصنف بان القتل هنا ليس من باب الحدود بل من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعبارة قاضي خان الذي اسند اليها واعتمد عليه في النظم عليها هي قوله رجل راي رجلا يزني بامراته او امراة

وان قتله

رجل آخر وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل لهذا الرجل قتله ولا قصاص عليه في هذه العبارة المسألة الثالثة
المشار اليها بقوله وفي الاجنبي الى آخره والرابعة هي تتمة كلام القاضي قال وكذا لو رأى رجلا يسرق ماله فصاح به او رآه رجلا
ينقب حائطه او حائط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح به فلم يهرب حل له قتله ولا قصاص عليه انتهى وهذه المشار اليها بقوله وفي
اللص ان ينقب فصاح به فلم يفر وقوله واذا شرط يعني فيما مر من مسألة الزني للصياح به او لا شرط فاذا لم يفر حل له قتله كما اشار
اليه قاضي خان وقوله فلا يتغير اي في الزنا والسرقة او النقب عن ان النظم لم يشمل مسألة السرقة المجردة عن النقب ولا يشترط كونه
معروفا بالسرقة والله اعلم قلت وفي البزازية اطلق ان له قتلهما ان طاوعته وان كانت مكرهة قتله ولم يقيده بكونه محصنا
في مسألة الزني كما في الصغرى قال وان قصد ماله ان عشرا او اكثر له قتله وان اقل قاتله ولا يقتله وينبغي ان يقيد بذلك اطلاق
قاضي خان وقد نظمت القيد الذي قيده قاضي خان والذي قيده صاحب البزازية فقلت وبالله اعتصمت

كذا سارق والمال عشر فصاعدا وقيده القاضي بمن كان بالمشتهر

المراد بالقاضي قاضي خان فانه قيد هذا الحكم بمن كان يشتهر بالسرقة كما تقدم وفي مختصر المحيط للخباز رجل استقبله اللصوص
ومعه مال لا يساوي عشرة حل له ان يقاتلهم عن ابي يوسف وان كان اقل من عشرة قاتل عليه ولا يقتله وان كان عشرة
او اكثر قتله قال وكذا لو وجده مع امرأته او جاريته او محرم منه يزني بها بالقهر والغلبة عليها كان له ان يقتله وان كانت مطاوعة
له في الزنا قتلهما جميعا ولم يقيده بالزجر بالصياح ولا الاحصان فرأيت ان انظم التنبيه على ما وقع من الاطلاق عن
قيدي الاحصان والزجر بالصياح في مسألة الزني في بيت يكون محله بعد قوله ببسط فقلت

ولم يذكر الاحصان والزجر بعضهم وليس تجد قتل ذا فتبد بردا

متعرضا بذكر ما اشار اليه من كون القتل انما هو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا للحد وقد رأيت في كتاب الحدود
من البزازية ذكر الهندواني وجد مع امرأة رجلا ان كان ينزجر بالصياح وبما دون السلاح لا يحل قتله وان كان لا ينزجر الا بالقتل
حل قتله وان طاوعته حل قتلها ايضا وهذا نص على ان التعزير بالقتل يليه غير المحتسب ايضا وكذلك وجدنا رواية عن
الامام الثاني في المنتقى في المسألة كما ذكرنا ونص الترجمة خوارزم ان اقامة التعزير حال ارتكاب الفاحشة يجوز لكل احد فان
كانت كشف العورة يامر كل احد بالستر ولو بالعنف ويضرب كاشف الفخذ لا الركبة وبعد الفراغ لا يليه الا الحاكم وعلى هذا لو رأى
مسلما يزني يحل له قتله وانما يمتنع لانه لا يصدق في ذلك لانه زنا ثم ذكر في السرقة ما نصه وفي المنتقى عن محمد ادركت اللص
وهو ينقب لك قتله قال محمد ان قتله غرم الدية في ماله وقال الثاني حذره فان ذهب والا رمه فان دخل عليك بيتك
خفت ان يبدأك بضرب او خفت ان يرميك فارمه ولا تحذر قال محمد ولو ان لصا دخل دارا والسلاح معه وصاحب الدار يعلم
انه يقوى على اخذه ان ثبت الا انه يخاف ان يأخذ بعض متاعه ولا يقدر عليه وسعه ضربه وقتله وكذا لو رأى في منزله رجلا مع
اهله او جاره فيجيء وخاف ان اخذه بقهره فهو في سعة من قتله ولو كانت مطاوعة له قتلهما ولو استكره رجل امرأة لها قتله
وكذا الغلام وهو المأخوذ وان قتله فدمه هدر اذا لم يستطع منعه الا بالقتل انتهى وهذه خلاصة ما تحرر بالتتبع في هذه
المسائل والله اعلم تكميل بحث من المصنف رحمه الله لكونه لم يتعرض لحكم الحشيش وهو غريب غير منقول عن علمائنا المتقدمين
ولا في كتبنا الا النادر من تعرض له وقد ذكره في المبتغى بالغين المعجمة في مسائل شتى فقال ويحرم اكل الحشيش وهو ورق
القنب وقد اتفق مشايخنا ومشايخ الشافعي رحمهم الله تعالى على تحريم تناوله وافتوا باحراقه مع خطر قيمته وامروا بتأديب
بايعه والتشديد على اكلته فالآن فتوى المذهبين على تحريمه حتى قال علماؤنا رحمهم الله من قال بحل اكله فهو زنديق مبتدع
وحكموا بايقاع طلاق المحشش زجرا كما في السكران انتهى ثم اني رأيت بخط مجهول عن الحشيش التي هي ورق القنب فقال لم

حكم الحشيش وحرمته

ينقل عن ابي حنيفة رحمه الله واصحابه فيها شيء لان اكلها لم يظهر في زمانهم فبقيت على اصل الاباحة كما في سائر النباتات ولم يؤثر
عن السلف بعدهم شيء في حلها ولا حرمتها الى زمن المزني حتى فشي اكلها وشاع تناولها فافتى المزني بحرمتها على مذهب الشافعي
وكان اول ظهورها في عراق العرب والمزني ببغداد فبلغ فتواه الى القاضي اسد بن عمرو صاحب ابي حنيفة وكان بعراق العجم فقال
انه يباح يعني اذا لم يسكر فلما عمت بليته وشملت الاماكن فتنته اختار رأيه علماء ما وراء النهر واتفقوا على افتاء المزني في
حرمة اكله وحرمة تناوله وافتوا باحراقها وان كان ثمنها خطيرا وجعلوا قيمتها هدرا وامروا بتأديب بايعها وقال علماؤنا من قال بحلها
فهو زنديق مبتدع فاسق وحكموا بوقوع طلاق اكل الحشيش اذا سكر منه زجرا له هكذا نقله الامام حافظ الدين النسفي عن شمس
الائمة الكردري في شرح التتمة انتهى فاستخرت الله والحقت ذلك في بيتين تكميلا للفائدة وتوفيرا للعائدة فقلت والله الموفق للصواب

وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه وتطليق محشش لزجر وقرروا
لبايعه التأديب والفسق اثبتوا وزندقة للمستحل وحرروا

ففي قولنا لزجر اشارة الى علة ايقاع طلاقه ولبايعه متعلق بقرروا والضمير فيه للحشيش والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الشرب والاشربة

الشرب بالكسر النصيب من الماء والاشربة جمع شراب
وهو لغة اسم لما يشرب حلالا كان او حراما ثم صار في استعمال الفقهاء اسما لما يحرم ومناسبتها بالكراهية ظاهرة قال موضوع
الكراهية لذكر ما حرم اكله وشربه حرمة مغلظة او مخففة وهذا من فروعه وقدم الشرب لاختصاصه بالحلال وذكر بالحرام والحلال
مقدم وهما متفقان لفظا ومعنى

وليس بعادل الماء ولا هو يوجد دما فيه تمليك ولا هو يمهر
ولا الرهن والقرض التصدق جائز ولا البيع بل فيه الاباحة تذكر

اشتمل البيتان على ثمانية عقود لا تصح في الماء منقولة من التتف قال لا يجوز في الماء ثمانية اشياء البيع والرهن والاجارة
والامهار والهبة والصدقة والعارية والقرض وتجوز فيه الاباحة وكذا حكم الكلأ انتهى قال الطرسوسي ومراده ان كان على وجه
الشرب للاراضي اما الماء المحرز في الاناء فانه يجوز بيعه وفي التتمة قال رحمه الله اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر
فانه لا يجوز اما انه باع ما لا يملك لان الماء قبل الاحراز لا تصير مملوكا لاحد وبيع ما لا يملكه الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول
قال وبعض مشايخ بلخ كانوا يجيزون ذلك وكانوا يقولون اهل بلخ يتعاملون بذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر
واستاذه الفقيه ابو بكر البلخي وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل اهل بلدة واحدة وكذلك لو استأجره لا يجوز
لما ذكرنا من المعنيين والمعنى الخاص في الاجارة وهو ان الاجارة عقدت على العين مقصودا ومحل الاجارة المنفعة دون
العين والمعنى الخاص في الاجارة وهو ان الاجارة عقدت على العين قال المصنف والمعنيان الموجودان في البيع موجودان في
الجميع والثالث في الاعارة ايضا والله اعلم وقاضي خان صرح بان ظاهر الرواية عدم جواز بيع الشرب بدون الارض وان في
التعامل به في تلك القرية ثم قال فلو انه باع الماء بدون الارض وقبض المشتري الشرب ثم باع الشرب مع ارض له قال
الفقيه ابو جعفر لا يجوز البيع في الشرب الا ان يجيزه البائع الاول لان البائع الثاني لم يملك بالشراء ولا بالقبض لان
بيع الشرب لا يقع على موجود للمشتري انه لو باع الارض والشرب جاز البيع وان كان الماء منقطعا وقت البيع وانما يقع
البيع في الماء على ما يحدث وقتا بعد وقت فاذا لم يشتر شيئا موجودا لا يملك بالقبض فلا يجوز بيعه ثانيا لانه على ملك البائع
الاول قال قاضي خان وعندي هذا الجواب مشكل وينبغي ان يكون حكم البيع الاول بالشرب حكم بيع فاسد لا حكم بيع باطل
لان بيع الشرب وحده وان كان لا يجوز في ظاهر الرواية يجوز في رواية وبه اخذ بعض المشايخ وقد جرت العادة ببيع الشرب
في بعض البلدان فكان حكمه حكم البيع الفاسد يملك بالقبض فاذا باعه بعد القبض وجب ان يجوز ويؤيد هذا ما ذكر في الاصل

بلغ مقابلة بحث وتحقيق وابحاث وتدقيق

رجل باع الشرب بعبد و قبض العبد واعتقه جاز عتقه ولو لم يكن الشرب محلا للبيع لما جاز عتقه كما لو اشتري بميتة او دم عتقه لا يجوز عتقه انتهى قلت يظهر لي فرق بين الشراء بالشرب والميتة والدم لان هذين لا يقبلان الملك بوجه لعدم ماليتهما وتقومهما بخلاف الشرب فلانه يقبل الملك ولو تبعا فصح ان يكون عوضا في الجملة فيراعي جانب العتق فيه فينفذ لان الشرب محل للبيع كما صرح به ولا يلزم من كونه محلا للبيع تبعا صحة بيعه منفردا فتامله والله تعالى هو الموفق للصواب

وبعتك ارضي ذي وبعتك شربها بالف فعن بعض المشايخ ينكر

مسالة البيت من التتمة قال واذا قال بعتك هذه الارض بالف درهم وبعتك شربها هل يجوز بيع الشرب اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز لان الشرب صار مقصودا في البيع وبعضهم قالوا يجوز لانه بقي تبعا لانه لم يذكر له ثمنا على حدة ولو ذكر للشرب ثمنا بان قال بعتك هذه الارض وبعتك شربها بمائة لا يجوز بلا خلاف لانه صار اصلا من جميع الوجوه وعلى هذا الخلاف لو قال بعتك هذا العبد بالف درهم وبعتك اطرافه هل يجوز البيع في الاطراف وعلى هذا التصوير انتهى قلت ما نقله عن التتمة ليس فيه حكاية خلاف في الصورة المنظومة بل نفي الخلاف فيها وقال انه لا يجوز بلا خلاف لان الصورة المنظومة ما لو قال بعتك ارضي هذه وبعتك شربها بالف وهي نظير ما لو قال بعتك هذه الارض وبعتك شربها فيقابل الارض بالثمن دون الشرب بخلاف المنظومة فلو نبها تقابل فيها الشرب بالثمن مع الارض فلتنبه لذلك فقد استخرت الله تعالى واصلحت بيت المصنف والحقت به بيتا آخر متضمنا لمسئلة التتمة التي فيها الخلاف فقلت

وبعتك ارضي ذي وبعتك شربها بالف فمنع دون خلف محرر

وبعتك ارضي ذي بالف وبعتكها بها الشرب فيها الخلف جا مسطر

ولكن البيت الثاني لا يتزن الا باشباع فتحة الكاف والله تعالى هو الهادي الي سبيل الرشاد

ولو باع ارضا وشربا لغيرها يصح وفي ايجاره الفرق نير

اشتمل البيت علي مسئلتين من التتمة الاولي قال فاما اذا باع الارض مع شرب اخري غير الارض المبيعة هل يجوز بيع الشرب ام لا لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب وحكي عن الشيخ الامام ابي نصر محمد بن سلام انه يجوز قال الفقيه ابو جعفر واليه اشار في الكتاب الثانية قال فاما اذا آجر ارضا مع شرب اخري لا يجوز والفرق ان الشرب في حق البيع تبع الارض من وجه اصل من حيث يقوم بنفسه من حيث انه لا يقصد بعينه بل الارض فمن حيث انه تبع لا يجوز بيعه من غير ارض اصلا ومن حيث انه اصل يجوز بيعه مع اي ارض كان اما في حق الاجارة الشرب تبع من كل وجه لان الاجارة في الاراضي للانتفاع من حيث الزراعة ولا يتهيا للمزارعة بدون الشرب واذا كان الشرب تبعا للارض من كل وجه في الاجارة لم تجز اجارة الشرب مع ارض كما لم يجز بيع الاطراف العبد لرقبة اخري والله تعالى اعلم

وساق بشرب الغير ليس بضامن وضمنه بعض وما ثم اظهر

ولو رده يسقي مرارا بضربه او الحبس لو شاء الامام يعزر

الضمير في رده للماء الذي يسقي به الارض مرة بعد اخري ويضربه متعلق بيعزر وقد اشتمل البيتان علي مسائل اخري متفرقة منها الاولي قال في الذخيرة ما محصله واذا استهلك رجل شرب رجل فان كان لرجل شرب يوم في نهر رجل وسقي هذا الشرب ارضه ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير انه يضمن وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الشرب انه لا يضمن وعلله بوجهين الاول ان من ملك استهلاك شيء بجهة لا يضمن اذا استهلكه باخري والثاني ان الماء قبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا وبلا اتلاف ما ليس مملوكا لغيره لا يضمن قال وذكر هذه المسالة في مختصر عصام على نحو ما ذكره شيخ الاسلام وعليه الفتوي انتهى والي ذلك اشار بقوله وما ثم ظهر يعني عدم التضمين وفي عيون ابي الليث انه لا يفعل وان اضطر اليه لان المرخص في اخذ مال الغير خوف الهلاك علي النفس ولم يوجد ولو فعل فلا ضمان عليه وفي الظهيرية فيه روايتان والاصح انه لا يضمن والمصنف رد فهم الطرسوسي من بحث

شيخ الاسلام وعليه الفتوي انتهى والي ذلك اشار بقوله وما ثم ظهر يعني عدم التضمين وفي عيون ابي الليث انه لا يفعل وان اضطر اليه لان المرخص في اخذ مال الغير خوف الهلاك علي النفس ولم يوجد ولو فعل فلا ضمان عليه وفي الظهيرية فيه روايتان والاصح انه لا يضمن والمصنف رد فهم الطرسوسي من بحث شيخ الاسلام الاباحة حينئذ قبل الاحراز في الاواني لا يكون مملوكا فيكون مباحا بانه لا يلزم من قول شيخ الاسلام انه قبل الاحراز ليس بمملوك ان يكون مباحا لانه يكون غير مملوك ويكون مستحقا واستظهر بما في قاضيخان وليس لاحد ان يسقي ارضه او زرعه من نهر الغير او عينه او قناته اضطر الي ذلك او لم يضطر وان سقي ارضه او زرعه بغير اذن صاحب النهر فلا ضمان فيما اخذ من الماء علي ان الطرسوسي ايضا قال ان كلام العيون يقتضي انه لا يجوز له ذلك ديانة فينبغي ان يفتي بانه لا يباح له ذلك الا باذن صاحبه ولو فعل لا ضمان عليه في القضاء الثانية ما ذكره قاضيخان بعد ما تقدم نقله عنه وان اخذه مرة بعد مرة يؤدبه السلطان بالضرب والحبس ان راي ذلك انتهى ولا يخفي ما في قوله ولو رده يسقي مرارا الي آخره فلو قال

ومن كان هذا الفعل منه مكررا فبالضرب او بالحبس ذو الامر يزجر

لكان اوضح واحسن

ودعواه دون الارض فيها صحيحة ويقضي بان بالشهود ينور

مسالة البيت من الذخيرة قال اذا كان لرجل نهر يمر في ارضه فادعي رجل فيه شرب يوم في الشهر واقام علي ذلك بينة قضي له بذلك استحسانا لان هذه شهادة علي شرب يوم معلوم والشهادة علي شرب يوم معلوم يحكم بقبولها وان كان الشرب بغير ارض فالشرب يوما معلوما وهو يوم من ثلاثين يوما انتهى وفي قاضيخان مسيل ماء قال لا تمنع الجهالة في الشرب ومسيل الماء لا يمنع قبول الشهادة ولو شهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا عددا ولم يشهدوا ان له في رقبة النهر شيئا لم تقبل شهادتهم قال المصنف ان الطرسوسي لم يشترط فيها كون النهر يجري في ارضه يعني يظافر عليه كلام الكتابين وكانه اشار الي اشتراط ذلك بقوله فيها فان الضمير في دعواه للشرب وفيها للارض يعني اذا كان الشرب ومسيل الماء يمر فيها وفي تاديته للمراد مع خلوه عن كون المدعي يوما معلوما وهو شرط لقبول البينة والقضاء كما صرح به قاضيخان فغيرت البيت فقلت والله ولي الارشاد

وتقدم

مما فيه

بارضي لي نهر فاثبت مدع به شرب يوم من ثلاثين يظفر

فالضمير في به للنهر فاشعر بكونه بدون الارض وقولي يظفر اي بالمدعي به وهو شرب اليوم المذكور فحصلت التوفية بما ذكره في الذخيرة وقاضيخان مع الوضوح وسلامة النظم والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

وما جوزوا اخذ التراب الذي علي جوانب نهر دون اذن بقدر

وان لم يضر الطرق اطلق بعضهم فلا باس بالتحميل منه بعيد

اشتمل البيتان علي مسئلتين الاولي من القنية قال في باب حكم التراب الذي يلقي علي حافتي النهر بعد ان رقم لشرف الائمة المكي التراب المستخرج بالكري الذي يوضع علي حافتي النهر يختص به من يوضع بجانبه اذا لم يضر بالنهر اخذه وقال شهاب الامامي هو مشترك بين اهل النهر المشترك قال استاذنا يعني اذا لم يضر بالنهر اخذه ثم رقم لمولانا بديع ثم رقم وسالت القاضي علاء الدين المرزوي ومعه نجم الائمة البخاري حاضر في الانهار التي في القري يحفرها اهلها في الربيع ويرمون بالتراب الي حافتي النهر هل لاحد ان ياخذها فقال نجم الائمة اذا لم يضر ذلك بالنهر فقلت بم في ذلك فقال لانه مباح فقلت ان الكل فرون استولوا عليه بالحفر فملكوه فقال الاستيلاء انما يكون بسبب الملك اذا كان علي قصد التملك والحفر لا يقصدون به التملك لمن اخش حشيش النهر ليزول

نعم

المانع من جري الماء فلكل احد ان ياخذ ذلك للتحشيش وكان شيخ الاسلام يصوبه في ذلك قال صاحب الهداية قلت هذا حسن جدا وبهذا تبين ان جواب شرف الائمة اقرب الي الفقه ولا وجه لصحة جواب شهاب الامامي لان النهر وان كان مشتركا فهذا التراب الذي يرفعه الحفرة ليس من اصل النهر بل جمعه المشتركون فيه وكان مباحا ولم يقصد اخذه تملكا فبقي مباحا ثم رقم

لعين الابي الكرابيسي وقالت يجوز اخذ التراب من القرى القديمة باذن الحاكم انتهى المسئلة الثانية من التجنيس والمزيد رجل رفع طينا او ترابا من طريق المسلمين فهذا على وجهين اما ان كان في ايام الزرع والاوحال اولم يكن وقد تمكن من الارض وقد صار كالارض واحتاج الرافع الى القلع ففي الوجه الاول الرفع اولى لانه جنب لانه طريق المسلمين وفي الوجه الثاني ان كان فيه مضرة بالمارة لا يسعه ذلك لانه تصرف في حق العامة وفيه ضرر انتهى ولم يظهر لي ان المذكور في النظم يتعلق بواحدة من المسئلتين المنقولتين على كلا من المذكورين لان البيت انما تضمن المنع من اخذ تراب على جوانب نهر بدون اذن ولم يتعرض لهذه المسئلة في القنية والذي ثلاث اقوال مقيدة بانتفاء الضرر في التراب المستخرج من النهر الموضوع فيه فتيا الاختصاص بالواضع والاشتراك بين اهل النهر والاباحة والبيت الثاني اطلاق الاخذ من الطرق عن البعض حيث لا ضرر والذي في التجنيس والمزيد التفصيل الذي علمته لكن يمكن حمله على مفهوم الوجه الثاني من كلامه كما سترى ان شاء الله تعالى ونظمت ما اشتمل عليه الكتابان المذكوران في ثلاثة ابيات فقلت ٥

ومرمي تراب من بواطن انهر — على حافتيها اخذه البعض يحضر
فواضعه ان لا يضر وبعضهم — يرى باشتراك والاباحة اظهر
كذا الطرق في ايام وحل ونحوه — وان يتمكن لا اذا يتضرر

فاشتملت على المنقول آنفا اظهر من الشمس مع امن الخفاء واللبس مع التنبيه على الراجح بقولنا اظهر والله الموفق للصواب ٥

ولو حفروا نهرا والقوا ترابه — بارض لشخص وهي للماء معبر
فليس عليهم نقل ما في حريمه — وفي غير دب الارض بالنقل يومر

الضمير في وهي للارض الملقى فيها التراب يعني ان كان النهر يجري في الارض المذكورة وفي عليهم للحافرين وفي حريمه للنهر والمسئلة من قاضي خان قال نهر يجري في سكة يحفر في كل سنة مرتين ويجتمع تراب كثير في السكة قالوا ان كان التراب على حريم النهر لم يكن لاهل السكة تكليف ارباب النهر بنقل التراب وان كان التراب جاوز حريم النهر كان لهم ذلك وكذلك نهر لقوم يجري في ارض رجل حفروا النهر والقوا التراب في ارضه ان كان التراب في حريم النهر لم يكن لصاحب الارض ان ياخذ اصحاب النهر برفع التراب لان لهم حق القاء التراب في حريم النهر فان القوا التراب في غير حريم النهر كان له ان ياخذهم بنقل التراب انتهى والمنظوم هي المسئلة الثانية دون الاولى وعندي انها اولى بالنظم من الثانية فنظمتها في بيتين فقلت ٥

ولو كثرت ترب بسكة معشر — لحفر ذوي نهر بها النهر ينظر
فان حريم النهر يرمون لم يكن — على مالك رفع والا يقدر

الضمير في بها للسكة وقولي والا يقدر اي وان لم يكن في حريم النهر يقدر الرفع على المالك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وباني رحا من غير دون شركة جني — ويمنع رد النهر ثم يدور

في البيت مسئلتان من البدايع قال بعد ان فرق النهر الخاص بجماعة ليس لاحدهم التصرف فيه بغير رضى الباقين بغير اويد ونه ضحى لو اراد واحد من الشركاء ان ينصب عليه رحى فان موضع الرحى مشتركا او تقع الحاجة الى تعويج الماء ثم الاعادة ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالشركاء بتاخير وصول حقهم اليهم بالتعويج انتهى قلت وقول الناظم جنى لا يكفي في افادة المنع لجواز ان يكون في الابتداء ولا يمتنع في البقاء وقوله ويمنع رد النهر الى آخره اشارة الى مسئلة تعويج الماء فلو كان البيت هكذا

ويمنع من ذي الرحي دون شركة — كتعويجه للماء ثم يدور

نصب م

لكان اصح وافصح واطلاق المنع من نصب الرحى شامل لما كان موضع الرحى مشتركا او مختصا بالناصب وقولنا ثم يدور اي يدور الماء الى محله بعد تعويجه لحاجة نفسه

وليس يحل الخمر طبخ ولا دوا — ولا الطفل والساقي له الاثم جيم

من هنا اخذ في مسئلة الاشربة وفي البيت اربع مسائل من المبسوط قال وان اشتد عصير وغلا وقذف بالزبد ثم طبخ بعد ذلك لم يحل بالطبخ ثم علل ذلك وقال ثم الطبخ في الخمر لا يوجب تبدل عينه ولهذا يحد من شرب منه قليلا كان او كثيرا ونحوه في قاضي خان والبدايع وهي الاولى والثانية والثالثة والرابعة اشتمل عليه قول المبسوط لا يحل ان يسقي الصبيان الخمر للدواء ويوجد منه عدم الحل للكبار من باب اولى قال والاثم على من يسقيهم لان الاثم مبني على الخطاب والصبي غير مخاطب فهو غير آثم انتهى غير انه لا يعجبني قوله ولا الطفل فلو قال لطفل ومن يسقيه بالاثم ينظر اولا اثم يحضر لكان عين ما في المبسوط فان ظاهر النظم انه لا يحل الخمر للطفل وليس هو المراد انما المراد انه لا يحل مداواة الطفل والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ٥

وقيل يحل الخمر طبخ اذا خلت — من الطبخ والمذكور من قبل اجدر

المذكور من قبل كون الطبخ لا يحلها كما نقلناه عن المبسوط وغيره ومسئلة هذا البيت من القنية خمر طبخت وزالت مرارتها قال المصنف والاعمل على هذا ولا التفات اليه قال وكذا كلما قاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره واما نظم هذا الفرع لبيت عليه لئلا يغتر به احد ثم نقل عن الطرسوسي ما محصله ان التقييد بزوال المرارة لا يصلح فرقا بين هذا وبين ما مر في البيت قبله مستندا للتشبيه بشمس الائمة لو طبخ لحم الخنزير قال فانه لو زال طعمه وصار مثل التبن لا يحل اقول لقايل ان يقول بينهما فرق فان لحم الخنزير بالطبخ لا ينقلب عينه وهي نجسة بخلاف الخمر لانها قابلة لانقلاب العين من النجاسة الى الطهارة بالانقلاب خلا قال وكذا قوله يعني المبسوط ان النار ليس لها تاثير في اثبات الحل ثم اكله بانه يحد فلم يجعل الطبخ شبهة في درء الحد فكيف في الحل قال وذكر بعد هذا ما يؤيده لو عجن الدقيق بالخمر ثم خبز لا يحل اكله ولو شك انه لا مرارة فيه فلا فرق بين ان يزول ولا يزول اقول كل هذا قابل للبحث لانا نقول ان مراد صاحب القنية انها تحل اذا زالت عنها اوصاف الخمر وهي المرارة والاسكار لتحقق انقلاب العين كما لو انقلبت خلا ومراد المبسوط انها لا تحل بالطبخ حيث كانت باقية على اوصاف الخمر لانه لم يوجد ما يقتضي الاباحة من الاستحالة والانقلاب وكون النار لا تاثير لها في اثبات الحل لا ينافيه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصية للنار به واما مسئلة العجن فلا يصح الاستظهار بها هنا لانه قد خلط الدقيق عين الخمر النجسة واستهلكت فيه فتنجس ومنه والنار لا تاثير لها في ذلك مع الاستهلاك فصفة النجاسة قايمة به والله اعلم والذي يظهر لي ان القاضي عبد الجبار المنقول عنه في القنية اشتبه عليه طبخ العصير الحلو بطبخ الخمر وزعم ان هذه فايدة جليلة والحق ان مثل هذا الانتقال انه اشتبه على القاضي عبد الجبار والمصنف قال انه من مشايخ المعتزلة وصاحب القنية فلا يعتبر بما انفرد به مما خالف المذهب اقول هذه المسئلة لا مدخل للاعتزال فيها لو صح كون المنقول عن القاضي عبد الجبار والحال انه ليس هو انما نقلها في القنية عن القاضي علاء الدين المرزي فلا محل فيها تأمل آنفا والله اعلم

وان ملكت لونا وطعما مع الدوا — فيعقوب منها الحد لا يتقرر

مسئلة البيت قال المصنف انه نقلها من التجنيس والمزيد عند النظم ثم انه الان لم يجده فيه وكذلك لم اجده فيه قال لو بلت الخمر في الدواء وزال لونها وطعمها قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب الحد ونقل عن البدايع ان المغلوبة بالماء لا توجب الحد ولم يقيد بزوال اللون والطعم فمع زوالهما اولى وفي قاضي خان نحو ما في التجنيس والمزيد مع زيادة اعتبار الترجيح قال المصنف ما حاصله انه لا يلزم من سقوط الحد لقيام الشبهة الحل لان الحد يندرئ بالشبهات مع بقاء الحرمة قلت قاضي خان لم يخص ذلك بابي يوسف بل اطلقه والله اعلم

ويكره كحل واحتقان بخمره — سعوطا وفي الاحليل ليس بقطر

اشتمل البيت على اربعة احكام ذكرها قاضي خان قال ويكره الاحتقان والاكتحال بالخمر وكذلك الاقطار في الاحليل وان يجعل في السعوط فالحاصل انه لا ينتفع بالخمر الا انها تخلل فينتفع بها سواء صارت خلا بالمعالجة او بغير معالجة عندنا خلافا للشافعي رحمه

ولا حل ان يسقي بها حيوانه — ولا حل ان يلقي اليها وينظر

اشتمل البيت على مسئلتين بشملهما قاعدة قاضي خان المتقدمة في البيت قبله انه لا ينتفع بالخمر الا في التخليل فقد نص على
ثانيتي المسئلتين ايضا فانه قال ويكره للمرأة ان تمتشط بالخمر لان الانتفاع بالخمر حرام لا ينتفع به بوجه ما ثم قال وكذا لا تسقى
الدواب ولا يبل بها الطين ثم قال وذكر الكرخي عن اصحابنا انه لا يحل للانسان ان ينظر الى الخمر على وجه التلهي ولا ان يبل
بها الطين ولا يسقي بها الحيوان وكذا الميتة لا يطعمها كلابه لان ذلك انتفاع بها ولا انتفاع بها بحرم فان الله حرم شربها حرم
الانتفاع بها والله اعلم وان يرم من جب من الخمر فارة وما انفسخت لو عاد خلا فيطهر
مسئلة البيت من قاضي خان قال واذا وقعت فارة في جب خمر فماتت ورمي بالفارة ثم صار الخمر خلا كان طاهرا وان
انفسخت الفارة فيها كان الخل نجسا لان ما فيها من اجزاء الفارة لم يصر خلا انتهى وذكر المصنف هنا فرعا من قاضي خان خاصا
احببت ذكره قال لو القي في الخمر سمكا او ملحا او اتخذ من ذلك مريا لا بأس به اذا تحولت الخمر وصارت خلا لان ما تداخل
من اجزاء السمك صار خلا فيطهر السمك لانه سمك رمي في الخل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول الجواب على التفصيل
ان كان السمك والملح مغلوبا بالخمر فصار الخمر خلا يطهر وان كان السمك والملح هو الغالب لا يطهر وان صارت حامضة كذا اجابها
الجواب على التفصيل والله اعلم ولو القيت في الجب الماء قطرة خمره والتي في خل تخلف بسيط
مسئلة البيت من قاضي خان قال قطرة من خمر وقعت في خابية فيها ماء ثم صب ذلك الماء في دن من الخل قال ابو نصر الدبوسي يفسد
الخل لوقوع الماء النجس فيه والماء لا يتخلل فيبقى نجسا وقال بعضهم لا يفسد الخل وهو الصحيح لان الماء كان نجسا بعينه بل بمجاورته خمر
فاذا تخلل الخمر بوقوعه في الخل زالت المجاورة فيعود الماء طاهرا كالرغيف اذا وقع في خمر ثم في خل يطهر وكذا الرغيف اذا اخرج الخمر ثم
وقع في خل والثوب اذا وقع في خمر ثم في خل يطهر بخلاف الدقيق اذا عجن بالخمر ثم خبز فانه يكون نجسا ولا يطهر لان ما في العجين من اجزاء الخمر
لم يصر خلا بالخمر فلا يطهر انتهى غير انه لم يشر في النظم الى الصحيح ولو قال يصح يطهر لاشار اليهما ولكن انما ذكر من التصحيح منقول عن
محمد رحمه الله تعالى ذكره قاضي خان في مسئلة اخرى والبعض فصل بين كون الماء غالبا فلا يطهر او مغلوبا فيطهر والصحيح ما قاله محمد انه يطهر
في الحالين وعلل بما تقدم والله اعلم وفي جعة مزر وبتع محمد يحرم والنعمان لا وهو يسكر
ويكرهها يعقوب اذا سعي عشره وعنه كما قال الامام يوجر
الجعة بكسر الجيم وفتح العين المهملة نبيذ الشعير وقال في المحكم ان فتح الجيم اكثر والمزر بكسر اوله والزاي بعده ساكنة وراء ما يتخذ
من الحبوب والشعير وقيل خاص بنبيذ الذرة والبتع بكسر الموحدة والفوقية ساكنة واخره مهملة ما يتخذ من العسل ويجوز
كسر فوقية وفي البيتين خلاف ائمتنا الثلاثة في هذه الانبذة قال في البدايع واما المزر والجعة والبتع وما يتخذ من السكر والتين
ونحو ذلك فيحل شربه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى قليلا كان او كثيرا مطبوخا كان او نيا ولا يحد شاربه وان سكر وروي عن محمد انه
حرام بناء على اصله ان ما اسكر كثيره فقليله حرام كالمثلث وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ما كان من هذه الاشربة يبقى بعد ما يبلغ عشرة
ايام لا يفسد فاني اكرهه قال محمد رحمه الله تعالى ثم رجع ابو يوسف الى قول ابي حنيفة انتهى واليه اشار بقوله وعنه كما قال الامام
موخرا اي عن قوله الاول بالكراهة رجوعا الى قول الامام وقد تقدم للناظم بيت في هذه المسئلة في كتاب الحظر وذا رجع اليه والله اعلم

فصل من كتاب الرهن

هو مصدر رهنت الشيء بالدين حبسته به فانا
راهن والاخذ مرتهن والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم وارهنته بلغة ومنعها بعضهم وقال انما يقال ارهنته الثوب
اذا دفعته اليه ليرهنه ثم اطلق على المرهون وشرعا هو حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين مثلا ومناسبته بالشرب
ان في كل منهما قصد الانتفاع بما لا يملك قبل الاحراز والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل
ومن يستعير العين للرهن يجبر ويرهن عن شخص وذا اليسر يا مكر

في البيت

في البيت مسئلتان الاولى من الذخيرة قال عن المنتقى استعار من آخر ثوبا ليرهنه بدينه فرهنه بمائة درهم الى سنة ثم ان
صاحب الثوب اخذ المستعير بثوبه ليرده عليه فله ذلك ان كان اعلمه انه يرهنه الى سنة فان افتكه رب الثوب من ماله لم يكن متطوعا
ويرجع به على الراهن وان كان الراهن غائبا وصدق المرتهن رب الثوب انه ثوبه فانه يدفعه اليه ويأخذ دينه ولم يكن رب الثوب
متطوعا فقوله يجبر يعني على رد الثوب للمعير الثانية في العيون روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى في رجل له الف درهم
على رجل فجاء اجنبي فرهن بها عبدا بغير امر المطلوب ثم جاء آخر فرهن عبدا آخر بغير امر المطلوب فهو جائز والاول رهن بالالف
والآخر رهن بخمسمائة لان كل واحد منهما متبرع بالرهن الا ان تبرع الاول وجد والوثيقة بالدين فيكون رهنا بجميع الدين
وتبرع الثاني وجد والدين وثيقة فلا يصير رهنا الا بخمسمائة انتهى والذي في البيت جواز رهن الرجل عن المديون بغير امره
صورة فيما اذا رهن المديون ثم رهن الغير متبرعا وقال انه اذا هلك رهن المديون كان مضمونا بجميع الرهن ورهن
الاجنبي يهلك بالنصف معللا بان رهن المديون صار مضمونا بجميع الدين فلا يملك المتبرع تغيير موجب عقده وتبعه عليه م
في قاضي خان والطرسوسي قال انه ينبغي ان رهن الاجنبي لو كان سابقا فهلك يكون مضمونا بالدين ورهن المديون اذا
كان لاحقا يكون مضمونا بالنصف وهو ظاهر تعليل العيون والذخيرة الا ان المصنف وفق بان الاجنبي متبرع بلا موجب
والمديون لرهنه موجب هو الدين الذي في ذمته فكان الضمان في مثله احق والله تعالى اعلم بالصواب
وصح بدار والجدار التي بها له شركة فيه اصح واجدر
لا ضير في صحة الرهن ومسئلة البيت من القنية رقم لشرف الائمة المكي وقال رهن داره وفيها جدار مشترك لا يصح ولو استثنى الجدار
المشترك صح الا اذا كان جداره متصلا بالجدار المشترك ثم رقم لنجم الائمة البخاري وقال رهن دارا والحيطان مشتركة بينه
وبين الجيران صح في العرصة والسقف والحيطان الخاصة واتصال السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة لكونها تبعا وقوله
اصح واجدر متعلق بقوله صح اشارة الى ان القول بعدم الصحة ضعيف وان القول بالصحة هو الصحيح الاجدر لرجحانه وليس فيما
نقله عن القنية ما يقتضي ترجيح احد القولين على الآخر بل اطلق الخلاف من غير ترجيح ولا تصحيح فما ادري من اين له المصنف رحمه الله
وفي الغرس الثمر البنا فباطل بلا اصله والعكس لا شك اظهر
قال تضمن البيت سبع مسايل لا يصح الرهن فيها الاولى رهن الغراس بدون الارض الثانية رهن الثمر بدون الشجر الثالثة
رهنها بدون الارض الرابعة رهن البناء بدون الارض الخامسة رهن الارض بدون الشجر السادسة رهنها بدون البناء السابعة
رهنها بدون الثمر الذي على شجرها او بدون زرعها قال وهذه الثلاثة اشرت اليها بقولي والعكس لا شك اظهر ونقلها
عن الهداية والظهيرية وشرح مختصر الطحاوي قال ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او دون ما فيها من الثمار على الاشجار
او دون الاشجار او رهن البناء دون الساحة او رهن الزرع دون الارض او رهن الثمار دون الاشجار او رهن الاشجار
دون الارض فالرهن في كل هذا باطل سواء سلم ما رهن او سلمه مع ما استثنى لان كل واحد متصل بصاحبه اتصال خلقة
فصار بمنزلة رهن المشاع الا اذا فصل احدهما عن صاحبه وسلمه اليه مفصولا او اقر المرتهن بالفصل والقبض فحينئذ يجوز والحوز
رهن بعض عبد ولا بعض دار فرهن المشاع باطل فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمل من شريكه او غيره وكلما كان في معنى المشاع فهو
كذلك انتهى وفي الهداية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى جواز رهن الارض بدون الشجر لانه يكون استثناء الاشجار بمواضعها
وقال في الظهيرية ان عدم جوازه هو ظاهر الرواية وهذه المسايل ليست من شرطه ولعله انما ذكرها تبعا للطرسوسي والله تعالى اعلم
ولو يملك المقبوض فهو امانة وفي نحو ذا قيل الضمان يقرر
مسئلة البيت من البيت السابق قال في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي فلو قبضه على الفساد يكون امانة او يكون مضمونا

ذكر الكرخي انه اذا هلك يهلك امانة ولا يذهب شي من الدين وذكر في الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومما رهن به للانتقال ان كل ما هو محل للرهن الصحيح فاذا رهنه رهنا فاسدا فهلك في يد المرتهن يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح فلا يكون مضمونا بالرهن الفاسد كالمدبر وام الولد قال في البدايع فهذا يدل على ان الفساد ان كان لمعنى في المرهون لا يكون مضمونا بل امانة وان كان الفساد لمعنى في غيره يكون مضمونا وفي التتمة ان حكم الرهن الفاسد حكم الصحيح في الضمان بالهلاك قال هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه ثم قال وذكر الكرخي المقبوض بحكم الرهن الفاسد لا يتعلق به الضمان اصلا والباطل من الرهن ما لا يكون منعقدا اصلا كالفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالا والمقابل به يكون مالا مضمونا ففي كل موضع كان كذلك الا انه فقد شرط الجواز ينعقد لوجود شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد وفي كل موضع لم يكن كذلك لا ينعقد اصلا وعلى هذا تخريج المسايل قوله ولو هلك المقبوض يعني المتقدم في البيت السابق وهو الرهون فاسدا فهو امانة وهذا قول الكرخي وقوله في نحو ذا يعني المذكور من الارض ونحوها قبل الضمان بقدر لانه كل الرهن الصحيح على ما قال شيخ الاسلام واشار اليه في الجامع لكن ظاهر النظم قول الكرخي وتضعيف ما في الجامع الكبير وينبغي العكس لان الجامع الكبير من ظاهر الرواية وقد وافقه ما في التتمة وغيرها ولو كان النظم هكذا

ومقبوض ذي بالملك قبل امانة ... وقيل ضمان كالصحيح بقدر

لكان اولى لان الاشارة بذي الى الصور المتقدمة التي الرهن فيها فاسد والتغيير بقيل لتعدد الاقوال من غير اشعار بتصحيح ولا تضعيف لاطلاق النقل وقولنا كالصحيح تشبيه للفاسد به في الضمان والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو يستحق الرهن بعد هلاكه ... لزيد باشهاد فزيد مخير

ففي اخذه للراهن الرهن هالك ... بقيمته من دينه لا يغير

وفي اخذه ذا المال باخذ راهنا ... بتلك وبالدين الذي يتاجر

اشتمل الابيات على مسالة عجيبة قال في التتمة رجل رهن من آخر عبدا وهلك العبد في يد المرتهن ثم استحقه رجل بالبينة كان له ان يضمن ايهما شاء وبهذا القدر هو ما اشتمل عليه البيت الاول قال فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان سابقا على عقد الرهن فتبين انه رهن ملك نفسه وان المرتهن صار مستوفيا فلا يرجع بالدين على الراهن وهذا ما اشار اليه البيت الثاني قال وان ضمن المرتهن وهو المشار اليه في النظم بذي المال يرجع بما ضمن على الراهن لان المرتهن مغرور من جهة الراهن وفي قبض الرهن عامل للراهن فكان له الرجوع بما غرم كما يرجع المستاجر على الآجر والمودع على المودع ويرجع عليه ايضا واليه الاشارة بقوله باخذ يعني المرتهن راهنا بتلك يعني القيمة وبالدين الذي على الراهن والعجب من المصنف كيف نقلها من التتمة والحال انها من مسايل الهداية ومختصراتها وقد ذكرها في موضعين في الاستحقاق مثل صورة التتمة وذكر القاضي ابو حازم واجابه والحاجة بنا الى ذكره هنا ثم ذكرها فيما لو اعاره ثوبا ليرهنه على قدر معين او جنس او مرتهن او بلد فخالف حيث يكون ضامنا ثم المعير ان شاء ضمن المستعير ويتم عقد الرهن فيما بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه وان شاء ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وان ينفرد بالفسخ مرتهن يجز ... وعند هلاك الرهن من بعد يهدر

مسالة البيت من القنية رقم لشرح السرخسي قال المرتهن تفرد بفسخ الرهن دون الراهن حتى لو رده وقال فسخت الرهن ولم يوجد من الراهن وهلك لا يسقط شي من الدين وهذا هو المشار اليه بعجز البيت يعني ثمرة ذلك تظهر عند هلاك الرهن قلت ونظيره ايضا فيما اذا طلبه المرتهن بعد الفسخ فمنعه المرتهن فهلك حيث يضمن المرتهن قيمته لا الاقل منها ومن الدين ويكون الفضل امانة فتامله وقد ذكرها ايضا في آخر ابواب الرهن برقم نجم الايمة البخاري والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويبطل

ويبطل باستيجاره واخذياله ... ويعقوب لم يبطل بذا وهو اشهر

الضمير في ويبطل للرهن وضمير استيجاره واخذياله للمرتهن والرهن وفي البيت مسالتان الاولى قال قاضي خان واذا ارتهن الرجل دارا بدين له على الراهن وقبضها ثم استاجرها المرتهن صحت الاجارة وبطل الرهن حتى لا يكون للمرتهن ان يعود في الرهن الثانية قال في الذخيرة واذا احال المرتهن بالدين على انسان كان للراهن ان يسترد الرهن منه عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لبس كذلك الحوالة وفي شرح الزيادات ذكر الخلاف في المسالة على عكسه ذكر هنا فقال المديون لو رهن بدينه رهنا ثم احال بالدين على رجل لا يبطل الرهن بالحوالة ولا يكون للمحيل ان ياخذ رهنه ما لم يقبض الطالب دينه من المحيل عليه فالحوالة في المسالة روايتان ما ذكر انه لا يبقى الرهن قول محمد وما ذكر انه يبقى قول ابي يوسف وحكي عن القاضي ابي حازم انه قال اختلف مشايخ في هذه المسالة وعني بالشاب نفسه وبالشيخ ابا بكر القمي فاجاب الشيخ بقول ابي يوسف والشاب بقول محمد ولم يعرف قائله فسالا محمدا عنها فاخرج الروايتين من النوادر ووافق الشيخ والشاب انتهى قال المصنف انما نسب الى ابي يوسف عدم بقا الرهن وهو الاشهر من حيث العمل والرواية دون ما روي بعكسه وفي المبسوط اقتصر على تعليل قول ابي يوسف وكذا في الهداية وحاصله انه رهن بدين على نفسه وبالحوالة لم ينتقل عنه الدين بل توجهت المطالبة على المحال عليه مع بقائه في ذمة المحيل وكذا لو ابرا المحتال المحيل عليه لا يصح رده ولو نجز المحيل المال يجبر الطالب على القبول ولو كان متبرعا في الاداء لم يجبر الطالب ولو هلك الرهن بعد الحوالة بطلت ويهلك بالدين فاذا كان الدين باقيا بقي الرهن لانه عقد لاستيفائه فيبقى ببقائه فاذا لم يصح ابتداء الرهن بعد الحوالة لان بقا الدين في ذمة المحيل لم يثبت بقطعي بل محتمل وهو الاجماع فوقع الشك فلا يصح به ولا يبطل

ولو قبض المستاجر الدار بعدما ... له رهن ففسخ في الاجارة يزبر

الضمير في بعدما للاجارة التي تضمنها اسم الفاعل مسالة البيت من القنية رقم للخجندي وقال آجر داره وسلمها الى المستاجر ثم رهنها منه انفسخت الاجارة وصارت رهنا وهو المسالة عكس المتقدمة والله تعالى اعلم بالصواب

ولو يستعر الرهن راهنه فلا ... ضمان وفي العكس الضمان المقرر

وجاز انتفاع المستعير امانة ... وفي الاجنبي الحكم لا يتغير

اشتمل البيتان على مسايل الاولى من الهداية واذا اعار المرتهن الرهن للراهن ليخدمه او ليعمل له عملا فقبضه خرج عن ضمان المرتهن لمنافاة بين العارية والرهن فان هلك في يد الراهن هلك بغير شي لفوات القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الى يده لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال انتهى وقد علم من هذا ان بمجرد القبض يخرج عن الضمان ويستوي في ذلك حالة الانتفاع وما قبلها وما بعدها الثانية قال في الهداية واذا استعار المرتهن الرهن من الراهن ليعمل به فهلك قبل ان ياخذ في العمل يهلك على ضمان المرتهن لبقاء يد المرتهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل لارتفاع يد العارية ولو هلك في حالة العمل يهلك بغير ضمان لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال لما بيناه انتهى والى ذلك اشار بالبيت الاول وصدر الثاني لكن اطلاق الاستعارة فيه ربما يوهم شمول الصورتين وليس الحكم متحدا لما علمت انه في الثانية حالة الاستعمال ساقط الثالثة قال فيها بعد ذكر حكم مسالة استعارة الراهن من المرتهن وكذلك لو اعاره احدهما من اجنبي باذن الآخر سقط حكم الضمان لما قلنا ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان لان لكل واحد منهما حقا محترما فيه قال وهذا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من الاجنبي اذا باشرها احدهما باذن الآخر حيث تخرج عن الرهن فلا يعود الا بعقد مبتدا وفي البدايع انه بالاعارة من الاجنبي لا يخرج عن عهدة الرهن والخروج عن الضمان لا يوجب الخروج عن عقد الرهن كما في اعارة الرهن انتهى وقوله وفي الاجنبي الحكم لا يتغير يعني لا يتغير عن كونه

لانه غير مضمون على المرتهن سواء كان الهلاك حالة الانتفاع او قبله او بعده كما في استعارة الراهن والله اعلم قلت وفي هذه
الثناء في الراهن اذا قال للمرتهن اعرني الرهن او آجرني فالاجارة لا تنفع لان ملكه فالمرهون باق وفي الاعارة له ان يسترده من يده
ولو امره ان يعير غيره فقد خرج عن ضمان الرهن وليس للمرتهن ان يسترده الا برهن جديد وهو خلاف ما تقدم والنظم ربما
يوهم ان الحكم في الاجنبي كالحكم في المرتهن وليس كذلك مع ما فيه فلو كان البيت الثاني هكذا   كما قدمناه صح

سوي حالة استعماله مثل اذنه   وباذن من غير اعير فيهدر

لسلم من الامرين معا فانه حالة الاستعمال لو هلك فلا ضمان وقولنا مثل اذنه بيان بصورة اخرى وهي ما لو استعمله المرتهن
باذن الراهن وقولنا بالاذن بيان للشرط في عدم الضمان وهو كونه بالاذن في الاعارة من الاجنبي كما تقدم والله اعلم تفريع في
السراجية لو اختلفا في حالة الهلاك فقال المرتهن حالة العمل وقال الراهن قبلها او بعدها فالقول للمرتهن والبينة للراهن وتمامه في
قاضيخان والله اعلم   ولا يؤمر المديون ان غاب رهنه   بدفع الى ما رهنه منه يحضر

وقد قيل ذا فيما اذا الرهن ادعى   هلاكا والا فهو بالدفع يؤمر

اشتمل البيتان على مسألة مذكورة في الهداية وغيرها قال في الهداية واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن لان قبض الرهن
قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل واذا
احضره امر الراهن بتسليم الدين اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع
ثم يسلم الثمن اولا وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول وان طالب بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيان كان الرهن مما
لا حمل له ولا مؤنة فكذلك الجواب لان الاماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة ولهذا لا يشترط بيان
مكان الايفاء في باب السلم بالاجماع وان كان له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه
التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة الضرر ولم يلتزمه وفي بعض حواشيها يحلف المرتهن
على ان الرهن لم يهلك عنده في هذه الصورة ثم ذكر بعدها بسطر وكما يكلف احضاره لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء
نجم قد حل لاحتمال الهلاك انتهى وقيده السغناقي بان هذا اذا ادعى الراهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلا حاجة الى
احضار الرهن اذ لا فائدة فيه انتهى وكلام صاحب النهاية هو ما تضمنه البيت الثاني وستكلم عليك ما في البيتين بعد ظهور
ما في كلام التخليص فان الطرسوسي رحمه الله قد اعترض كلام السغناقي بانه من عنده لم يعزه الى احد من المصنفين والمشايخ وهو   هنا صح
فاسد ونص في الكافي على ما يدفع القيد وهو قوله واذا طلب المرتهن الراهن بالدين امر المرتهن باحضار الرهن لانه ربما يهلك
الرهن بعد ذلك او يكون هالكا قبل ذلك فيصير مستوفيا دينه مرتين قال فقوله ربما يهلك الرهن بعد ذلك يرد ما قاله
السغناقي واما السر فيه ان قبض الرهن قبض استيفاء ويتصور بالهلاك فاذا ادعى المرتهن بالدين وطالبت ولم يدع
الراهن الهلاك اصلا فان قلنا ان القاضي يامره بدفع دينه من غير احضار الرهن مع قيام احتمال هلاك الدين تقرر الاستيفاء
لزم منه ترك الاحتياط في القضاء وهو لا يجوز لانه على تقدير الهلاك قبل الامر بالدفع يكون قضاء بالباطل وهو جور
وعلى تقدير القيام يكون قضاء بالحق بالاحتياط في الاحضار وهذه غفلة من السغناقي رحمه الله فانه يخص صورة الحق الذي
للراهن وما يخص حظ القاضي من ذلك ولهذا الكذا في النظم بحرف اليقين بقولي فلا يؤمر بالدفع قال ومما يؤيد قلنا
ما نقلناه عن الشيخ حافظ الدين بقوله ربما يهلك الرهن بعد ذلك معناه انه اذا هلك بعد الامر بالدفع من غير احضار لولا   لا تدوم
يقع مستندا الى وقت عقد الرهن والقبض فيقرر الاستيفاء سابقا على الامر بالدفع فيكون حينئذ امر بقضاء الدين مرتين
وهذا لا يجوز فتلخص لنا حينئذ انه يتعين على القاضي انه لا يامر الراهن بالدفع الى المرتهن من غير ان يحضر الرهن او يصدقه على بقائه

بل الآن

الى الآن وسواء ادعى الراهن الهلاك او لم يدع لما قررناه انتهى قال المصنف وقد تتبعت القيد الذي ذكره السغناقي فيما
عندي من الكتب وعددها فلم اجد من ذكره وكل عباراتهم تقتضي صحة ما ذكره الطرسوسي والقياس يقتضي صحة ما ذكره السغناقي
فان الاصل عدم هلاك الرهن وطلب احضاره حق الراهن فاذا لم يطلب لا يجب على الحاكم ان يجبر المرتهن على الاحضار وكذلك لو
كان الرهن له حمل ومؤنة وهو غايب ينبغي ان لا يحلفه الحاكم على عدم الهلاك الا بطلب من الراهن على قول السغناقي لانه
حقه وعلى ما ذكره الطرسوسي ينبغي ان يحلفه صيانة للحكم والله اعلم ثم نظرت في كلام الطرسوسي في مواضع منها قوله انه لم ينقل السغناقي
ذلك فانه نقله عن زيادات العتابي ولفظه لو ان الراهن اراد ان يقضي بعض الدين هل يؤمر المرتهن باحضار الرهن قال في
القياس لا يؤمر وفي الاستحسان يؤمر بالاحضار اذا كان في بلده انتهى قال وانما يلزم النقل الطرسوسي لانه التزم في جميع
شرحه ومنها قوله وكذا الكذا بحرف اليقين فانه لا تاكيد في عبارته وسياقها ومنها وطالب الراهن بالدين فلا يؤمر بالدفع اليه او
من قبل ان يحضر ما قد رهنه وفهنا يعرفه من انتقد ومنها قوله ومما يؤيد ما قلته ما نقلناه عن الشيخ حافظ الدين فانه
تكرار بلا فايدة اقول لا نسلم كونه بلا فايدة بل فيه بيان وجه تقرير كلام النسفي وانه يكون مستندا الى وقت … على
القبض فيكون قضاء الدين مرتين فتامله والله اعلم واذا عرفت هذا بقي لنا هنا نظر دقيق يدفع كلام الشيخين رحمهما الله تعالى
بيانه ان كلام النسفي وغيره انما هو في صورة طلب جميع الدين والامر بادائه كله وهذا لا كلام فيه انه لا يؤمر بالدفع حتى يحضر
الراهن لانه يلزم عليه ما ذكره من المحذور والقيد الذي قيد به السغناقي ليس في هذه الصورة حتى يحتج عليه بكلام النسفي وغيره بل
في صورة قضاء النجم المستحق من الدين المنجم المرتهن على جميعه ووجه عدم التزام القاضي باحضار جميع الرهن لعدم تحقق التسوية
بين الراهن والمرتهن لبقاء الدين في ذمة الراهن وبقاء حق الحبس للمرتهن ولو قبض النجم المذكور لان الاصل بقاء الرهن لكن
بدعوى الهلاك توجه الطلب لانه يكون مستوفيا النجم الذي يريد دفعه فكانه يدعي البراءة بتقرر الاستيفاء بالهلاك المحتمل
فتعين الاحضار لذلك وهذا ما ظهر لي حال الكتابة فانه اشتبهت الصورتان على الشيخين فطرد الحكم فيهما وهذا يشعر كلام
الزيادات لمن تامله وسا تتبع كلام ائمتنا في ذلك وارجو الله ان اظفر بما يكشف اللبس وما قررناه ظهر لك ان تخريج المصنف
التحليف على القولين غير ظاهر بل في صورة جميع الدين ينبغي التحليف قولا واحدا طلب الراهن اولا وفي مسألة النجم لا
يتوجه التحليف الا بالطلب فتامله ثم اني رايت الكاكي في شرح الهداية قال في مسألة النجم وفي الزيادات وشرح
الجامع والمحيط لا يجبر على احضاره لعدم فائدة الاحضار في القياس وفي الاستحسان يجبر باحضاره اذا كان في المصر الذي يعقد
فيه لفراغ قلب الراهن من توهم الهلاك وهذا اذا ادعى الراهن هلاكه اما اذا لم يدع لا فايدة في الاحضار انتهى وفي شرح
الزيلعي وكما يكلف احضار الرهن لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء نجم قد حل اذا ادعى الراهن هلاكه لاحتمال الهلاك بخلاف
ما اذا لم يدع الراهن هلاكه لانه لا فايدة في احضاره مع اقراره ببقائه يعني بالاقرار الذي بصحة عدم دعواه الهلاك فقوله النظم
اطلق ولم يفصل بين ما ليس في مكانه اذا كان له حمل ومؤنة او لم يكن له حمل ومؤنة ولا بد منه والا فاطلاق النظم شامل لهذا
في البيت الاول واما الثاني فان ظاهره ان الحكم كذا في مسألة جميع الدين وليس كذلك بل هذا الحكم خاص بمسألة النجم
المستحق فيجب تقييده فاستخرت الله تعالى ونظمت بيتين سالمين ان شاء الله تعالى عن ذلك مشتملين على قول صاحب الهداية ومن بعده
فقلت   ولا دفع ما لم يحضر الرهن او يكن   بغير مكان العقد والحمل يعسر

كذا النجم او لا دون دعوى بديه   هلاكا وهذا في النهاية يذكر

مع عزو المسألة الى النهاية وان كانت في غيرها وان ثبتت قلت وهذا في الزيادات يذكر واعلم ان الدفع المنفي المراد به الدين
بقرينة قولنا يحضر الرهن ويجوز في يحضر البناء للمفعول وهو الضمير على المرتهن لان الرهن عنده وضمير او لم يكن للرهن وعند

اكمل هو كونه حمل ومؤنة يلزمه ما حضر كما تقدم هو قولنا كذا النجم اي حكمه في الدفع وهو ما ذكر في الهداية اولا يلزم قبل الاجعا
الا بدعوى المدين وهو آكد من هلاكه **ولو بعد قبض الدين يهلك عنده فتضمينه منه وبالرد تجبر**

وابراؤه لابن الهذيل نظيره فيا ساوي في استحسانهم لبئس تخير

ضمير يهلك للرهن وضمير عنده ومنه وتجبر ومستتر ابراؤه يرجع الى المرتهن وفي البيت مسئلتان الاولى قال في الهداية لو استوفي المرتهن الدين بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن في يده يهلك بالدين ويجب عليه رد ما استوفي للراهن استوفي منه وهو من عليه او المتطوع بخلاف الابراء وذلك لانه استوفي حقه بالهلاك من وقت القبض وظهر انه استوفي من المتبرع بعد ما استوفي من الراهن حكما فيعتبر هلوا استوفي حقيقة وهذه مسئلة البيت الاول واطلاق قبض الدين يشمل المتبرع والراهن قال في الحاشية الجلالية ونهاية الكفاية وكذا لو ابرء بوجه الدين المديون بعد الاداء ان يسترد ما ادى انتهى وكذا اذا اشترى بالدين عينا او صالح عنه على عين ثم هلك الرهن في يده يجب عليه رد ما استوفي ولو كان احال ثم هلك بطلت الحوالة ولو تصادقا على ان لا دين ثم هلكت يهلك بالدين لتوهم وجود الدين بالتصادق على قيامه **الثانية** قال في الهداية ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن يهلك بغير شيء استحسانا خلافا لزفر لان الرهن مضمون بالدين او بجهته عند توهم الوجوب كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بالابراء والهبة ولا جهته لسقوطه الا اذا احدث منعا لانه يصير غاصبا اذا لم يبق له ولاية المنع انتهى واليه اشار بقوله وابراؤه لابن الهذيل نظيره يعني نظير هلاكه عنده بعد قبض الدين المشار اليه في البيت السابق ولو قال **وعن زفر بعد البراءة مثله** لكان اوضح واحسن فقوله وفي الاستحسان فيهم لبئس تخير يعني لا يلزمه ضمان اشار به الى قول علمائنا الثلاثة قال في الهداية وكذا اذا ارتهنت المرأة رهنا بالصداق فابرأته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداق ثم هلك الرهن في يده يهلك بغير شيء في هذا كله ولم يضمن شيئا لسقوط الدين كما في الابراء والله اعلم

فصل من كتاب الجنايات الجنايات جمع جناية اسم لما يجنيه الشخص من شر يحدثه تسمية بالمصدر ويقال جنى على قومه اذا اذنب ذنبا يتبع به واستعمال الجناية في الجراح والقتل والقطع اكثر من استعمالها في الافساد واوردها عقيب الرهن لان كل منهما للوقاية والصيانة فالرهن لصيانة المال والجنايات لصيانة الانفس وقدم الرهن لان المال وسيلة والوسيلة مقدمة على المقصد والله تعالى اعلم بالصواب

وعفوك اولى والعقاب مؤخر و قول جريح جارحي هو جعفر

ومات وقال الوارثون خلافه فما من قصاص والشهود تنور

وان بينوا ابنا غيره خطا يجبر ومن تاب يسلم نفسه فهو اظهر

تشتمل الابيات على مسائل **الاولى** عفو القاتل عن المقتول اولى من القصاص ذكره في الظهيرية وعزاه للكرخي وكذلك لو عفي المجروح كان افضل له واليه الاشارة بقوله وعفوك اولى يعني من القصاص **الثانية** قال في الظهيرية الوارث اذا عفى عن القتيل هل يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى قال هو بمنزلة الدين على رجل فمات الطالب وابرأه الورثة فانه يبرأ فيما بقي اما عن ظلم المتقدم فلا يبرأ وكذا القاتل لا يبرأ عن ظلمه وعدوانه ويبرأ عن القصاص انتهى والى ذلك اشار بقوله والعقاب مؤخر يعني الابرا منه بل امره الى الله تعالى **اقول** لو قال ثم ما الظلم يهدر لكان اولى واقرب الى معنى المنقول لان وقوع العقاب غير معلوم بخلاف الظلم فانه معلوم الثبوت والله اعلم **الثالثة** قال فيها جريح قال قتلني فلان ثم مات فاقام وارثه البينة على رجل آخر انه قتله لم تقبل بينته لان هذا حق المورث وقد اكذب البينة بقوله قتلني فلان وهو المشار اليه بقوله وقول جريح الى آخر البيت الثاني وقوله والشهود تنور لما ادعاه الورثة بينها دونهم طيفه فلا قصاص لكن لو قال مكان قوله جارحي

قائلي

بلغ مقابلة وتصحيحا

١٦٦

قائلي لكان اولى لانه لفظ الظهيرية والله اعلم **الرابعة** قال فيها ولو قال جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه البينة على ابن آخر انه جرحه خطأ تقبل بينته انتهى وهي المشار اليها بقوله فان بينوا ابنا الى ان جارحه ابن له غيره يعني غير الذي قال عنه الجريح انه جارحه تجبر يعني البينة ووجهه ان البينة قامت على حرمان الولد الارث فقبلت **الخامسة** نقل في القنية عن الكاتبي والاسمعيل المتكلم في كتاب التوبة انه لا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود ويعفو اولياء الدم انه لا يمتنع عن ذلك وان صممه على طلب منه واليه الاشارة بعجز البيت الثالث والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وان اثنان عن بعض القصاص عفوت لن يعود وقلب المال عنه معذر

قال رحمه الله تعالى صورة المسئلة لو عفي من يستحق القصاص عن بعضه بان قال للغريم عفوت عن نصف القصاص او ثلثه او ربعه مثلا فانه لا يعود القصاص عليه ولا يمكن ان يقتص منه بما بقي كما لو عفى بعض الاولياء ولا يعود البعض الذين لم يعف عنه مالا
والى ذلك اشرت بقولي وقلب المال عنه معذر وهو الغريب في المسئلة ولاجله نظمتها ومثله في فتاوى قاضيخان والقنية **قلت** رقم فيها للقاضي عبد الجبار وقال عفى الولي عن نصف القصاص يسقط الكل ولا ينقلب الباقي مالا والله تعالى اعلم بالصواب

ومقلوع سن ان يقل قلع غيرها امرت به فالقول ما هو يذكر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لبرهان الدين صاحب المحيط كسر رجلان سن رجل خطأ فالدية في مالهما لان ما يجب على كل واحد منهما دون ارش الموضحة ولو وكز رجل رجلا فسقط بعض اسنانه من المضروب انكسر آخر منه فلو عرف اخرهم ضربا تجب عليه الدية والا فلا شيء عليهم ولو كسر سن انسان فاسودت او احمرت او اخضرت تجب تمام الارش في ماله وفي الجامع الصغير حكومة عدل وجواب برهان الدين هو الصواب ولو امر رجلا بقلع سنه لوجع اصابه وعين السن وقلع المأمور سنا آخر ثم اختلفا فيه فالقول للآمر فاذا حلف فالدية في ماله لانه عامد وسقط القصاص للشبهة انتهى والنظم اشتمل على الجملة الاولى من المسئلة الاخيرة ولم يتعرض الى وجوب الدية دون القصاص فاستخرت الله تعالى وغيرت البيت وجعلته وافيا بالمنقول فقلت والله المعين

ولو قال لم امر بسن قلعتها له القول ان يحلف والمال يظفر

ويعقوب في مذبوح بيت ضمانه على رجل معه وما ثم آخر

معه في النظم ساكن العين للوزن والمسئلة من البدايع قال رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث فوجد احدهما مذبوحا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى اضمن الآخر الدية وقال محمد رحمه الله تعالى لا اضمنه شيئا والله اعلم بالصواب

ولو امر الانسان شخصا بقتله فلا قتل ان يفعل ولا مال يخسر

وعن زفر اقتله بقتلته له وفي المال للنعمان قول محرر

الضمير في بقتله للانسان ولا بد ورا البيت الا بفتح راء زفر وتسهيل همزة اقتله وقد اشتمل البيتان على مسئلة والخلاف فيها من البدايع قال **اذا قال لآخر** اقتلني فقتله لا قصاص عليه عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجب القصاص وجه قول زفر ان الامر بالقتل لم يقدح في العصمة لان عصمة النفس مما لا تحتمل الاباحة بحال بخلاف الاذن بالقطع لان عصمة الاطراف تحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه تمكنت في هذه العصمة شبهة العدم لان الامر وان لم يصح حقيقة فصيغته تورث شبهة والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة وان لم يجب القصاص فهل تجب الدية فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية تجب وفي رواية لا تجب وذكر القدوري ان هذه اصح الروايتين وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وينبغي ان يكون الاصح هي الاولى لان العصمة قائمة مقام الحرية وانما سقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال انتهى **قلت** وبه جزم في عمدة المفتي ولم يعرج على غيره وفي مختصر المحيط على الدية بالاتفاق وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شيء

تعلمها م

عليه وعند زفر عليه القصاص وفي البزازية تجب الدية لا القصاص ويجعل الاباحة شبهة في درء القصاص لا الاستبدال بالمال وقال
في التجريد لا تجب الدية في اصح الروايتين عن اصحابنا والله اعلم والطرسوسي قال ان عدم وجوب الدية اظهر لانها تجب اولا للمقتول واذا
تمكنت الشبهة في وجوب المال لا يجب والذي قاله من جهة الشبهة فهو في شبهة تكون من جهة من له الحق كما اذا قتل الاب ابنه
عمدا اما ههنا شبهة السقوط فانما تثبت باذن صاحب الحق وهو المقتول ويتعدى الى المال ايضا لانه حقه وهو رضيه والمصنف
رده بانه لا فرق بين كون الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره فانها لا تؤثر في اسقاط المال ومن ادعاه يطالب بالدليل ولا
دليل وانما تؤثر في درء الحد والقصاص بالحديث ولا يخفى ان وجوب الدية للمقتول انما هو قول الصاحبين واما عند الامام فانه
تجب للورثة ابتداء فحينئذ لا يتوجه ما بحثه الطرسوسي على تقدير تسليمه الا على قول الامام وكذا اتفاق الامام رحمه الله تعالى انه
اصح الروايتين عن الامام واما قولهما فيتوجه فانه صاحب البدايع والله تعالى اعلم بالصواب

وقاتل مملوك باذن لمالك وقاطعه بالاذن لا يتقصر

في البيت مسئلتان من البدايع قال لو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل لا ضمان عليه لان عبده ماله وعصمة المال تثبت حقا
له فيسقط باذنه كما في سائر امواله ولو قال اقتل اخي وهو وارثه القياس ان يجب القصاص وهو قول زفر وقال ابو
حنيفة رحمه الله تعالى استحسن ان اخذ الدية من القاتل انتهى والمسئلة في كبرى الخاصي ايضا قلت ونقل في البزازية عن الواقعات لو
قال اقتل ابني وهو صغير فقتله يقتص ولو قال اقطع يده فقطع عليه القصاص ولو قال اقتل اخي فقتله وهو وارثه ففي
رواية عن الثاني يجب القصاص وهو القياس وعن محمد عن الامام الدية وسوى في الكفاية بين الابن والاخ وقال في القياس
يجب القصاص في الكل وفي الاستحسان يجب الدية وفي الايضاح ذكر قريبا منه والله اعلم بالصواب

ومعطي صبيا شفرة فاعتدي بها على نفسه او غيره لا يخسر
ويرجع مع امر عواقله على عواقل من بالقتل للطفل يامر

العواقل جمع عاقلة وهو اسم من تجب عليه الدية والضمير في عواقل للصبي وفي البيتين مسائل من قاضيخان الاولى والثانية
قال رجل دفع سكينا الى صبي فضرب الصبي نفسه او غيره بغير اذن الدافع لا يضمن الدافع شيئا وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول
قال وفي جنايات الحسن رحمه الله تعالى ان قتل الصبي غيره كان على عاقلة الصبي دية المقتول ثم ترجع عاقلة الصبي على الدافع
بالدية انتهى قلت وفي جامع البزازي اعطى الصبي سلاحا ليمسكه له ولم يامره بشيء فعطب به الصبي تجب ديته على عاقلة
المعطي وكذا اذا لم يقل امسكه لي على المختار ثم ذكر في موضع آخر بعد هذا بقليل وان دفع اليه سلاحا فقتل به نفسه او غيره
لا يضمن الدافع اجماعا وهو كلام متدافع فتامله والله اعلم وهذا القول لم يتعرض له في النظم ومسئلة البيت الثاني وهي الثالثة
من قاضيخان قال حر بالغ امر صبيا بقتل رجل فقتله كان على عاقلة الصبي الدية ثم ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الآمر علم
الصبي بفساد الامر او لم يعلم وذكر في المنتقى رجل اعطى صبيا عصا او شيئا من السلاح وقال له امسكه فعطب الصبي بذلك
فدية الصبي على عاقلة الدافع انتهى ثم ذكر المصنف فروعا اخرى ثم ذكر العاقلة والكلام فيها وليس هذا محله لانه مذكور في جميع
الكتب الفقهية وهذا موضع الغرايب فحذفنا ذلك قصدا والله الموفق للصواب

ويعقل قتيل السجن في بيت ماله وفي اهل ذاك السجن يعقوب يحكم

مسئلة البيت من البدايع قال ولا قسامة في قتيل يوجد في السجن لانعدام الملك الخصوص لانه لا تصرف لاهل السجن لكونهم
مقهورين فيه وتجب الدية على بيت المال لان يد العموم ثابتة عليه لان منفعة السجن لعامة المسلمين وهذا قولهما وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى تجب القسامة والدية على اهل السجن لان لهم ضرب تصرف في السجن فكان لهم يد على السجن فعليهم حفظه انتهى والله الموفق

وقاصد تخفى

وقاصد تخصص حالة النوم ان يمت فيقتص ان ابقي منه يقظ

مسئلة البيت من القنية قال نا قلا عن برهان الايمة فصد غيره وهو نائم فسال منه الدم حتى مات فعليه القصاص وفي قاضي
خان ضربه بالابرة فمات فانه لا يجب القصاص وكذلك اشباهها لانه لا يقتل عادة وفي العدة اذا وخزه بالابرة فمات لا قود
وبالمسلة فيه القود قال في الابرة القود في ظاهر الرواية وفي البزازية وان غرزه بابرة حتى مات يقتص لان الابرة للحديد وقال
في موضع آخر وان بابرة لا قصاص فيه الا اذا غرز في المقتل وكذلك لو عضه ومات والحاصل ان كل ما يتعلق بالذكاة في البهائم
يتعلق به وجوب القصاص والا فلا كذا ذكره الناطفي في اجناسه وفي الملتقط وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن غرزه بابرة وما
اشبهها متعمدا لا قود عليه وفي المسلة القود وفي السراجية في موضع قال تجب القصاص في الموت من غرز الابرة والمسلة وفي
آخر قال ان عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى تجب الدية وفي وسيط المحيط روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى ضربه بابرة
او بما هو شبيه بالابرة متعمدا فقتله فلا قود عليه وان ضربه بمسلة ونحوها فعليه القود لان الابرة لا يقصد بها غالبا والمسلة
يقصد بها القتل وفي رواية اخرى ان غرزه بالابرة في المقتل فعليه القود وان غرز في غيره لا قتله له ○

ولا شيء في افضاء زوجته لها ويعقوب لو لم تمسك البول تجبر
على دية والثلث ان هي مسكت ولو قتل المولى لعبد يعزر

يقال افضى المرأة اذا جعل مسلكي بولها وحيضها او حيضها وغائطها واحدا وفي البيت مسئلتان الاولى من البدايع قال
اذا وطئ زوجته فافضاها فلا شيء عليه سواء كانت تستمسك البول او لا تستمسك في قولهما يعني في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان كانت لا تستمسك البول فعليه الدية في ماله وان كانت تستمسك فعليه ثلث الدية
في ماله وهذا ما اشار اليه البيت الاول وصدر الثاني قلت ينبغي ان يكون المعتمد وجوب الدية عند عدم الاستمساك
فانهم قالوا على ان عشرة اشياء في الانسان يجب بكل واحد منها الدية كاملة وعدوا منها سلس البول وهذا مذكور في غالب
الكتب وفي البدايع قسم الافضاء الى الاجنبية والزوجة ثم قسمه الى ما يكون بالآلة وما يكون بغيرها كالحجر والاصبع ونحو
ذلك ثم قسمه في الاجنبية الى المطاوعة مع عدم دعوى الشبهة منهما فيحدان ولا ارش ولا قيمة مطلقا وان هو الشبهة
سقط الحد ولزمه العقر ولا ارش والى المستكرهة ولم يدع هو الشبهة حد ولا عقر وتجب الارش فان استمسكت البول فثلث
الدية والا فكلها وان ادعى الشبهة فلها الارش لما قدمناه وكمال المهر مع الثلث ولا شيء منه مع كل الدية وان كان بغيرها
فالجواب في جميع الوجوه كالجواب في الآلة الا في الوفاق والخلاف والجمع بين الضمانين وعدم الجمع الا ان الارش في هذا
الفصل يجب في ماله وفي الفصل الاول تتحمله العاقلة لانه بالآلة فيكون في معنى الخطأ وبغيرها يكون عمدا وقال بعض المشايخ
لا معنى لايجاب المهر في هذا الفصل لتعلق وجوبه بقضاء الشهوة وليست فقال البعض تجب ويلحق غير الآلة بها تعظيما لامر
الافضاء كما الحق الايلاج بالانزال في وجوب الحد واذا كانت زوجته فلا شيء عليه انتهى ملخصا والله اعلم ولم اره ذكر المسئلة
الثانية التي وقفت عليها بالنسخ وهي تعزير المولى اذا قتل عبده ولم اقف عليها بعد منقول فيما طالعت من الكتب لكني
رايت في فتاوى قاضي المولى اذا قتل عبده عمدا كان عليه الكفارة والله اعلم بالصواب

ولو وقع المولود من يد امه وحجر ابيه مات قالوا يكفر

مسئلة البيت من الظهيرية قال صبي مات في الماء او سقط من السطح ومات فان كان ممن يحفظ نفسه فلا شيء على الابوين وان
كان ممن لا يحفظ نفسه فعليهما الكفارة ان كان في حجرهما وان كان في حجر احدهما فعليه الكفارة هكذا روي عن نصير وابي
القاسم في الوالدين اذا لم يتعاهدا الصبي حتى سقط من سطح ومات او احترق بالنار لا شيء عليهما الا التوبة والاستغفار

مطلب

واختيار ابي الليث انه لا كفارة عليهما ولا على احدهما الا ان يسقط من يده لان الكفارة انما تجب اذا اتصل بفعله والفتوى
على ما اختاره ابو الليث انتهى ونحوه في كبرى الخاصي والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقاصد شخص ان اصاب خلافه فذا خطا والقتل فيه معدد
وان ام عضوا فهو في الكل عامد ومن فض عذراء بالدفع يمهر

يقال فض البكارة اذا ازالها وقيل ماخوذ من فضضت اللؤلؤة اذا خرقتها والعذرا ذات العذرة وهي البكارة وقد اشتمل
البيتان على مسايل **الاولى** قال في البدايع والخطا قد يكون في نفس الفعل وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فنحو ان يقصد
صيدا فيصيب آدميا وان يقصد رجلا فيصيب غيره وان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا آخر منه فهذا عمد وليس بخطا
واما الثاني فنحو ان يرمي الى انسان على ظن انه حربي فاذا هو مسلم انتهى وفسره في العيون بانه اراد ان يضرب يد رجل بالسيف
فاخطا فاصاب عنقه فابان راسه فهو عمد وهي الثانية وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول وصدر الثاني قال ولو انه اراد
رجلا فاصاب عنق غيره فهو خطا ونحوه في الخلاصة **الثالثة** دفع بكرا فازال عذرتها بالدفع تجب عليه مهر مثلها قال
في فتاوى قاضي خان لو ازال عذرة اجنبية بحجر او نحوه كان عليه مهر مثلها ولو دفع بكرا فسقطت وذهبت عذرتها كان
عليه المهر في ماله لانه شبه العمد وعليه التعزير ايضا كانت المراة كبيرة او صغيرة وفي الظهيرية الصغرى جارية دفعت اخرى
فازالت عذرتها قال محمد رحمه الله تعالى عليها صداق مثلها انتهى قال المصنف وينبغي ان يحمل قول قاضي خان على ما قاله محمد
لما في الظهيرية وصرح به ابو الليث رحمه الله في عيون المسايل فقال لو ان رجلا تزوج صغيرة فدفعها دفعة واحدة فاذهب
عذرتها ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف الصداق ولا يجب لها بذهاب العذرة شي في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهو
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى في رواية الحسن وفي قوله الذي روى عنه محمد وزفر وهو قول محمد رحمه الله تعالى لها المهر كاملا انتهى
ونقل عن شرح الواقعات نحوه **قلت** اشتبه على المصنف ايضا مسالة ما لو ازالت العذرة بدفعة الزوج بمسالة ما لو ازالت بدفع
الاجنبي والفرق بينهما ظاهر لان الزوج يملك ازالة العذرة بخلاف الاجنبي ومسالة قاضي خان في الاجنبي ومسالة العيون
في الزوج فتامله والله اعلم ثم ان قوله بالزوج متعلق بقوله ومن فض عذرا لدفعها وقوله يوم يجني يوم بدفع المهر ولو
قال **ومن فضها بالدفع بالمهر يومر** لكان احسن على ان النظم خال عن التفصيل في الاجنبي وفي الزوج فلو قال
وبالدفع غير العرس لو فض يومر لاشتمل على ذلك منطوقا ومفهوما لكنه يفوت فيه بيان مذهب محمد وهو التسوية بين الاجنبي
والزوج وحينئذ فيجعل البيتان هكذا **وخط مصيب غير ما قد اراده وعمدا اذا في العضو ذلك يقصد**
ولا شي ان عرسا يفض بدفعها وثالثها كالغير للكل يمهر
لقصد التوفية بالمقصود فالشطر الاول مشتمل على انه لو اصاب غير ما قصد كان خطا وحكم الخطا معلوم والثاني على انه لو
كان ذلك في عضو كان عمدا على ما تقدم والثالث على قول الامام واحد قولي الثاني في الزوج انه لا شي عليه والرابع على قول
محمد انه يجب المهر كما هو الحكم في الغراي غير الزوج للكل اي الائمة الثلاثة فتامله والله اعلم بالصواب

ويقتص بعض في اللسان وحرفه من الدية انسب حيث ما عنه يقصر

في البيت مسئلتان **الاولى** من الظهيرية قال في اللسان الدية ان كان خطا وان كان عمدا ذكر في الاصل انه لا قصاص في
اللسان قطع البعض او الكل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا قطع الكل يجب القصاص وفي العيون قال ابو
حنيفة رحمه الله تعالى في اللسان اذا امكن القصاص يقتص والفتوى على ان لا قصاص في اللسان ونحوه في قاضي خان
وكبرى الخاصي والنهاية لانه مما ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المماثلة وكذا الخلاف في الذكر وقد اشار الى الراجح

والمرجوح

او مرتدم

والمرجوح بقوله ويقتص بعض في اللسان فانه افهم ان الجمهور لا يقتص فيه كما صرح بان الفتوى عليه قال والمفهوم من
الفوايد خلافه **الثانية** لو قطع بعض اللسان بان قصر عن الكلام بجميع الحروف ففيه الدية كاملة وان قصر اللسان عن
الكلام ببعضها فبنسبة ما قصر عنه اللسان من جميع الدية فيجب فان كان التقصير من نصف الحروف فيجب نصف الدية وعن
ثلثها فيجب الثلث او عن ربعها فيجب الربع او عن جزء فيجب بقدره وهل يجب اعتبار جميع المعجم او حروف اللسان
فقط اختلف المتاخرون فقال بعضهم يعتبر الجميع وقال بعضهم يعتبر حروف اللسان لا هي التي ينتفع به فيها والاصل في
ذلك ما روي ان رجلا قطع لسان رجل في زمن علي رضي الله عنه فامر مقطوع اللسان ان يقرا حروف المعجم فلما قرا اجب
ما اسقط وحكم عليه بقدر ذلك وهذا يحتمل لان يكون عمل حسابه من حروف اللسان او من جميع الحروف **قلت** في مختصر
المحيط قال بعضهم ان كان لا يتكلم باكثر الحروف تجب دية كاملة وان كان يتكلم بعامة الحروف بحيث يفهم الناس في
اكثر الامور الا انه في الافهام نوع نقصان تجب حكومة عدل والاصح هو الاول والله اعلم قال وهذا ملخص ما في البدايع
والمبسوط وقاضي خان والهداية والنهاية وهو المشار اليه بقوله وحرفه من الدية انسب حيث ما عنه يقصر لكن الظاهر ان
الضمير في حرفه الى اللسان فيكون اختيار اعتبار حروف اللسان وقد ذكر انها ثمانية عشر فان الطرسوسي قال وقد وقع
الاختلاف في عددها فالخاصي ذكر اربعة عشر والسغناقي ستة عشر وانه على الثاني يكون في كل حرف ستمائة وخمسة وعشرون
ومن الذهب اثنان وستون ونصف وعلى الاول سبعمائة واربعة عشر درهما وثلاثة اسباع درهم وينظر فيما قالوا
بانه اذا كانت الحروف متعلقة باللسان فكيف يمكنه التكلم بشي منها اذا قطع لان ما يمكنه التكلم به بعد القطع ليس من حروفه
فلا يتصور ما قالوه وافاد المصنف ان كونها ثمانية عشر قول النحاة والقراء وان كلام الخاصي لا حصر فيه لانه اتى بكاف
التشبيه وان القسمة التي ذكرها على هذا القول في الفوايد لا يصح لانه غلط في زيادة سبع وانما هي سبعمائة وانما نظر فيه لان
اللسان كله لا يعمل في كل حروفه فالقطع قد يقع مختصا بما يعمل في حرف دون آخر **قلت** الحاصل انما نظر في تعبيرهم بقطع
لسانه ولا شك انه اذا قطع لا يمكن النطق بشي من الحروف اللسان ومرادهم قطع بعضه لانه لا يتصور النطق ببعض حروفه
الا اذا قطع بعضه فنظره صحيح لكن عبارتهم تجوز وان يطلقوا الكل واراد والبعض والله اعلم واما دانه يخص الحرف على
حساب ثمانية عشر من الذهب خمسة وخمسون وخمسة اسباع ومن الدراهم خمسمائة وخمسة وخمسون وخمسة اسباع
وفي الظهيرية اذا ادعى المجني عليه فوات الكلام يستغفل حتى يسمع كلامه وفي النهاية ان يكون الجاني عن اليمين بينت الفوات
وهذا يدل على ان القول قول المجني عليه والله اعلم **فرع** في لسان الاخرس والصبي الذي لا يتكلم حكومة عدل ٥

وحافر بير في الفيافي دم الذي به يتردى لا يقاد ويهدر
وقيد في غير الممر ايمة ولا فرق لو للماء او الصيد يحفر

الفيافي جمع الفيفا وهي الصحرا الملسا والايمة جمع امام وقد اشتمل البيتان على مسالة والخلاف فيها من القنية رقم للمحيط وقال
احتفر بيرا في طريق مكة او غيره في الفيافي في غير ممر الناس فوقع فيها انسان لم يضمن وذكر في الاصل ولم يقيده بغير ممر
الناس فقال اذا احتفر البير في طريق مكة او غيره من الفيافي فلا ضمان عليه في ذلك بخلاف الامصار الا ترى انه
لو ضرب هناك فسطاطا او اتخذ تنورا للخبز او ربط دابة لم يضمن ما اصاب ذلك قال رحمه الله تعالى يعني المولى البديع
وتعليل القاضي الصدر في شرح ان الطريق في الفيافي لها حكم الفيافي لان الجمهور يمرون في موضع آخر كما يمرون فيها
فلم يتعين للمرور بخلاف طرق الامصار وفيما بين الاراضي لانه لا يباح الانتفاع له الا بالمرور فدل على ان حافر البير في
طرق المفاوز وغيرها لا يضمن قال البديع رحمه الله تعالى التقييد في المحيط بغير الممر صحيح فانه صح عليه في السرخسي فقال وهذا اذا

وكبرى الخاصي

انتهى

شرح

كان في غير محجة واما اذا احتفر في محجة الطريق فهو ضامن لما يقع فيه قال وكذا فسر في المحيط الجواب في نصب الفسطاط في
طريق مكة او في طريق آخر ثم قال والحفر للماء والصيد سواء وفي طرة نسختي بالقنية قال البديع فصح وظهرت الرواية
انه اذا كان في غير الممر فلا ضمان واما في الممر ففيه تردد وظهر بهذا غلط من قال بالضمان في غير الطريق والله اعلم

ودونك اقسام الشجاج وحكمها وما ذكر الاصحاب فيها وقرروا

دونك ظرف منقول للاغراء معناه الزم آتيا به للتحريض على معرفة احكام الشجاج جمع شجة وهي الجراحة في الوجه والراس
قال ولم انظمها لغرابتها بل ليسهل حفظها فانها مذكورة في كل الكتب قال وليس الكلام في هذا الفصل فيما يتعدى من الشجاج
ويسري بحيث انه يفضي الى القتل وانما الكلام فيما قبل ذلك وهي عشرة ثم ذكر وجه الحصر وقد رايت تاخيره والله اعلم

فحارصة ما يخدش الجلد حرصها ودامعة بالعين دمعا تغرغر

فحارصة بالمهملات يقال حرص القصار الثوب اي شقه وهي التي تخدش الجلد حرصها اي شقها قال وان شئت فقل
يخدش الجلد خدشها او شقها فقال قاضي خان هي التي تخدش البشرة ولا يخرج منها دم وتسمى خادشة والدامعة بمهملتين
قال في الذخيرة انها ماخوذة من دمع العين فكانها سميت بهذا الاسم لان الالم يصل الى صاحبها فتدمع عيناه بسبب
ما يجد من الالم وفي الظهيرية استبعد هذا قال المصنف وسميت دامعة لان الدم يخرج منها بقدر الدمع في المقلة تتغرغر وتسيل

ودامية سالت وباضعة برت ولاحمة في اللحم قطعا يوثر

اشتمل البيت على ثلاثة تكملت بها خمسا الدامية بالمهملة والتحتية قال قاضي خان هي التي يخرج منها الدم والباضعة
بالموحدة وبعد الالف معجمة بعدها مهملة قال قاضي خان هي التي تبضع اللحم انتهى اي تشقه ومنه اذا البري القطع واللاحمة
بالمهملة قيل هي التي تشق اللحم ولا تصدعه وقيل التي اخذت في اللحم ولا تبلغ السمحاق وقال قاضي خان هي التي تدق
ولا تقطع وفي غالب الكتب تذكر بلفظ المتلاحمة وفي المغرب هي التي تشق اللحم دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي
تتلايم وتلتئم وفي المبسوط روي عن محمد ان المتلاحمة قبل الباضعة وهذا اختلاف في ماخذ الكلام لا الحكم فانه ذهب الى انه
ماخوذ من التحم الشيئان اذا اتصل احدهما بالآخر فهي ما اظهر اللحم ولم يقطع والباضعة تقطعه لا بقطعه وفي ظاهر الرواية
المتلاحمة ما تعمل في قطع اللحم اكثر فهي بعد الباضعة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وسمحاق فيها تلتقي بجلدة راسه تبين عظم الراس والراس تبتر التي هي

الضمير في سمي فيها للشجاج والبتر القطع وفي البيت السادسة من الشجاج وهي بمهملتين اولاها مكسورة وآخرها قاف وهي اسم
للقشرة الرقيقة التي فوق عظم الراس فاذا بلغتها الشجة سميت باسمها ولذلك قال تلتقي اي توجد بالغة الى جلدة راسه التي
بين عظم راسه واللحم وموضحة ما اوضح العظم شجها وهاشمة وهي التي العظم تكسر العظم

اشتمل البيت على السابعة وهي الموضحة بالضاد المعجمة والحاء المهملة من اوضحت الشجة الراس اي شقت العظم والثامنة وهي
الهاشمة بالشين المعجمة وقد فسرها في النظم بقوله وهي التي العظم تكسر وروي عن الحسن انه قال لا اوقت فيها شيئا قال ابن المنذر والنظر
يدل عليه منقلة اي تنقل العظم بعده وماموة في ام راس تصود

اشتمل البيت على التاسعة المنقلة بالتشديد بفتح القاف قاله ابن السكيت وابن فارس وايده بقول الشافعي وابي
عبيد هي التي ينقل منها راس العظام ونص الفارابي على انها بكسر القاف وتبعه الجوهري لانها تكسر العظم وتنقله وحكي
فيها الوجهين في البزازية والعاشرة وهي الماموة التي تبلغ ام الراس حتى يبقى بينها وبين الدماغ الجلدة التي تجمع
الدماغ وبعض العرب يقول آمة بالمد وعليه اكثر اصحابنا وهي اشد الشجاج قال ابن السكيت وصاحبها يصعق لصوت

الرعد وكرغاء الابل ولا يطيق البروز في الشمس ونقل عن ابن الاعرابي انها مقصورة والله اعلم بالصواب

ودامغة ما للدماغ وصولها وجايفة في الجوف حيث تقطر

الدامغة بالغين المعجمة والدال المهملة هي الآفة الواصلة الى الدماغ ولم يذكرها محمد رحمه الله تعالى مع الشجاج لانه لا حياة معها
غالبا فليس لها حكم على حدة والجايفة التي تتصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه لانها من الجراحة
النافذة وفي الظهيرية ولا تكون الجايفة في الرقبة ولا في الحلق انما تكون فيما يصل من الجوف الى الصدر والظهر والبطن
وعن ابي يوسف رحمه الله جعل كل ما وصل من الرقبة الى موضع لو وصل الشراب اليه كان مفطرا هو جايفة لان لذلك
الموضع حكم الجوف وما فوق ذلك الجايفة فيه قال في النهاية قد ذكرنا في الشجاج وقع اتفاقا وقد رايت ان اذكر وجه الحصر
الذي قدمه المولف هنا وذلك ان الشجة اما ان تقطع الجلد اولا والثاني لا يكون شجة والاول اما ان يظهر فيها الدم اولا
الثاني الحارصة والاول اما ان يسيل بعد الظهور اولا الثاني الدامعة والاول اما ان يقطع بعض اللحم اولا الثاني الدامية
والاول اما ان يقطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم اولا الثاني الباضعة والاول اما ان يظهر القطع الجلدة الرقيقة الحايلة
بين الجلد والعظم اولا الثاني المتلاحمة والاول السمحاق ثم ان ظهرت العظم ولم تنفذ فهي الموضحة وان نقلته فهي المنقلة وان
لم تصل الا الجلدة التي بين العظم والدماغ وان وصلت فهي الآمة وقد تقدم ان الدامغة تاتي على النفس وان الجايفة من الجراح
لا الشجاج والله اعلم فموضحة فيها القصاص تعمدا وما قبل ايضا والحكومة تذكر

ومن دية في خطيه نصف عشرها وهاشمة في العمد والخطا يعشر

الخطأ بكسر الخاء المعجمة بمعنى الخطا بفتحها كمن يذنب ذنبا على غير عمد والضمير في عشرها للدية وعشرت المال اخذت عشره وفي
البيتين بيان لاحكام بعض الشجاج المتقدمة فالموضحة اذا كانت عمدا فيها القصاص لما روي انه صلى الله عليه وسلم قضى فيها
ولامكان المساواة بان ينتهي السكين الى العظم ولا قصاص فيما فوقها وهي ثلاث الهاشمة والمنقلة والآمة لما فيها من كسر العظم
وتعذر المساواة وخشية الهلاك وهذا كما اشار اليه قوله فموضحة فيها القصاص تعمدا وقوله وما قبل ايضا اي ما قبل الموضحة وهي
الستة السابقة يجب ذكر فيها القصاص وهو ما ذكره محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ولذلك قدمه المصنف وفي رواية
الحسن ابن زياد تجب فيها حكومة عدل ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك اعتمادا عليها والمصنف اطال عنا
بذكر الخلاف في حكومة العدل وليس هذا الكتاب موضعه فحذفناه وبين ان في الموضحة اذا كانت خطأ نصف عشر
الدية وان في الهاشمة مطلقا عمدها وخطاها العشر وهذا ما اشار اليه البيت الثاني والله اعلم بالصواب

ومنقلة عشر ونصف وثلثها لجايفة ماموة تتقرر
وجايفة ان تنفذ الظهر حكمها كجايفة الثلث فيها يكرر

اي يتقرر في المنقلة من الدية عشرها ونصف عشرها وفي الجايفة والماموة ثلث الدية وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول
وان نفذت الجايفة فهي كجايفتين يتكرر فيها الثلث وهذا ما اشتمل عليه البيت الثاني وفي الايضاح ليس في شيء من الجراح ارش
معلوم غير هذا يعني والله اعلم وانما اختصرت المشهورة من هذه المسايل وذكرها في ساير الكتب فاغنى ذلك عن الاطالة في الكلام
عليها والمصنف اوسع بنقل فروع واحالة والمنظومة ليست من شرط كما بنيته هو عليه اولا والله الموفق تكميل قد فات المصنف
من الغرايب مسئلة جناية الحايط المايل بعد الاشهاد واذا كان حايط مشيدا او وقف وهي غريبة والحامل على نظمها اني سئلت عنها
في سنة ست وثمانين وثمانمائة فرايتها مذكورة في فصول العمادي وهذا نظم ما ذكره عازيا الى دباب واقعات الناطفي
مسجد مال حايطه يشهد على الذي بناه فان وقع بعد ذلك على رجل فقتله تجب ديته على عاقلة الذي بناه واذا وقف

دارا على المساكين ودفعها الى رجل واشهد على الوكيل فقط يرجع على عاقلة الواقف وهكذا ذكر في ديات الجامع في القاضي
انتهى ثم وقفت عليها بعد ذلك في عمدة المفتي للصدر الشهيد ولفظ مسجد مال حايط فالاشهاد على من بناه فان وقع وتلف
به انسان فديته على عاقلة من بناه ونحوه في الولوالجية وقد استخرت الله تعالى ونظمت المسئلة فقلت والله الموفق للصواب ○

واشهد على الباني اذا مال حايط لمسجده ثم العواقل تخسر
ووقف للمساكين الوكيل وخسروا عواقل رب الوقف فيما يحرر

ضمير عواقله لباني المسجد والوكيل متعلق اشهد في البيت الاول والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ○

فصل من كتاب الوصايا ○

الوصايا جمع وصية اسم بمعنى المصدر ثم سمي الموصى به وصية وهي شرعا تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع في الاعيان او المنافع وفي الايضاح الوصية ما اوجبها الموصي في ماله بعد موته او مرضه الذي مات فيه اما ما اوجبه بعد الموت فيعتبر حال وقوعه ولا يعتبر حال الاضافة واما التبرع فيعتبر حال العقد فيه فان كان صحيحا جاز من جميع المال وان كان مريضا جاز من الثلث لانه لم يضفه الى حالة مستقبلة وانما اوجبه للحال فيعتبر حالة الايجاب فكل مرض صح منه فهو كحال الصحة فيما اوجب من جميع المال والايصاء طلب شيء من غيره ليفعله على غيب منه حال حياته وبعد وفاته والاشهر فيه الكسر والفتح لغة وهو وصي فعيل بمعنى مفعول ويقال اوصيت اليه واوصيت ومناسبتها للجنايات ان الجنايات قد تفضي الى الموت الذي وقته وقت الوصية وايضا آخر احوال الآدمي الموت والوصية معاملة وقت الموت والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

الى اثنين اوصى والتفرد يحظر ويعقوب عنه كالامام اشهر
وقيل اذا اوصى الى كل واحد على حدة فالانفراد يجوز ويكثر ○

اشتمل البيتان على مسئلة والخلاف فيها اوصى الى اثنين يمنع كل واحد منهما عن الانفراد بالتصرف دون صاحبه عند الامام ومحمد الا في اربعة عشر موضعا فانه يجوز التفرد فيها وسياتي وقال ابو يوسف يجوز ان ينفرد كل واحد منهما عن الانفراد بالتصرف في جميع الاشياء وبه قال الثلاثة واختلف على قول الامام فيما اذا اوصى الى كل واحد على الانفراد فقيل ينفرد بالتصرف كل منهما في كل الاشياء كما لو وكل اثنين كل واحد منهما على انفراده وقيل لا ينفرد الا في الاشياء المذكورة وقيل الخلاف في الفصلين واحد وفي النهاية ان الخلاف في صورة البيت الثاني واما في صورة الاول فلا انفراد بالاجماع يعني اجماع اصحابنا قال وفي قولي ويعقوب عنه اشارة الى عدم الجزم بمذهبه في ذلك وذكر يعني في النهاية عن قاضي خان قيل الخلاف في الاول واما الثاني فينفرد كل منهما بالتصرف عند الكل وقيل الخلاف في الفصلين واحد وهكذا ذكره المحبوبي في شرح الجامع الصغير فقال وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الكتاب عن ابي القاسم الصفار ان هذا الخلاف بينهم فيما اذا اوصى اليهما جميعا معا بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بلا خلاف قال الفقيه ابو الليث في قول ابي القاسم الصفار اصح وبه اخذ وحكي عن ابي بكر الاسكاف انه قال الخلاف فيهما جميعا سواء اوصى اليهما جميعا او منفردا وجعل في المبسوط قول الاسكاف اصح قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا اوصى الى كل منهما بانفراده وقال كثير من اصحابنا ان ههنا ينفرد كل واحد لكن الاصح الخلاف في الفصلين هذا ملخص ما في النهاية وفي البزازية ايضا انه الاصح وعليه مشى في مختصر المحيط قال المصنف تنبيه لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معا في شيء واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف منفردا بان يقول اوصيت الى كل واحد منكما ان ينفرد بالتصرف لانه جعل كل واحد منهما وصيا منفردا وهذا يقتضي تصرفه على الانفراد ولا فيما لو اوصى اليهما على ان ينصرفا مجتمعين

والى ذلك اشار بقوله ويعقوب عنه كالامام اشهر

بلغ مقابلة

وليس

وليس لاحدهما الانفراد بالتصرف فانه لا ينفرد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده والله اعلم ○

وقال ضعا ثلثي حيث اردتما فان لم يكونا مجتمعين يفسد

مسئلة البيت من المبسوط قال ولو اوصى الى رجلين ان يضعا ثلثه حيث شاءا فقال احدهما نعطيه من شاء فقال احدهما اعطيه فلانا وقال الآخر بل فلانا لم يكن لواحد من الرجلين شيء لان الوصيين لم يجتمعا على واحد منهما وانما فوض الراي فيه لو ضع اليهما وهذا شيء يحتاج فيه الى الراي لاختيار المصرف وراي الواحد لا يكون كراي اثنين وبحث الطرسوسي انه لا ينبغي ان يقال يصرف القاضي لان الوصي مختار الميت قال المصنف وهو مختار الميت اذا كان عدلا امينا يقدم ولا يقدح اختلافهما لاحتمال كونه لقصد صالح فلا يملك القاضي عزلهما بذلك بل لو قالا لا نصرفه لاحد لم يكن للحاكم الاعتراض ولا صرفه الى احد وافاد ان المسئلة في الظهيرية ايضا ثم نقل فرعا ذكره في الظهيرية وهو لو مات احد الوصيين قبل ان يفعلا شيئا بطلت الوصية ورجع الثلث الى ورثة الموصي ولو قال جعلت ثلث مالي للمساكين يضعه الوصيان حيث شاءا من المساكين فمات احدهما يجعل القاضي وصيا آخر معه وان شاء قال لهذا الباقي ضعه انت وحدك انتهى ونقله في قاضي خان وفتاوى ابي الليث قلت وفي مختصر المحيط في الصورة الاخيرة قال ابو يوسف للآخر ان يتصدق وحده وقد لحقت الفرع الاول في بيت لانه من تتمة حكم المسئلة التي نظمها تكميلا للفائدة فقلت

ويبطل ايصاه اذا مات واحد ولم يفعلا شيئا واثنا يصير

وقد ذكرها في مختصر المحيط ايضا والله اعلم ومن هنا اخذ في ذكر المسائل الاربعة عشر التي ينفرد بها احد الوصيين بالتصرف الموعود بذكرها فقال

وفي الكفن التجهيز عتق معين قضاء ديون لا اقتضاء يفرد
وحاجة طفل وانتهاب خصومة وحفظ وبيع في الذي يتضرر
وتنفيذ عين في الوصية رد فاسد لمشتري الايداع مال غائب يحفظ

الضمير في يفرد للتفرد اي يتفرد احد الوصيين بالتصرف في هذه المسائل باتفاق علمائنا الثلاثة وعد منها في النظم اثني عشر غالبها من الهداية والنهاية قال في الاسرار واذا اوصى الى رجلين لم يملك احدهما الانفراد بالتصرف الا في ستة اشياء تجهيز الميت وهي اولى النظم لكنه ذكر في النظم شراء الكفن والتجهيز والاول يدخل في الثاني فلو قال ويفرد بالتجهيز لكان اولى وارضى في المراد وقضاء الدين بجنس حقه وهي ثالثة النظم بخلاف الاقتضاء كما اشار اليه النظم وشراء ما لابد منه للصغير وهي الرابعة وفي وسيط المحيط هو شراء الطعام والكسوة واستثنى النظير وبيع ما يسرع اليه الفساد عند التأخر وهي الثامنة ورد الغصب والوديعة والخصومة وهي ثلاث بها تتم سبعة ذكر المصنف منها رد الوديعة والخصومة وهما السادسة والحادية عشر وذكرها قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثمانية فزاد تنفيذ الوصية المعينة وهي التاسعة قال في الوسيط بالعين او بالالف مرسلة وقبول الهبة وهي الخامسة وفي الوسيط وليس لاحدهما قبض الموهوب لليتيم وانه مشكل لان الهبة لا تتم الا به وفي تاخيره خشية الفوات وانه في معنى جمع الاموال الضايعة وقد صرح في العمادية بذلك فانه قال وليس لغير الاب والجد ووصيهما ولاية التصرف في مال الصغير وكذلك اذا وهب للصغير هبة فللذي هو في حجره ان يقبضها وليس له ان ينفقها عليه لما قلنا والله اعلم وجمع الاموال الضايعة وهي الثانية عشر وفي النهاية قال ان قبول الهبة يحتمل ان يكون من جنس هذه فيعدان واحدا والثامنة عتق عبد بعينه لانه لا يحتاج فيه ذلك الى راي ولا اجتماع ولكن قاضي خان اطلق عتق النسمة ولم يقيد بكونها معينة والله اعلم التاسعة حفظ الاموال التي لليتيم وليس بيده من باب الولاية فكل من وقع في يده وجب عليه حفظه العاشرة رد المشتري شراء فاسدا والحسن من

الولاية المستفاد بالوصية بل يلي بقضاء الدين وفي الوسيط تكرد ثمن المبيع بيبيع من الوصي واجازة نفس اليتيم فجملة
ما في النظم اثنا عشر وفاته واحد مذكور في كلام في الشرح وهي رد الغصب وما ذكره في الوسيط من الصورتين فتمت خمسة
عشر فاستخرت الله تعالى وغيرت الأبيات وجعلتها مشتملة على جميع ذلك فقلت وعلى الله توكلت ٥

ويفرد بالتجهيز عتق وصية . اذا عينا حفظ بيع ما يتفرد
قبول هبات حاجة جمع ضايع مخاصم يقضي الدين للطفل يوجر
يرد لغصب مودع فاسد الشرا وحق مبيع ثمت قالوا وسطروا

ونصيب على قبول الهبة لما قدمته عن الوسيط والمراد بالحاجة حاجة الصغير التي لا بد له منها وبالحفظ حفظ امواله وزاد قاضي
خان صورتين غير ما ذكر وهي قسمة ما يكال او يوزن وتنفيذ وصيته بالتصدق عنه بكذا وكذا من ماله اذا كان ذلك لفقير
معين او مسكين معين فالحقتهما في بيت فقلت وقسم موزون مكيل وصية بالفلذي فقر بعين مقرروا
وربما بلغ سبعة عشر لا تراها مجتمعة في كتاب الا في كتابي هذا ويملك ان يوصي الرفيق له بها ويروى لسائل الجواز معذر
بوصي مبني لما لم يسم فاعله يتعلق بالرفيق ومسئلة البيت من قاضي خان قال اوصى الى رجلين فمات احد الوصيين واوصى الى صاحبه
جاز ويكون لصاحبه ان يتصرف لان احدهما لو تصرف باذن صاحبه في الحياة جاز فكذا بعد الموت وروي انه لا يجوز و
الصحيح هو الاول انتهى وقد اشار النظم الى ذلك حيث صدر بالصحيح وعبر عن الثاني بصيغة التمريض ولو قال ويملك ان يوصي
بها لرفيقه لكان اوضح واقل فسادا وفي الحاوي القدسي انه اذا اوصى الى صاحبه يجوز عند محمد وهو قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز وبه نأخذ انتهى ولا يخفى ان النظم على ما اشار اليه الحاوي من ان المأخوذ به عدم
الجواز فغيرت البيت للاشارة الى ذلك فقلت وصحح قاضي خان يوصي رفيقه بها ثم لا يبري وذي البعض ينظر
وفيه تصريح بان المصحح هو قاضي خان وان القول الاخر رواية فتنبه له والله تعالى اعلم بالصواب

ومن فوض القاضي اليه وصية فيوصي بها للغير فهو المخير

اشتمل البيت على مسألة قال في القنية في اثناء رقم برهان صاحب المحيط وصي الميت اوصى الى غيره بذلك او وصي القاضي
فعل ذلك جاز وصار وصي الميت والقاضي والضمير في وصار يرجع الى غيره والمصنف قال فيه مسئلتان الاولى المتقدمة والثانية
وهي ان وصي غير القاضي كوصي القاضي في ذلك وان لم يكن ماذونا في الايصاء قال وهي في غالب الكتب وهذه ليست ظاهرة
من النظم كما لا يخفى لاحتمال ان يخالف وصي القاضي وصي غيره لما في ولاية القاضي من العموم فلا يلزم من ثبوت هذا الحكم فيه
ثبوته في غيره وقال ان قوله فهو المخير اي المختار في الوصاية على غيره ما لم يظهر فيه قادح والله اعلم بالصواب

ويطلق في عهد الخليفة خلعهم وعهد الذي يوصي على الموت نقص

العهد الوصية يقال عهد اليه اذا اوصاه وفي البيت ثلاث مسايل من قاضي خان الاولى قال الخليفة اذا جعل رجلا ولي عهده
فقال الفقيه ابو بكر البلخي لا يصير الثاني خليفة ولا يجب على الناس ان يعملوا بامر الخليفة لان الخليفة لو اراد ان يقيم غيره مطلب
مقام نفسه في حياته ويعتزل هو لا يكون له ذلك فكذلك بعد موته قال وغيره من المشايخ قال يجوز ان ينقل الخلافة الى غيره
في حياته وبعد موته وهو كالوصي له ان يوصي الى غيره بعد موته ولو اقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح وهذا ما
اشار اليه قوله ويطلق اي في زمن حياته وبعد موته قال الطرسوسي فاتفقوا جميعا انه اذا اقام غيره مقام نفسه في حياته وانعزل
هو لا يصح قال المصنف ان كان قوله في الوصي فهو غير ما قاله قاضي خان والظاهر ان قوله في الخليفة على ذلك بناسبه وهو
مخالف لما نقله قاضي خان عن المشايخ نعم لا يتم التشبيه بالوصي فان الوصي لا يجوز له العهد في حال حياته ثم فرق بان الخليفة

يكون

يكون تاركا حقه من الولاية لغيره بخلاف الوصي فان الحق فيه للميت وما جوز عند الموت الا لضرورة الثانية والثالثة
هما ان الوصي يصح عهده بعد موته لا في حال حياته واشار اليهما بعجز البيت بقوله وعهد الذي يوصي على الموت يقصر اد
مفهومه انه في حال الحياة لا يصح كما مر وعزل الوصي العدل صح وقيل لا ولو كان ذا عجز بكاف يوزر
يقال ازره يوزره اذا قواه واعانه وفي البيت مسئلتان قال قاضي خان وصي الميت اذا كان عدلا كافيا ينبغي للقاضي
ان يعزله وان لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا آخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا
لو عزل القاضي العدل الكافي ينعزل كذا ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده قلت وفي وسيط المحيط ان القاضي يصير
جائرا آثما والله اعلم قال وعند بعض المشايخ لا ينعزل العدل الكافي بعزل القاضي لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضي
وذكر القدوري انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميت من الوصية ولا يدخل معه غيره الا اذا ظهرت منه خيانة او كان
فاسقا معروفا بالشر فيخرجه وينصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا ادخل معه غيره وهكذا ذكر في الاصل والطحاوي وفي شرح
ولم يذكر انه لو عزله يعزل وقال شيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل اذا عجز الوصي عن تنفيذ الوصايا بالقاضي ان يعزله
انتهى ومثله في القنية راقما للفتاوى الصغرى وعزي انعزال العدل الكافي لشرح خواهر زاده وان ظهير الدين المرغيناني
استبعده لانه مقدم على القاضي لانه مختار الميت وان استاذه البديع قال اذا كان هذا في وصي الميت فكيف وصي القاضي
ونحوه في المبسوط والهداية وقد علم من قوله ولو كان ذا عجز ان الاول هو العدل الكافي وقوله صح وتقديمه يدل على ان الاول
راجح لكونه كلام الجمهور وتعبيره بقيل عن الثاني اشار الى انه دون الاول لانه اختيار بعض المشايخ والله اعلم بالصواب

ووالد طفل اوصت الام غيره احق به ان كان عدلا واجدر

مسئلة البيت من القنية قال سئلت عمن اوصت الى ابيها وماتت عنه وعن زوج وابن صغير هو ابن الصغير فولاية التصرف
في حفظ المال لوصيها ام لاب الصغير قال فتوقفت طالبا في الكتب حتى ظفرت في الزيادات في الباب الثالث من كتاب
الوصايا ان ولاية التصرف في هذا المال وولاية الحفظ للاب دون وصيها انتهى ولم اجد هذا الفرع في نسختي بالقنية لكن في
العمادية نقلا عن بيوع شرح الطحاوي واما وصي الاخ والام والعم فلهم ان يبيعوا المنقول وغيره لقضاء دين الميت والباقي
يصير ميراثا للصغير ثم ينظر ان كان للصغير اب حاضر او وصي الاب او وصي وصيه او الجد اب الاب فليس لوصي الام ولاية
التصرف فيما تركته الام وان لم يكن واحد ممن ذكرنا فله الحفظ وبيع المنقول من الحفظ وليس له ان يبيع العقار وليس له
ولاية الشراء على سبيل التجارة الا الشراء ما لا بد منه للصغير من نفقة او كسوة وما استفاد الصغير من مال غير ميراث امه فليس لوصي
الام ولاية التصرف منقولا كان او غير منقول م ثم علله وقال المصنف وقيد العدالة من زيادات النظم واستدل كلام وهما
نقله عن الامام في الظهيرية ان القاضي اذا اتهم الوصي يجعل معه غيره وان الثاني فان يخرجه وعليه الفتوى وبما تقدم في
كتاب ادب القاضي من ان الاب اذا كان مفسدا ينزع القاضي منه مال الصغير ونقل عن قاضي خان عن محمد رحمه الله تعالى
في الاب المفسد يجوز بيعه على الصغير ويؤخذ منه الثمن ويوضع على يد عدل ذكره في الوصايا والله اعلم بالصواب ٥

ويوصي الى اعمى وطفل وحاكم يقيم له عدلا الى حين يكبر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال قاضي خان رجل اوصى الى اعمى او محدود في قذف جاز ذلك انتهى وفي المبسوط لو
اوصى الى رجل مسلم او امرأة او اعمى او محدود فهو جائز لان هؤلاء من اهل الولاية والخلافة اذا تاب وتمرف انتهى الثانية
قال قاضي خان وعن محمد رحمه الله تعالى رجل اوصى الى ابنه الصغير فان القاضي يجعل غيره وصيا فاذا بلغ الابن لم يكن له
ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ولو قال ابني فلان اذا ادرك فهو وصيي جاز وينبغي للقاضي ان يجعل وصيا ما دام

الابن صغيرا فاذا ادرك يصير الابن وصيا وبطلت وصية الذي جعله القاضي وصيا انتهى وقال الطرسوسي ما ملخصه اقول
لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ما يقتضي صحة الوصية للصغير لان القول بالاخراج وعدمه فرع القول بصحة الايصاء
للصغير ونقل في الظهيرية رجل اوصى الى رجل وقال ان حدث بالموت فلان آخر وصي لو قال هو وصي ما لم يبلغ ابني فاذا
بلغ فهو الوصي فان الوصي هو الاول ادرك الابن اولم يدرك ولا يجعل القاضي معه وصيا آخر في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقال ابو يوسف هو كما قال وهكذا قال الحسن رحمه الله تعالى ولو اوصى الى فلان ما دام فلان صغيرا فاذا ادرك فهو الوصي
دون فلان جاز وفي فتاوي قاضي خان ولو اوصى الى صبي او معتوه او مجنون لم يجز افاق بعد ذلك اولم يفق قال المصنف
فتلخص جواز الوصية للصغير عند ابي يوسف ومحمد والحسن ويقيم القاضي غيره الى بلوغه وعدم الجواز عند الامام
وعليه يحمل الاخير من كلام قاضي خان دفعا للتناقض او ان مراده لا يجوز حالة الصغر لا ان العقد فيحه انتهى باختصار قلت
والعجب من المصنف وشيخه كيف نقلا بعض الكلام في المسئلة من فتاوي قاضي خان وتركا بقيته ونقلاه من الظهيرية ثم قال
ولو قال اوصيت الى فلان وضمم تركني فلان فان لم يقبل فلان آخر وصي جاز وكذا لو قال ان قدم فلان الغايب فهو
وصي قال ابو يوسف هو كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الوصي هو الاول قدم الغايب او لم يقدم ولا يكون الثاني وصيا
ما لم يجعله القاضي وصيا وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل اذا اوصى الى رجل وشرط ان يكون وصيا ما لم يقدم
فلان الغايب فاذا قدم كان الوصي فلان الغايب ذكر ان الاول يخرج من الوصية بقدوم الغايب وذكر الكرخي
في مختصره ان هذا قول ابي يوسف اما على قول ابي حنيفة يشتركان في الوصية والفتوى على ما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ولا
يخفى ان النظم انما تعرض لبعض الفروع الاول المنسوب الى محمد رحمه الله تعالى ولم يتعرض الى بقية التفاريع وقد استخرت الله تعالى ونظمت الجميع نظما
بليغا ايضا فقلت ويوصي الى محدود قذف وامكه . وفي الطفل قاضي ينصب الغير يبسط
ولغير له اخراجه ببلوغه . ولو قال ان يدرك فيخرج يذكر
ولو قال ما لم يدرك ابني يكون ذا . وان بلغ ابني فهو لا ذا يقرر
الاول فيها مطلقا عن امامنا . وثان فيقضيه وكالميت يامر
ولو قال ان يقدم فعنه كشيخه . وعن ذا اشتراك والمعلق اظهر
قولت على مسئلة المحدود في القذف وضمير له للطفل وكذا ضمير ببلوغه وضمير اخراجه لمنصوب القاضي وفي قال للمريض وفي فيخرج
لمنصوب القاضي والمراد بامامنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى وبالثاني ابو يوسف رحمه الله تعالى وضمير عنه له وشيخه ابو حنيفة
والاشارة الى الشيخ والمراد بالمعلق الرجل علق كونه وصيا على قدومه وفي وسيط المحيط ولو قال فلان وصيي الى ان يقدم
فلان ثم الوصية الى القادم فهو كما قال كما لو وكل وكيلا الى ان يقدم فلان حتى لو قال اوصيت الى عمرو ما لم يقدم زيد وسكت
فقدم زيد فان عمرا يبقى وصيا بعد القدوم لانه ما فوض الوصاية الى زيد بعد قدومه بل سكت عنه فلو لم يبق عمرو وصيا
بعد قدوم زيد احتيج الى نصب وصي آخر فكان ابقاء عمرو وصيا وانه مختار للميت اولى وفي السراجية لو قال اذا ادرك
ابني فهو وصيي لم يصح وانه خلاف ما قدمناه اول الكلام في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد وكذلك اذا اوصى الى عبد
او صبي اخرجهما القاضي من الوصاية وجعل مكانهما وصيا لان الصبي لا يهتدي الى التصرف وهل ينفذ تصرفه قبل الاخراج
اختلف فيه المشايخ منهم من قال ينفذ ووجهه واستدل عليه بقوله اخرج القاضي من الوصاية والاخراج للداخل ومنهم
من قال لا ينفذ وهو الصحيح لانه لا يمكن العهدة فيه فلو بلغ قبل الاخراج اختلفوا فيه فقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون وصيا
وقال ابو يوسف يكون وصيا وهكذا في قول محمد بعد هذا في مسئلة من جنس هذه المسئلة قال الحلواني بهذه المسئلة بهذا الاختلا

الخ

واحتاج المصنف الى هذا التخصيص والحمل فانه اوله ما ذكرنا نقلا عن الظهيرية م

تمام

لانه جاز في المبسوط وانما هي مستفادة من جهة صاحب الكتاب ونقل عن كتاب الوكالة ان من وكل صبيا لا يعقل البيع
والشراء ثم صار بحال يعقلهما يصح ويصير وكيلا ومن المشايخ من جعل ذلك قول ابي يوسف ومنهم من جعله على الاتفاق
فعلى هذا يكون لابي حنيفة في هذا الفصل روايتان فلو لم يوص الى احد وقال اذا ادرك ابني فلان فهو وصيي لا يكون
وصيا عنده وعندهما يكون وصيا اذا ادرك ثم ذكر نحو ما تقدم من قاضي خان وكذلك الولاية في الوقف رواه
بعض اصحابنا وهلال في كتابه عن ابي يوسف وقد اتضح بهذا الكلام تحرير المسئلة والله الموفق للصواب

ولم يعط مالا بالبلوغ وصية . الى ما يرى منه الرشاد ويظهر

الرشاد الصلاح وهو اصابة الصواب والسداد ويرى مبني لما لم يسم فاعله والمسئلة من قاضي خان قال وصي في يده مال
اليتيم فبلغ اليتيم قالوا انما يدفع المال اليه اذا بلغ وظهر رشده فحينئذ يدفع وان بلغ سفيها غير رشيد لا يدفع المال
اليه في قولهم ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ هذا المبلغ عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يدفع اليه المال وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى لا يدفع اليه المال ما دام سفيها والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن قبل لم يضمن فهو مصلح . ولو ضاع ما اعطى اذا فيه يتجر

قبل مقطوع عن الاضافة اي من قبل ان يبلغ والمسئلة من قاضي خان ايضا قال ولو ان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك فدفع
الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن انتهى ونظر فيه الطرسوسي بانه ناقص العقل وصلاحه ليس من كمال
عقله اذ لا ينفك على حاله وقال المصنف الوجه ظاهر لان الله تعالى امر بابتلاء اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فابتلاء على ذلك
وهو في حال اليتم ولا يكون ذلك الا بدفع بعض المال ليتحقق الرشد بالتامل في احواله وتصرفاته فهو ماذون له في دفع
ذلك قبل البلوغ مع عدم صلاحه فلا يكون ضامنا فكيف مع وصف الصلاح فظهر انه لا نظر ثم ذكر ما محصله اذا دفع
المال لا يكون الا بعد تحقق الشرطين البلوغ والايناس وحينئذ فنظر الطرسوسي بحاله لان الذي نظر فيه انما هو قوله فدفع
الوصي اليه ماله والله اعلم

ولو باع شيئا لليتيم نسيه . بحيث لا يخشى التوى والتغرر

النسيئة بالهمز ويجوز الابدال مع الادغام البيع بثمن مؤجل والتوى الهلاك وقد يمد والمسئلة من منية المفتي الوصي اذا باع
مال اليتيم بالنسيئة فان كان لا يخشى عليه الجحود والمنع عند حلول الاجل جاز انتهى وفي الفتاوي السراجية مثله وفي
فتاوي قاضي خان اذا باع شيئا من تركة الميت بنسيئة فان كان يتضرر به اليتيم الى طعام وشراب وكسوة يشتري
بثمن ما يبيع ونحو ذلك قال وكذلك خوف الهلاك على المال ان ينكر المشتري لطول المدة او يموت من يشهد عليه او يجد
المشتري ويظهر اعساره بهلاك حكمي قلت وقع في عبارة شرح ادب القاضي للصدر الشهيد وان لم يكن فيه ضرر والله اعلم

ومن باع منه حظ ثلث قيمة . وما يشتريه قدر نصف يوفر

الضمير في باع للوصي وفي منه لليتيم يشتريه للوصي ومسئلة البيت من التتمة قال الوصي اذا اشترى شيئا من مال اليتيم لنفسه
يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا كان خيرا لليتيم وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو قوله الآخر ذكره القاضي
علاء الدين في زيادته ومثله والله اعلم ايضا في شرح وصايا الاصل وفي رواية اخرى وهو قول محمد رحمه الله تعالى لا يجوز بكل حال ثم
قال ابن الرضي فسر الخيرية في الباب السادس والستين من شرح ادب القاضي بما اذا اشترى من مال الصغير لنفسه ما يساوي
عشرة بخمسة عشر فصاعدا فهو خير لليتيم وبما دونه لا واذا باع منه ما يساوي خمسة عشر بعشرة فهو خير وبما فوقه لا يحفظ هذا
وبه يفتى انتهى وقوله حظ بالظاء المعجمة اي يجعل الحظ لليتيم ثلث القيمة فيما يبيعه منه وفيما يشتريه النصف يوفر اي يتم له
زيادة حظ قدر النصف كما مر بيانه قلت وفي فتاوي قاضي خان نحو ما تقدم وقال قال بعضهم ان باع مال نفسه من اليتيم

بان كان الاجل فاحشا لا يجوز انتهى وعدم الضرر باحتياج اليتيم م

ما يساوي عشرة بثمانية يكون خير لليتيم وان اشترى لنفسه من مال اليتيم ما يساوي ثمانية بعشرة كان خير لليتيم والله اعلم بالصواب

وليس له اطلاق خصم صغيرة الى ما يوفي دينه او بعسر

ويطلقه ان يكفل المال قادر ولو خاف اخذ المال بالبعض يوثر

قادرا حال من الضمير في يطلقه ويكفل مبني لما لم يسم فاعله وفي البيت مسئلتان الاولى من القنية رقم لفتاوى العصر وعين الائمة الكرابيسي قال حبس الوصي غريما بدين الصبي ليس له ان يطلقه قبل قضائه اذا كان موسرا وان رأى ان يأخذ منه كفيلا ويطلقه فله ذلك ثم رقم لابي حامد وقال ان كان معسرا جاز اطلاقه انتهى الثانية من الظهيرية ومن مر بمال الصبي على سلطان جائر وهو يخاف ان لم يبره نزعه من يده فبره من مال اليتيم فلا ضمان عليه قال الفقيه ابو الليث عن ابي يوسف رحمهما الله تعالى انه يجوز للاوصياء المصانعة في اموال اليتامى وكان ابن سلمة اخذ ذلك في رواية ابي يوسف وكثير من المشايخ اخذوا بهذا القول ونص الكتاب يشهد بذلك قال الله تعالى خبرا عن العبد الصالح اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا فقد جوز احداث العيب مخافة المتغلب وبه يفتى قال الفقيه ابو الليث ان خاف الوصي على نفسه القتل او اتلاف عضو من اعضائه لو اخذ كل مال اليتيم فدفع بعضه فلا ضمان عليه وان خاف على نفسه الحبس دون القتل او علم انه يأخذ بعض مال اليتيم ويبقى له قدر كفايته لا يسعه ان يدفع ولو دفع يصير ضامنا وهذا اذا دفع الوصي المال الى السلطان بيده واما اذا كان السلطان بسط يده واخذه من غير دفعه فلا ضمان على الوصي وكثير من المشايخ اخذوا بقول ابي الليث وذكر قبل وسئل ابو القاسم عن وصي الى امرأة وترك ورثته صغارا فجاء سلطان جائر ونزل في داره فقيل لهذه المرأة ان لم تعطيه استولى على الضياع فاعطته شيئا من المال مصانعة لها جائزة والله يعلم المفسد من المصلح انتهى وفي القنية رقم للعلاء الترجماني وقال صرف الوصي من مال اليتامى الى ظالم سأل منهم فليس لهم الرجوع عليه ثم رقم لنجم الائمة البخاري ثم قال علم الديوان بقدر معين من التركة فدفع الوصي مالا من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثة كبارا فلا رجوع وان كانوا صغارا فله الرجوع لان دفع الحكم صار من حوائج الصغار كالمصروف الى ساير الحوائج على قصد الرجوع وهكذا الجواب اذا دفع الرشوة من ماله لدفع ظلم اعظم منها من التركة انتهى وفي فتاوى قاضي خان نحوه وحكى عن نصير انه لا ينبغي للوصي ان يعطي وان اعطى كان ضامنا وقال ان عدم الضمان في مسئلة المرور قول البعض وقال ابو بكر الاسكاف ليس قول اصحابنا وانما هو قول محمد بن سلمة وهو استحسان ثم حكى كلام ابي الليث المتقدم وقال ان الفتوى على اختيار رأي ابي الليث والله اعلم بالصواب

وينفق في التزويج والختن عادة ويهدي ولم يسرف ولا هو يقتر

الختن والختان مصدر ختن والتقتير التضييق يقال اقتر وقتر وفي البيت مسائل من القنية قال بعد ان رقم للقاضي علاء الدين المروزي لا يضمن الوصي ما انفق في المصاهرات بين اليتيمة واليتيم وغيره في ثياب الخاطب او الخاطبة والضيافة المعتادة والهدية المعهودة في الاعياد وغيرها من مال اليتيم او اليتيمة مما هو متعارف وان كان له منها بد ثم رقم للقاضي عبد الجبار وعين الائمة الكرابيسي وقال اتخذ ضيافة من مال الصغير لختنه للاقارب والجيران والحجام فاكلوا من ذلك لم يضمن ثم رقم لابي حامد وقال مثله اذا لم يسرف وكذا لو اتخذ ضيافة لمؤدب الصبي ومن عنده من الصبيان ثم رمز لابي يوسف الترجماني وحميد الوبري وقال يضمن فيها انتهى وقد اشار المصنف الى المتعارف بقوله عادة واشار بعدم الاسراف في قدر وجد في مسئلة ضيافة الختن وكذا العيدين ثم ان صاحب القنية رقم للمحيط وقال جاز ان ينفق الوصي على اليتيم في تعليم القرآن والادب من ماله ان كان يصلح لذلك وهو ماجور والا فيكلف تعليم ما يقرأ في صلاته يعني اذا لم يكن يصلح لذلك وصلاحيته لذلك بميله اليه

وحرصه

[illegible]

دفع الوصي بعض مال الصبي ليدفع عن اخذ الكل جاز

وحرصه عليه انتهى قلت وهذا الفرع حقيق بالنظم فالحقته فقلت والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

وتعليم القرآن مع ادب اذا رآه لهذا اصلحا بل ويوجر

ومن الشرط علمه انه اذا لم يكن صالحا ليس له ان ينفق الا فيما يقرأ في صلاته لكونه فرضا عليه والله تعالى هو الموفق للصواب

ولو قال اعط ابني الوديعة لم يجز ويضمنها للوارثين وتخير

الضمير في قال للميت وفي يضمنها للمودع يعني اذا دفعها لانه يضمنها والمسئلة في المحيط رجل اودع رجلا مالا وقال ان مت فادفعه الى ابني فدفعه اليه وله وارث غيره ضمن حصته ولا يكون وصيا لانه لم يفوض اليه التصرف في التركة فبقي امينا للورثة والامين اذا دفع الى فلان غير وارث ضمن ان دفعه اليه انتهى قال المصنف وان شئت قلت ولو قال ذا اعط الوديعة لشمل الوارث وغيره **وفي اقرب البلدان عند تعذر الشراء اذا ما قال في بلد في اشترى**

مسئلة البيت من قاضي خان قال رجل اوصى بان يشتري بهذه الالف ضيعة في موضع كذا وتوقف على المساكين فلم يوجد هناك ضيعة تشترى فهل للوصي ان يشتري ضيعة في موضع آخر قال ابو نصر ليس للوصي ان يصرف ذلك الى المسجد فان لم تجد الضيعة في ذلك الموضع يشتري ضيعة في اقرب المواضع الى التي سمي فجعلها وقفا على ما سمي فان اتلف الوصي هذه الالف يغرمه القاضي مثلها ويشتري بها الضيعة انتهى والله تعالى هو الموفق للصواب

وموص لبنتي ثم بين قدره فيعطى الذي يلفاه لو يتغير

اشتمل البيت على فائدة ذكرها قاضي خان ينسحب عليها مسائل كثيرة قال وعن الحسن بن زياد مريض قال اوصيت لفلان بثلث مالي وهو الف درهم فاذا الثلث اكثر قال الحسن له الثلث بالغا ما بلغ وكذا لو قال اوصيت بنصيبي من هذه الدار وهو الثلث فاذا نصيبه النصف قال هو له ان خرج من ثلثه ولو قال اوصيت له بالف درهم وهو عشر مالي لم يكن له الا الف درهم كان العشر اقل او اكثر ولو قال اوصيت بجميع ما في هذا الكيس لفلان وهو الف درهم فاذا فيه الفا درهم كان له جميع ما في الكيس ان كان يخرج من الثلث وكذا لو وجد في الكيس دنانير او جواهر او غير ذلك ولو قال اوصيت لفلان بالف درهم وهو جميع ما في هذا الكيس لم يكن له الا الف درهم ولو قال وهو نصف ما في هذا الكيس فاذا في الكيس ثلاثة الاف درهم كان له الالف وان كان في الكيس الف كانت له وان لم يكن في الكيس الا خمسمائة كان له ذلك لا غير وان كان في الكيس دنانير او جواهر لا شيء له قال الفقيه ابو الليث على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ينبغي ان يعطى الموصى له مقدار الف درهم من ذلك لان عندهما يجوز الاستثناء من غير الجنس قلت وفي عمدة المفتي قال اوصيت له بما في هذا الكيس وهو الف درهم فاذا فيه الف دينار وفيه جواهر وليس فيه دراهم يعطى مقدار الف ولو قال اوصيت لفلان بجميع ما في هذا الكيس وهو الف فاذا فيه الفان او فيه دنانير فالكل له وفي قاضي خان مثله ولا يخفى ان ما في العمدة هو قياس قولهما والحاصل انه اذا اوصى لمن تصح الوصية له بمشار اليه ثم قال قدره فانه يدفع اليه ذلك وافق المقدار او زاد او نقص اذا كان يخرج من الثلث وعلله في وسيط المحيط بانه اضاف الايجاب والتمليك الى الثلث مطلقا والى جميع ما في الكيس فصحت الاضافة الا انه بين مقداره على حسب انه كذا ولم يكن فيكون غلطا منه في الحساب فلا يقدح في الايجاب الصادر منه مطلقا بخلاف البيع لانه لا يصح الا اذا كان للمبيع مقدارا معلوما فانصرف الى المقدار المذكور والله اعلم وذكر المصنف هنا فرعا فقال وروى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى فيمن قال اوصيت لفلان بغنمي وهي مائة شاة فاذا هي اكثر ان له الكل ولو قال اوصيت له بغنمي وهي هذه وله غنم غيرها فالقياس مثل ذلك والاستحسان ان يجعل له هذه الغنم التي سماها بعينها قال الحاكم ابو الفضل وذكر في الاصل ان له الغنم كلها ولو قال اوصيت له برقيقي وهم هؤلاء جعل له هؤلاء الثلاثة وهو في الالف يصلح

وعمم قوما ثم خصص واحدا فياخذ ما سمى وفي القوم يجبر

مسئلة البيت ذكرها قاضي خان في المسائل المختلفة قال رجل اوصى لرجل بمال وللفقراء بمال والموصى له محتاج هل يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا فيه فقال محمد بن مقاتل وخلف وشداد رحمهم الله تعالى يعطى وقال ابراهيم النخعي والحسن ابن ابي مطيع لا يعطى والاول اصح انتهى قال المصنف ولما كان الاول اصح بنيت البيت عليه ولم اشر الى خلافه ونقل عن كبرى الخاصي مثله وقال قاضي خان ان تخصيصه لا يمنع دخوله تحت العام كقوله انت ومن دخل الدار من نسائي طالق تطلق المخاطبة في الحال بقوله انت طالق وتطلق اخرى لو دخلت الدار وكذا لو قال من دخل الدار من نسائي فهي طالق وفلانة طالق تطلق فلانة حالا واحدة وعند الدخول واحدة اخرى ثم قال وقال نصير ان كان اوصى بدفعة واحدة بان قال يعطى فلان كذا وكذا درهما والباقي للفقراء او يقول ويعطى للفقراء كذا فانه لا يعطى وان لم يكن فيه دفعة واحدة بان اوصى لفلان ثم اوصى بوصايا ثم قال ويعطى للفقراء كذا فانه يعطى وهذا التفصيل حسن لكنه لا يتهيا الفرق بين مسئلة الطلاق والوصية الا باعتبار العرف انتهى قلت اما في صورة ما لو قال يعطى لفلان كذا والباقي للفقراء لا يبعد عدم الاعطاء وقد وقع لي استفتاء في سنة ثمانين وثمانمائة في واقف شرط النظر لشخص ثم من بعده لآخر وقال عقيب ذلك وجعل له يعني للمشروط له النظر ان يزيد في وقفه ما شاء وينقص ما شاء ويشرط ما شاء فهل له ان يخرج من شرط الواقف النظر من النظر ويشرط لغيره فافتيت بانه ليس له ذلك معتمدا على ان جعله التغيير بعد شرط النظر لا يدخل فيه النظر لكونه خصصه بالنص عليه ثم عمم له التصرف وهو قريب من هذا التفصيل لكن يظهر لي تفصيل آخر حسن وهو ان ينظر ان كان القدر الذي اوصى له به يخرجه عن وصف الفقر مثلا بان يصير غنيا فلا يدخل في العموم لعدم صدق الوصف عليه والا يدخل كيف ما كان دفعة او غير دفعة الا فيما اذا قال والباقي للفقراء فقط والله الموفق والطرسوسي ذكر ان الحنفية في سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة افتوا بعدم الدخول في مثل ذلك وقد ذكر في وسيط المحيط عازيا الى المنتقى لو اوصى لرجل من جيرانه بمائة درهم ثم اوصى لجيرانه بثلث ماله فللموصى له المفرد ايهما كان اكثر المائة او نصيبه من الجيران لانه متى كان نصيبه مع الجيران اكثر يكون رجوعا عما سمى له واشراكا له مع الجيران وان كانت المائة اكثر فقد آثره الموصي بتعيين المائة ولا يستحق شيئا آخر وهو تفصيل آخر حسن يمكن اجراؤه في صورة النظم والله اعلم بالصواب

وفي فقراء ان عم قال محمد يخصون والثاني يجوز التغيير

المراد بالثاني ابو يوسف والمسئلة من الخلاصة قال اوصى ان يتصدق بثلث ماله في الفقراء الذي في بلخ الافضل ان يصرف اليهم وان اعطى غيرهم جاز وهذا قول ابي يوسف وبه يفتى وقال محمد لا يجوز انتهى وفي قاضي خان رجل اوصى ان يتصدق عنه بشيء من ماله على فقراء الحاج هل يجوز ان يتصدق على غيرهم من الفقراء قال الشيخ الامام ابو نصر يجوز ذلك كما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى رجل اوصى بان يتصدق على فقراء مكة قال يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف اوصى بان يتصدق على مساكين مكة او على مساكين الري فتصدق على غير هذا الصنف ان كان الآمر حيا ضمن ثم قال وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا اوصى الرجل لمساكين الكوفة فصرف الوصي الى غير مساكين الكوفة يضمن ولم يفصل بين حياة الآمر وبعد وفاته انتهى والحاصل انه يختلف الحكم بين ما اذا خالف في النوع او الصنف المنصوص عليه فيضمن في حياة الآمر او مطلقا على مر او في كون المكان مع كون المصرف الصنف او النوع فلا يضمن على قول ابي يوسف والله اعلم **وصدق به ما جاز اعطاء بفقده وفي الزوج ذا ابن يعقل القبض يعيد**

ما اشتمل عليه البيت من الخلاصة وقاضي خان قال الاول رجل اوصى بان يتصدق بثلث ماله للوصي ان يجعل على الغاصب صدقة عليه ولو صرف الوصي الى اولاده الكبار جاز وكذا يدفع الى امرأته ولا يدفع الى اولاده الصغار وقال الثاني نحوه

وزاد ولو

من كتاب الوصايا من فتاوى ... ابراهيم النخعي من التابعين ... ابي حنيفة [illegible]

ويدخل من شاء ويخرج من شاء

من الفقراء

وزاد ولو دفع الى ابنه الذي يعقل القبض جاز وان لم يعقل لا يجوز قال المصنف ورايت في فتاوى ابي الليث وسئل ابو القاسم عن رجل امر رجلا بان يتصدق بشيء من ماله ودفع اليه المال فتصدق الوكيل على ابنه وابنه كبير يجوز قال بالاخلاف وهو خلاف البيع لان في البيع مبادلة والتهمة في المبادلة جارية ولا مبادلة في الصدقة قلت وفي فتاوى قاضي خان في مسئلة ابي الليث جواز التصدق على نفسه اجماعا وهو خلاف ما نظمه المصنف وستاتي حكايته في شرح البيت الذي يليه

وفي اعط ما شيت لم يعط نفسه وفي وضعه في حيث ما شا يعطي

اي يعطي اعطاء نفسه ومسئلة البيت من التتمة وغيرها المريض اذا قال اوصيت الى فلان في ثلث مالي يضعه حيث شاء جاز له ان يضعه في نفسه ولو قال للوصي اعط الثلث من شئت لا يجوز له ان يعطيه في نفسه لانه صار معرفا بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وقد مر في كتاب النكاح نحو هذا وذكر في النكاح عن مضاربة شيخ الاسلام خواهر زاده نحوه وفي المحيط مثله والمصنف خرجه على هذا في قيم الوقف لو قال يعط القيم من شاء لا يجوز له ان يضع في نفسه ولو قال يضعه حيث شاء جاز واسند لي بما في قاضي خان امر رجلا ان يتصدق بشيء من ماله ودفع فتصدق المامور على نفسه او ابنه جاز اجماعا بخلاف ما اذا باع الوكيل بالبيع ممن لا تقبل شهادته له لانه في البيع يكون متهما ولا تهمة في الصدقة قال وحينئذ يحتاج الى الفرق بينه وبين من نقله عنه في البيت السابق وهو عسر جدا قلت وفي وسيط المحيط الفرق بين الصورتين المنقولتين عن التتمة بان الاعطاء لا يتحقق الا باخذ غيره والدفع والاخذ لا يتحقق من الواحد فاما الوضع فيتحقق عند نفسه فيحتمل ان يقال بان الامر انما وقع بالتصدق فيخرج عن عهدته بالتصدق على نفسه والله تعالى اعلم بالصواب

نسخ ح

ودار بي ثلاثا في الفقاهة داخل ومن جن في المرضى بعد يذكر

والفقاهه

داري اسم فاعل من درى اذا علم والفقاهة مصدر فقه الرجل بالكسر اذا صار فقيها وفي البيت مسئلتان من القنية الاولى قال بغداد رمز لفتاوى العصر والعلاء التزجماني اوصى بان يصرف ثلث ماله الى العلماء يدخل المتكلمون واصحاب الحديث ولو اوصى بثلث ماله الى الفقهاء يدخل تحت الوصية من يدقق النظر في مسائل الشرع وان كان يعلم ثلاث مسائل مع ادلتها وقال بعضهم ان من حفظ الوفا من المسائل يدخل وان دونها لم يدخل تحت الوصية ونص مالك في كتابه ان من اوصى الى العلماء ينصرف الى العلماء الزاهدين لانهم هم العقلاء في الحقيقة انتهى ورايت بطرة نسختي من القنية منسوبا الى المحيط عن الفقيه ابي جعفر انه قال الفقيه عندنا من بلغ من الفقه الغاية القصوى وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب الثانية رقم لظهير الدين المرغيناني والقاضي علاء الدين المروزي ثم قال يدخل المجنون في الوصية للمرضى ثم رمز لبرهان صاحب المحيط وقال في الوصية للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا وهذا يخالف الاطلاق المتقدم وفي قاضي خان اوصى لاهل العلم ببلخ يدخل اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيها مثل كلام ابي سفيان وغيره لان هؤلاء المتفلسفة لا طلبة العلم وهذا ايضا فيه مباينة لما تقدم وفي وسيط المحيط ذكر انه يدخل فيه الفقهاء واهل الحديث لا غير لان اسم طلبة العلم يقع على هؤلاء حسب وفي قاضي خان ايضا وعن بعض اهل الفضل رجل اوصى بان يباع من كتبه ما كان خارجا من العلم ويتوقف كتب العلم ففتش كتبه فكان كتب الكلام فكتبوا الى ابي القاسم الصفار ان كتب الكلام هل يكون من العلم حتى توقف مع كتب العلم فاجاب ان كتب الكلام تباع لانه خارج عن العلم انتهى ومقتضاه انه لا يدخل المتكلمون في الوصية للعلماء اتفاقا وقد دخيت نظم هذا الفرع فقلت والله الموفق للصواب

لم

وذو العلم قالوا هم فقيه محدث واهل الكلام البعض في العلم عددوا

ثم لا يخفى ان شطر البيت الاول ليس مواف بما نقله لان المنقول ان يعلم عن الدليل فلو قال وعلم ثلاث بالدليل فقاهة

لوفي به والله اعلم   وما عد تخصيص وهدم اجازة ووطي وايصا رجوع بعذر
وزرع وغسل الثوب لا الطحن خبزه ودبغ وتنجير او الطبخ يكثر

اشتمل البيتان على ثلاثة عشر مسئلة منها واحدة مفهومة والباقي منطوق ثمانية لا يعد رجوعا عن الوصية وخمسة تعد رجوعا
قال في قاضي خان لو اوصي بجارية ثم استولدها يكون رجوعا قال في قاضي خان وكذا لو اوصي بحنطة ثم طحنها وهي ثامنة
النظم او بدقيق فخبزه يكون رجوعا وهي التاسعة ولو اوصي بثوب فغسله او بدار فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا
وهي اربعة والاولي والثانية قلت نقل البحري ان في مختصر المحيط انه انما لا يكون رجوعا اذا لم يتصل به عين الجص وقال
انه لم ير هذا التفصيل لغيره وعندي ان ما ياتي في مسئلة التطيين يشهد له ووجهه ظاهر والله اعلم وان طينها يكون رجوعا اذا
كان كثيرا وهما الثانية عشر والثالثة عشر المفهومة وهو انه اذا كان قليلا لا يكون رجوعا ولو اوصي بشي ثم دبغه يكون رجوعا
وهي العاشرة ولو اجرها او كانت جارية فوطيها لا يكون رجوعا وهما الثالثة والرابعة ولو اوصي بارض ثم زرعها رطبة لا
يكون رجوعا وهي السادسة وان غرس الكرم او الشجر يكون رجوعا وهي الحادية عشر بقيت الخامسة وهي الوصية لرجل
بشي ثم يوصي به لغيره لا يكون الثاني رجوعا عن الاول ما لم يصرح بالرجوع ويشتركان فيه وهي مذكورة في المبسوط والمحيط
وغيرهما عبدا كان الموصي به او ثوبا او غير ذلك قلت هذا خاص بما اذا لم يقل العبد الذي اوصيت به لفلان قد اوصيت
به لفلان والحاصل انه اذا اضاف الوصية الي الموصي لا يكون رجوعا ويشتركان ولو انه اضافها الي الموصي له الاول يكون
رجوعا والاول كان يقول اوصيت بهذا العبد لهذا الرجل ثم يقول اوصيت لهذا الرجل لرجل آخر والثاني كان يقول
ما قدمناه ولو قال وقد اوصيت به لفلان بالواو لا يكون رجوعا لان العطف يستدعي تقدير المعطوف عليه وهي بالجمع
ولو قال بعد الفاء يكون رجوعا لان الفاء للوصل فقد وصل الثانية بالاولي وجعل تلك الوصية للثاني فيصير رجوعا بها
في غاية البيان ونقل البحري عن الفوائد انه في الفاء لا يكون رجوعا لانها للوصل والجمع فقد جمع بينهما في الوصية ولم ينسخ
للثاني وعزاه للفوائد وقوله تعذر اي تعذر الوصية السابقة وفاته من النظم مسئلة الاستيلاء بما نقله عن قاضي خان وهذه
المسائل كثيرة لا تكاد تنضبط وقد ذكر والها ضوابط فقالوا كل فعل لو صدر من الغاصب في المغصوب ينقطع به ملك
المالك والايصاء بوصيتين لا يمكن الجمع بينهما فالثانية رجوع عن الاولي كما لو اوصي بعتق جارية ثم اوصي بها لرجل
وقد استخرت الله تعالي في نظم وضممت اليه مسئلة الاستيلاء ليكون مشتملا على جميع ما نقله وضممت الضابط لمنع الرجوع
تكميلا للفائدة فقلت   وما الوطي غسل هدم ايضا زراعة   اجازة التخصيص بعض بوثر
ولكن طحن خبز غرس ودبغه   والايلاء والتطيين يكثر يظهر
وضابط ما يقطع الملك فعله   بمغصوب او ما جمعه يتعذر

واذا حررت النظر لا تجد شيا يخرج عن هذين الضابطين فاحفظه فانه مهم ولا يضر ما اساعد في اطلاق الايصا بعد نظم الضابط

وقيل له اتتركها فقال تركتها   يكون رجوعا لا اذا ما يوخر

مسئلة البيت من قاضي خان قال لو اوصي لرجل بشي ثم قيل له انك تترك او تؤخر الوصية فقال اخرتها لا يكون رجوعا ولو
قيل له اتتركها فقال تركتها يكون رجوعا انتهى فرع لو اوصي بشي ثم جحد يكون رجوعا وعن محمد لا يكون رجوعا وفي
الجامع لو اوصي بوصية ثم قال اشهدوا اني لم اوص بشي لا يكون رجوعا وفي السراجية وجحود الوصية علي رواية
المبسوط رجوع وعليه الفتوي وفي وسيط المحيط انه الاصح وقال الصدر الشهيد انه الصحيح قالوا وهو الاستحسان وهو جواب
ابي يوسف وما في الجامع جواب محمد فيما اذا اوصي ثم قال للشهود اشهدوا اني لم اوص لفلان بقليل ولا كثير فانه كذب محض

ضابط لطيف

قالوا والصحيح

قالوا والصحيح ما ذكره المعلي   وموصي له بالدار والعبد خدمة فليس له في العبد والدار يوجر
مسئلة البيت من المبسوط قال وليس للموصي له بسكني الدار وخدمة العبد ان يوجرهما عندنا ثم ذكر خلاف الشافعي والحجة ولا
يخفي ان النظم اطلق الوصية بالدار ولا بد من التقييد بالسكني والا اذا اوصي بداره لزيد لا تمتنع عليه الاجارة ولا البيع
فلو قال   وموصي له بالدار سكني وخدمة لعبد فمن اجاره ذين يخطر
لسلم عن ذلك والله الموفق ثم ذكر المصنف فروعا تتعلق بالمصالح عن خدمة العبد وسكني الدار وانها لا تصح استحسانا
واستطرد في ذلك بما لا تعلق له في النظم فحذفناه والله اعلم وفي مختصر المحيط ولو اوصي بغلة داره لانسان تواجر ويدفع اليه غلتها
وان اراد ان يسكن الموصي اليه بنفسه ليس له ذلك وقيل له ذلك ويمكن ان يشار الي ذلك بجعل البيت هكذا   ٥   ه
ولا يوجر الممنوح سكنا وخدمة   وفي غله سكناه يخطر اظهر
ويفهم من قولنا اظهر الي انه ثم قول يقابله والممنوح المعطي والمراد الموصي له بالسكني والخدمة والله تعالي اعلم بالصواب ٥
وجازت لبيت الله عند محمد   وجوزها يعقوب ان قال عمر و
الضمير في جوزها للوصية وفي البيت مسئلة من الظهيرية لو قال اوصيت بثلث مالي للمسجد عند محمد وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يجوز الا ان يقول ينفق علي المسجد او قال لبيت المقدس جاز وينفق عليه وفي سراجه قيل هذا في عرفهم وعن محمد
اذا قال اوصيت بثلث مالي للكعبة جاز ويعطي مساكين انتهى قلت وفي وسيط المحيط ان هذا بالاجماع ومراده في
النظم بيت الله المسجد لا الكعبة وفي فتاوي ابي الليث ذكر قول ابي يوسف بلفظ العمارة وفي قاضي خان لو اوصي بثلث
ماله للمسجد وعين المسجد او لم يعين فهي باطلة في قول ابي يوسف ولو اوصي بان ينفق علي المسجد جاز في قولهم جميعا
ثم ذكر مسئلة بيت المقدس وقال ينفق في عمارته وفي سراجه قالوا وهذا دليل علي انه يجوز ان ينفق في وقف المسجد علي قناديله
وسراجه وان يشتري ذلك الزيت والنفط للقناديل في رمضان انتهى قلت وفي البزازية ثلث مالي في سبيل الله فهو
للغزو فان اعطوه حاجا منقطعا جاز وفي النوازل لو صرف الي سراج المسجد يجوز لكن الي سراج واحد في رمضان وغيره انتهى
وما صح ان يوصي لمملوك وارث   فلو مات بعد العتق موص فصحح
الضمير في فصحح للمملوك والمحصور الوصية ومسئلة البيت من البدايع قال ولو اوصي لعبد وارثه لا يصح سواء كان علي العبد دين
او لم يكن اذا لم يكن عليه دين فظاهر لان الوصية نفع لمولاه من وجه لانه اذا سقط عنه الدين يصير الموصي به للوارث وقت
الوصية فيكون وصية لوارث من وجه فلا تصح الا اذا اعتق قبل موت الموصي فتصح الوصية لان الوصية ايجاب الملك عند
موت الموصي فتصح الوصية لان الوصية ايجاب الملك عند موت الموصي وهو كان حرا عند موته وكذا اذا كان لعبد نفسه
فاعتقه قبل موته صحت وصيته له فان مات وهو عبد بطلت لانه وصية لمولاه ومولاه وارثه ولو اوصي لمكاتب وارثه لا
تصح لان منفعة الوصية تحصل للوارث في الحال ولو اوصي لمكاتب نفسه جاز انتهى والطرسوسي خرج عليه الايصا الي ام الولد
والمدبر اذا كانا للوارث وقال ان كلام البدايع يشعر به لان ملكهما للسيد وهو تخريج ظاهر والمصنف تعقبه وقال ينبغي
ان يقيد بما لم يتنجز عتقهما قبل الموت او لم يمت سيدهما قبل موت الموصي قلت هذا التعقب غير ظاهر لانه خرج هذا علي
ما في البدايع وفرع عليه اخذا من العلة فكيف يستدرك علي هذا والله الموفق تتميم قال في مال الفتاوي عن ابي القاسم
رحمه الله فيمن اوصي ان يطين قبره او يضرب عليه قبة او يدفع شيا لقاري ليقرا علي قبره فالوصية باطلة انتهى وكذا المد
في غيره وقد اجبت نظمها فقلت   والايصا لقاري او ليضرب قبة   علي القبر او تطيينه حين يهدر
فالضمير في يهدر للايصا وقولنا على القبر يتعلق بالقاري وضرب القبة وفي البزازية نحوه والله اعلم بالصواب ٥

وفي مرض الموت الضمان وصية وصحت بحج عن ابيه ويوجد

في البيت مسئلتان الاولى في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي قال واما كفالة المريض فهي على ثلاثة اوجه في وجه يكون كدين الصحة وفي وجه كدين المرض وفي وجه كفالته وسائر وصاياه سواء اما الذي تكون كفالته كدين الصحة فالمكفول له يضرب بجميع ماله مع غرماء الصحة فهو ان الرجل اذا كفل في حال الصحة وكان ذلك بسبب وحصل ذلك السبب في حالة المرض نحو قوله في الصحة ما كان لك على فلان او وجب لك عليه فهو علي فثبت له على فلان دين في مرض الكفيل فهو دين الصحة واما الثانية فهو ان يقول المريض كنت كفلت بفلان في صحتي لا يصدق في حق الغرماء ويكون المكفول له مع غرماء المرض سواء واما الثالثة فهو ان يبتدئها في المرض الذي مات فيه فهي وسائر الوصايا سواء انتهى ملخصا والطرسوسي قال ينبغي فيه التفصيل فان كانت بامر المكفول عنه يكون بمنزلة دين المرض لان حكمها الرجوع ففيها يعتبر المعاوضة فلا يشبه الوصايا لانها تبرع ابتداء وانتهاء واذا كانت بغير امره كانت كسائر الوصايا لانها تبرع محض لانه لا رجوع فيها وناقشه المصنف لانها بالامر ايضا تبرع ابتداء وتبرعات المريض كلها وصية مع احتمال موت المكفول عنه مفلسا فيتوى المال الثانية من القنية قال بعد ان رمز للقاضي علاء الدين المروزي ونجم الائمة البخاري تجوز الوصية بالحج من ماله عن ابيه الميت انتهى ه ه

الصحة م

وما جاز ان يوصي بحج لوارث ولو جوزوا قبل موت فيهدر

القسم الظاهر في جوز وما للوصي الوارث او بما يزيد على الثلث مما يتوقف على اجازة الورثة والمستثنى للورثة وفي البيت مسئلتان من المبسوط الاولى قال اوصى ان يحجوا عنه وارثا لم تجز الا ان تجيزه الورثة لان في ايثاره بشيء من ماله لينفقه على نفسه انتهى وفي الولوالجية نحوه الثانية قال في المبسوط ولا يعتبر باجازة الوارث في حياة الموصي عندنا وقال ابن ابي ليلى تصح اجازته في حياته وليس له ان يرجع بعد وفاته انتهى وفي الظهيرية نحوه ثم قال اما التصرفات المفيدة لاحكامها قبل الموت من المرض هل يعتبر فيها اجازة الورثة قبل الموت من المريض هل تعتبر فيها اجازة الورثة قبل الموت لا رواية فيها وذكر شيخ الاسلام علاء الدين السمرقندي في الجامع الصغير ان المريض مرض الموت اذا اعتق عبدا ورضي الورثة قبل الموت لا يسعى في شيء والله اعلم

فالعبد م

واقرار شخص منهم بوصية فنسبتها من نسبة السهم تقدر

مسئلة البيت من المبسوط والمنية قال اقر احد بنيه بوصية ثلث يعطي ما في يده وقال في المبسوط واذا شهد وارثان على الوصية جازت شهادتهما على جميع الورثة لانه لا تهمة في شهادتهما وان كانا غير عدلين او اقرا ولم يشهدا لزمهما بالحصة في نصيبهما لان اقرار مما ليس بحجة على غيرهما فهما متهمان في اخراج الكلام مخرج الشهادة لانهما لو لم يذكرا لفظ الشهادة لزمهما في نصيبهما خاصة لان الوصية لا تنافي هذا الاشكال فيهما لانهما لو شهدا او اقرا لم يلزمهما الا مقدار حصتهما وانما الاشكال في الدين ومع هذا تقبل شهادتهما لانهما لم يكونا متهمين قبل الشهادة لتتمكن التهمة في اخراجهما الكلام مخرج الشهادة ولو شهدا وهما عدلان على الوصية او على بقية الورثة انهم اجازوها بعد الموت جازت شهادتهما لانهما لا يجران الى انفسهما شيئا انتهى ونظر الطرسوسي في الفرق فان كلا منهما مقدم على حق الوارث فاذا اقر بالوصية لشخص فقد اقر بان حقه مقدم على حق نفسه فيؤاخذ به وتكذيب بقية الورثة لا يبطله كما قلنا في الدين قال ولنا ان نقول بقول ابي الليث في الدين فانه قال انه اخذ به وهو انه لا يلزم الوارث المقر في حصته بل في نصيبه فلا فرق بينهما والمصنف فرق بان الدين يثبت في جميع التركة فلا يستحق احد من الورثة شيئا الا بعد وفاء جميعه والوصية انما تثبت في جزء منها فيكون اقرار الوارث بجزء فلا يؤخذ من نصيبه الا جزؤه وقول ابي الليث ليس بظاهر المذهب انتهى قلت وذكر في التقريب عن الطحاوي في مسئلة الوصية انه قال سمعت ابن ابي عمران يقول سمعت من سماعة يروي عن ابي يوسف انه يأخذ من المقر نصف ما في يده وكذلك روي

ثلث م

وهذا م

بعض الشهادة م

عن زفر

عن زفر وهو القياس والصحيح ما قدمناه لانه رواية محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الاستحسان والله اعلم

ويجوز بتركه الدين ليس بنافع وفي ثلث مال يدخل الدين اجدر

في البيت مسئلتان الاولى رمز لركن الدين الصباغي ومجد الائمة الترجماني قال اوصى بثلث ماله الى حلوانه عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز لان الوصية متاخرة عن الدين ولم يسقط الدين بالاجازة الثانية تقدم بما ان صاحب المحيط وقال اوصى بثلث ماله لا يدخل الدين ثم رمز للاصل وقال يدخل انتهى قال المصنف وفي حفظي من فتاوى قاضي خان رواية دخول الدين في الوصية بثلث المال الثالثة والمراد بدخوله ان يدخل ثلثه في الوصية ولا يسقط فيجعل كانه لم يكن والله اعلم

من الفقيه م

وبيع امتي ممن احبت فحطها فيوضع عنه ثلث ما يتأخر

الضمير في فحطها لمن احبت ان تحطها عن ثمنها ومسئلة البيت من الظهيرية قال على ما نقله الطرسوسي اوصى بان تباع امته ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت فان ابى الرجل الذي احبت ان تباع منه ان ياخذها بقيمتها حط من قيمتها مقدار ثلث ما بقي انتهى مثاله قيمتها تسع مائة دينار فيحط عنه ثلث الباقي وهو مائة ويجبر الورثة على بيعها بثمانمائة قال المصنف ورايت في الفصل الثاني من الوصية ذكرها وقال يحط قدر الثلث ولم يقل ثلث ما بقي قال والمعنى يختلف بذلك فان الثلث يحتمل ثلث ما بقي ويحتمل ثلث التركة بل هو ظاهر في الثاني ووجهه بانها وصية وهي جائزة من الثلث فيحط عنه الى ان يبلغ الحط ثلث التركة قلت وهذا ساقط الا ترى انه لو كانت قيمتها دون ثلث التركة تعطى لمن احبت بلا ثمن وانما الظاهر انه ثلث القيمة وتوجيه المصنف القول الاخر صحيح فيه فانه قال انه ما لم يبلغ الثلث لا يكون غبنا فاحشا والله اعلم

مسح م

فصل من كتاب الفرايض ه

الفرض لغة تطلق بازاء معان منها التقدير والقطع والبيان وسمي علم المواريث فرايض لقوله تعالى في اخر الاية فريضة من ولان سهام المستحقين مقدرة مقطوعة مبينة في كتاب الله تعالى وجه تاخرها انها آخر حالتي الانسان وهما الحياة والموت ومن ثم جعل نصف العلم والمناسبة بينه وبين الوصايا بانها تتعلق بمرض الموت غالبا والموت بعده والفرايض تتعلق ، والله اعلم

قبيل الوفاة الارث بعض يقرر وتخريجه لابن الهذيل تحرر
وفي امة المورث زوجة وارث تعلقها بالموت ذا الخلف يظهر

قوله ذا الخلف يظهر يتعلق بقوله وفي امة المورث والخلف المشار اليه هو ما اشتمل عليه البيت الاول ومسئلة البيتين من التتمة قال الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث قال وهذا فصل اختلف فيه المشايخ العراق الارث يجري في آخر جزء من اجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث ووجه قول مشايخ بلخ ان المورث ما دام حيا فهو مالك لجميع امواله من كل وجه فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادى الى ان يصير الشيء الواحد مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا لا يجوز ووجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الى الوارث وبموت المورث زال ملكه فما ينتقل الى الوارث والدليل عليه ان الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف والزوجية ترتفع بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا فبعد الموت لا زوجية بلا خلاف فباي شيء يجري الارث بينهما وفائدة هذا الخلاف انما تظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة والزوج وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في آخر جزء من اجزاء الحياة تعتق لان العتق اضيف الى ما بعد ثبوت الملك للوارث وعلى قول من يقول الارث يثبت بعد الموت فيكون ثبوت الملك للوارث بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الى ما بعد الموت مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح وذكر هذه المسئلة القدوري انه على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتق وعلى قول زفر يعتق انتهى وقد اشار النظم الى القولين منطوقا ومفهوما

فان مشايخهم

فقوله بعض يقرر منطوق والمفهوم ان الجمهور لا يقرر وقوله وتخريجه لابن الهذيل يشير الى ما تقدم ان هذا قول زفر اعني المنطوق
واشار الى مسئلة ظهور ثمرة الخلاف بالبيت الثاني وقوله يعلقها اي يعلق عتقها يعني التزوج بملك المالك والله اعلم

ومصلوب ان يقطع به الحبل وارث ليخلص فاستلقى فمات فبعده
ولم يحرم الميراث استباب وارث كما لو يرش الارض والبير يحفر

لا يحرم والبيت الاول بنقل حركة همزة ان الى التنوين قبلها واسباب فاعل يحرم والميراث مفعوله والبير مفعول يحفر يحفر كضرب
يضرب وقد اشتمل البيتان على مسئلة وقاعدة فالمسئلة من القنية قال بعد ان رقم لبرهان صاحب المحيط صلب برجله
فقطع وارثه الحبل فوقع منكوسا فمات لا يحرم الميراث انتهى وهي ما اشتمل عليه البيت الاول والقاعدة من الضوء شرح السراجية
وهي ان من حصل له الموت على سبيل التسبيب من وارثه بان اتصل اثر فعله بالمقتول لا حقيقة فعله فان وارثه لا يحرم الميراث
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وهذا ما اشتمل عليه صدر البيت الثاني ومثل ذلك في عجزه بفرعين نقلهما من التتمة لو رش
الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث وكذلك لو حفر بيرا فوقع فيه المورث لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع
الحجر في الطريق فعثر فيها فوقع فمات وكذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط على مورثه فقتله لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب فايدة البالغ يختار على المسبب بشيء آخر وهو ان كل فعل اوجب الكفارة والقود كان القتل
مباشرة وما لم يتعلق به قود ولا كفارة كان القتل تسبيبا وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل لا يحرم الميراث بقتل
مورثه الباغي اتفاقا لانه قتله بحق وكذلك في عكسه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف وصحح السرخسي في شرح السير عنده م
الكبير قولهما فان القتل الموجود من الباغي لا يجب عليه قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة والله اعلم بالصواب

وارث ابن ام حرمت بصهارة لوالده فيها اختلاف بسيط

مسئلة البيت من التتمة قال اذا ثبت حرمة المصاهرة بين الزوجين ثم حدث بينهما ولد ثم مات الاب هل يرث هذا الولد منه
ذكر في فتاوى الامام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى ان فيه اختلاف المشايخ قال القاضي الامام سليم لا يرث لانها حرمت عليه و
بينهما نكاح فهذا الولد حصل من غير نكاح فلا يرث كما لو حصل من الزنا المتفق عليه وقال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي
يرث لانه ثابت النسب منه لان هذه الحرمة مختلف فيها ومثل هذه الحرمة لا تمنع ثبوت النسب الا ترى ان من قال ان تزوجت
امراة فهي طالق ثلاثا فتزوج امراة حينئذ طلقت ثلاث تطليقات وجاءت بولد يثبت النسب منه وان حرمت عليه ولم
يبق بينهما نكاح والعدة لما كانت الحرمة مختلف فيها كذا ها هنا والولد الذي هو ثابت النسب من الاب يرث لا محالة انتهى
قلت وعندي ان هذا الخلاف انما يجري اذا لم يتقدم حكم حاكم يرى عدم الحرمة ويبقى النظر في المسئلة اذا احكم حاكم بالحرمة
قبل الحمل فنام والله اعلم وكالاب جد للبيت الا باربع كام اب كل به ليس يحجب
ذكر في البيت ان حكم الجد الصحيح حكم الاب الا في اربع مسايل واشار في عجز البيت الى الاولى منها وهي ان الجدة ام
تحجب اي تمنع الارث بالاب وتحجب به ولا تحجب بالجد ثم استطرد في توجيه ذلك والاستدلال عليه بما ليس هذا موضعه والله اعلم بالصواب

وما اسقط اولاد عين بعلة وقد اسقط النعمان وهو المحرر

ضمير التثنية في اسقط للصاحبين واولاد العين هم بنو الاعيان وهم الاخوة الاشقاء لانهم خيار الاخوة لتمام الاتصال في
الجانبين من في حقهم واولاد العلة هم اولاد العلات ٥ الشاعر ٥ ويوسف داوداه اولاد علة ٥ وهم الاخوة لاب ماخوذ من
العلل وهو الشرب بعد الشرب والاخياف الاخوة لام واشتمل البيت على المسئلة الثانية التي يخالف فيها الجد الاب وهي
ان الاخوة لابوين او لاب يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد عندهما فانه خلافه على قولهما ويسقطون به كالاب عند الامام

وعليه الفتوى والى ذلك اشار بقوله وهو المحرر واطال المصنف هنا بذكر الحجج للقولين وحكاية الاختلاف محله كتب الفرايض
المطولة فاضربنا عنه فضلا وام وزوج معهما الجد ثلثه لها ثم معه ثلث ما يتاخر
ولو زوجة والام والجد مثلها ويعقوب قال الثلث ما يتغير

الضمير في قوله ثلث المال المتروك وضمير معه الى الاب والمراد ثلث الباقي وهو المراد بالثلث ايضا في الشطر الاخير من البيت الثاني
الثالثة م وقد اشتمل البيتان على المسئلة التي يخالف فيها الجد الاب على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى والحاصل ان الام ثلث
ما يبقى مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا
لابي يوسف فان لها ثلث ما بقي ايضا عنده فلا يتغير الحكم بين الاب والجد عنده ويتصور بصورتين ذكرهما في النظم تركت
اما وزوجا وجدا للزوج النصف وللام على قولهما الثلث وللجد السدس ولو كان مكان الجد اب كان للام ثلث ما يبقى من الزوج وهو
السدس وللاب الثلث الثانية زوجة وام وجد المسئلة من اثني عشر للزوجة الربع ثلاثة وللام الثلث اربعة والباقي خمسة
واحد م للجد عندهما وعند ابي يوسف المسئلة من اربعة للزوجة واحد وللام ثلث الباقي وللجد اثنان كما لو كان مكان الجد اب عندهما
والمصنف اخذ في حكاية الاقوال وايراد الحجج فاضربنا عنه عمدا طلبا للاختصار وعجز البيت الثاني اشار الى قول ابي يوسف ان
لها ثلث جميع المال مع الاب والجد كما قدمناه ومن عن اب وابن لمعتق فقضى فعن غير يعقوب ابنه الارث يحجب
وفي اول القولين عنه نظيرهم ولو كان جد ابي ابنه الكل يقصر

على م اشتمل البيتان على المسئلة الرابعة التي يخالف فيها الجد الاب وهي قول ابي يوسف الاخر ولو مات العبد المعتق عن ابي معتقه
وابن معتقه فعند ابي حنيفة الولاء كله لابن معتقه وهو قول ابي يوسف الاخير اشار الى ذلك بقوله وفي اول القولين عنه نظيرهم
وفي قوله الاخر للاب سدس الولاء ولو كان مكان الاب جد فالارث كله يقصر على ابن المعتق واليه اشار بعجز البيت الثاني والمسئلة
في شرح السراجية ايضا واطال المصنف في التوجيه وحكاية المذهب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وخص به النعمان جدا وان اخ مع الجد والشيخان فلا بشطر

اشتمل البيت على فرع خامس يفارق الجد فيه الاب ذكره في شرح السراجية عازيا الى فرايض شيخ الاسلام خواهر زاده
وصورته ترك جد معتقه واخاه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يختص الجد بالولاء وقال الشيخان ابو يوسف ومحمد يشطر الولاء
بينهما يعني الجد والاخ وهذا بناء على ان الولاء لاقرب العصبات الى المعتق يوم مات المعتق واقرب العصبات عنده الجد فيكون
الولاء كله له عنده وعندهما هما عصبتان فيكون بينهما نصفين ولو كان بدل الجد اب كان الولاء كله له بالاتفاق فقد خالف
الجد الاب في هذه المسئلة على قول الصاحبين وفي ظاهر المروي في العقد اربع ففي الاقربا الجد الاب يخير
ولم يعط عنه فطره والولا يجر وفي اسلامه ليس يتبع

اشتمل البيتان على اربع مسايل ذكرها عامة علمائنا متفقين عليها يخالف الجد الاب فيها الاولى لو اوصى لاقرباء فلان او
لاقربائه لا يدخل الوالدان فيها ويدخل الجد في ظاهر الرواية ولا يدخل في غير ظاهر الرواية الثانية صدقة الفطر اذا كان الاب
فقيرا والجد موسرا لا تجب عليه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن تجب الثالثة لو اعتق الجد لا يجر ولاء نافلته الى مواليه في
ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة بخلاف ذلك في المسايل الاربع قال شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير
والصحيح ما ذكره في ظاهر الرواية وقد ذكر ذلك في شرح السراجية ونحوه في الكافي في باب المرتدين انتهى وقد اشار بقوله في
ظاهر الرواية في العقد الى ما يخالف ذلك من الروايات النوادر ليعلم ان فيها خلافا وهذا معطوف على ما تقدم له فيما قبله من مخالفة
الاب للجد والله اعلم وقد قيل ايضا في الوصية خامس فليس للاب الاذين بيع بقدر

ولو اعتق العبد يجر ولاء ابن ابنه الى مواليه الرابعة ان الصغير لا يصير مسلما باسلام جده في ظاهر الرواية م

اي قيل فرع خامس يخالف فيه الجد الأب قال في التتمة رجل مات وترك اولادا صغارا وابا ولم يوص يملك الأب ما يملك الوصي
فان كان الميت اوصى بشي فللاب ان ينفذ الوصية وان كان في التركة دين فباع العقار او العروض لقضاء الدين وتنفيذ
الوصايا وليس للجد ذلك ذكره الخصاف قال شمس الائمة الحلواني يحفظ هذا من الخصاف فان محمدا لم يذكره في المبسوط بل اقام
الجد مقام الجد مطلقا فانه قال اذا ترك وصيا وابا فالوصي اولى وان لم يترك وصيا فالاب ثم وثم الى ان قال وصي القاضي — الأب م
والخصاف بين فيقول الخصاف نفتي انتهى ولا يخفى عليك بعد فهم المسألة من النظم والله اعلم بالصواب

وعندهما التزويج للجد مع اخ وفي مذهب النعمان اخو يطوي بالجد الجد

اشتمل البيت على فرع سادس يفترق فيه الأب والجد على قولهما قال في الظهيرية ان ولاية التزويج على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى يكون للجد والاخ وعلى قول ابي حنيفة الجد اولى بولاية التزويج من الاخ ولو كان مكان الجد اب سقطت ولاية الاخ اتفاقا وقال في موضع آخر ان الجد والاخ سواء عندهما وفي شرح السراجية ان قول الامام ظاهر الرواية ولا يخفى ان قوله مع اخ ربما يفهم ان الولاية للجد مع وجود الاخ فلو قال ٥ **وجد واخ قد سويا في ولاية النكاح وللنعمان في الجد اجدر** لسلم عن ذلك بالتصريح بالمنافاة بينهما

ولا تحجب المحروم ابنا واخوة وام اب معتبرها الام تحجر

الحجب لغة المنع وشرعا منع شخص مخصوص عن ميراثه بوجود شخص آخر ففيه معنى اللغة والمشتمل على البيت ذكر من لا يرث ولا من تركة شيئا انه هل يحجب او لا سواء كان حجب حرمان او نقصان فهذا قاعدة كلية عندنا وهي ان المحروم وهو من لا يستحق الارث لوجه كالكافر والقاتل والرقيق لا يحجب مطلقا وابن مسعود رضي الله عنه فيه خلاف فبعضهم روى انه يحجب الحرمان وبعضهم روى انه يحجب حجب النقصان وثني بالمحجوب وهو من يستحق الميراث بوجه وهو كالميت في حق الاستحقاق والحي في حق غيره بخلاف الاول فانه كالميت فيهما معا مثاله الحجب بخلاف المحروم ومثل له في النظم بما لو ترك ابا واما واخوة اثنين فما فوقهما فانهما محجوبان بالاب ويحجبان الام حجب نقصان من الثلث الى السدس واليه اشار بقوله بها الام تحجر اي تمنع عن الثلث ولم يذكر حجب الحرمان في النظم وذلك فيما اذا ترك ابا وجد الاب وجدة ام ام فان الجد محجوب بالاب وتحجب الجدة حجب حرمان كل ذلك من الضوء شرح السراجية والله اعلم

ولا الزوج والزوجان ذا رحم له وليس اختلاف الدار فيما يوثر

هذا معطوف على قوله لا اثنان وذو الرحم كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة سواء كانت قرابته من جهة الولادة ام من غيرها والبيت مشتمل على مسايل الاولى قال في الكافي واجمعوا على ان ذوي الارحام لا يحجبون بالزوج والزوجة اي يرثون معها فيعطى الزوج نصيبه ثم يقسم الباقي بين ذوي الارحام كما لو انفردوا مثاله زوج وبنت بنت وخالة وبنت عم فللزوج النصف والباقي لبنت البنت الثانية منه ايضا وهي ان اختلاف الدار في المسلمين واليه الاشارة بقوله ليس مما يمنع الارث لان الميراث وان كان معلولا بالتناصر وعند اختلاف الدارين لا ينصر احدهما صاحبه لكن هذا الحكم في حق اهل الكفر لا في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه المسلم الذي في دار الاسلام الثالثة مفهومة من التقييد بعنا ذي ان غير المسلمين يوثر فيهم اختلاف الدار فيمتنع التوارث بينهم تمامه والمصنف اوسع الكلام في توريث ذوي الارحام والمسايل الثلاث في الضوابط والله اعلم **ولا يرث الذمي مستأمنا ولا اولو الحرب مثل العكس في الدار يقهر**

اشتمل البيت على احكام من احكام اختلاف الدار الاول في شرح السراجية ان المستأمن لا يرثه الذمي الثاني ان الحربي في دار الحرب لا يرث الذمي بها تان المسألتان ظاهرتان من النظم واشار بقوله مثل العكس الى مسالتين اخريين هي ان الذمي لا يرث المستأمن كما ان الحربي في دار الحرب وذلك لاختلاف الدار حكما وهو مانع كاختلافهما حقيقة وكذلك لا يرث الحربي المقيم بدار الحرب لاختلاف الدار حقيقة ولو مات المستأمن يرثه وارثه الحربي عملا بمقتضى الامان وقوله في الدار

يقفر اي

يقفر اي يقفر المقتضي الحرمان في اختلاف الدار

فصل من كتاب المعاياه

هي مفاعلة من عاياه اذا ساله عن شي يظن المسئول يعجز عن الجواب ماخوذ من قولهم عيي عن حجته وجوابه اذا عجز ولم يهتد لوجهه وهو مباح اذا كان القصد منه تشحيذ الاذهان واستعمال القرايح والاصل فيه سواله صلى الله عليه وسلم الصحابة رضي الله عنهم عن الشجرة التي لا يسقط ورقها ثم ذكر انه جرت عادة المصنفين بختم كتبهم بمسايل شتى وبمواعظ وبفوايد وغير ذلك كما هو موجود في كتبهم فرايت ان اختم كتابي بهذه المسايل قال ولم ار احدا نحى الى هذا النحو الذي نحوته وانشي الموضوع

نظام المعاني في المعاياة تكثر واشرفه در نفيس وجوهر
وقد ضم هذا الفصل منها عقودا كما ولكنها في الحل تعشو وتعسر

اقول حاصل البيتين الاشارة الى ان الناس نظموا في المعاياة اشيا كثيرة واشرف ذلك الدر النفيس والجوهر وهو من عطف الخاص على العام لشرفه وقد ضم اي جمع هذا الفصل الذي نظم فيها منها عقودا اي اشرفها واحسنها لانه صرح بنظمه عقودا فازدادت حسنا ونفاسة ولكنها يعني مسايل المعاياة المنظومة لما فيها من التعمية والالغاز في الحل اي في البيان والايضاح للمراد منها تعشوا اي تقوى فلا تنحل وتعسر فلا يتوصل اليها الا باعمال الفكر وتكرار النظر والله اعلم بالصواب ٥

فما نجس دون القليل كثيره وما نجس في الماء الا الثوب يطهر

اشتمل البيت على مسالتين من الطهارة الاولى ما النجس الذي قليله ولا يؤثر كثيره فالجواب عن ذلك بصورتين الاولى اذا وقع في البير بعرة صحيحة او بعرتين من بعر الابل والغنم واخرجت كذلك لا تؤثر في الماء فسادا ولو كان بعض بعرة افسدت الماء وهذه المسألة فيها خلاف قد ذكرته في منظومتي في الفروق والصحيح انه لا فرق بين المنكسر والصحيح وهي التي بعد ذكرها ابن العز في تهذيبه والثانية قطرة خمر لو وقعت في دن خل لا يجوز شربه في الحال فقد اثر فيه النجاسة ولو صب فيه كوز خمر حل الشرب منه في الحال حيث لم يظهر طعم ولا ريحه دليل على اتلاف عينه الثانية ما الذي سنه التي تؤثر في الماء دون الثوب فالجواب ان ذلك عرق البغل والحمار ولعابهما فانهما في الماء تنافي لا الثوب وذلك لان البلوى تعم بهما في الثياب دون الماء كذا قال والمسألة في الحيرة وفيها بحث وقد تعرضت له في كتابي الالغاز الفقهية وبينت ان الصحيح ان الشك في طهوريته لا في طهارته ولو قيل مفسد في الماء لا الثوب لحسن السوال وحمل على سلب الطهورية وكذلك فسره في المجتبى والمزيد والله اعلم — في شرح م

واخر دون الدلك والفرك والجفاف والنحت قلب العين والغسل يطهر

اشتمل البيتان على خمس عشر مطهر النجاسة والخامس عشر هو الملغز فيه وهو المشار اليه بقوله واخر اي وما اخر من النجاسة يطهر دون ما ذكر من المطهرات الاربعة عشر اولها الفرك وهو مطهر للمني اليابس في الثوب وفي البدن وفيه خلاف ثانيها الدلك وهو مطهر لذي الجرم من النجاسة في الخف اذا جف بدلكه في الارض وجوزه ابو يوسف في الرطب اذا بالغ ثالثها الجفاف وهو مطهر للارض اذا اصابتها النجاسة في حق الصلاة دون التيمم الا رواية ابن كاس فانه اجازه بها رابعها النحت وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فنحت بجوها وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا بال على ملح وتحت الموضع الذي اصابه البول اجزاه فان جف ولا يدري الى اين وصل يصب الماء على ذلك الموضع فيصل الماء الى حيث وصل البول خامسها انقلاب العين كالحمار والخنزير اذا صار ملحا فانه يطهر عند ابي حنيفة ومحمد وكذا العذرة اذا استحالت رمادا او حماة والفتوى على الطهارة وقال ابو يوسف بالنجاسة سادسها الغسل وهو مطهر لكل نجاسة يمكن ازالتها به سواء كان بالماء او بالمايع المزيل سابعها الدباغ وهو مطهر لجلد كل حيوان غير نجس العين والادمي لكرامته قلت وقد استثنى علماؤنا جلد الحية والفارة الصغيرة التي لا تحتمل الدباغ وفي جلد الكلب ايضا خلاف مبني على نجاسة عينه وقبول جلده للدباغة وسواء كانت بالتراب او الشمس وكالطبخ

او الغفظ او غير ذلك تا منها التخليل فانه مطهر للخمر عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى كما اذا القي فيها مثلا الملح او نحوها مما يغيرها
تاسعها الذكاة قال فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح وذكر الدبوسي ان الصحيح عدم طهارتها
بالذكاة والصحيح ان كلما يطهر جلده بالدباغ يطهر لحمه بالذكاة انتهى عاشرها التخلل اذا تخللت الخمر بنفسها طهرت اتفاقا
قلت وبهذه علمت من التخليل بطريق الاولى حادي عشرها المسح مطهر لكل صقيل لا تتخلله النجاسة كالسيف ونحوه على الصحيح وهو ظاهر
الرواية ونقل في الذخيرة اقوالا هي غير ظاهر الرواية قلت وقد قالوا ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثا يطهره وكذلك موضع
الحجامة والله اعلم ثاني عشرها النزح مطهر للبئر ولما فيها من الماء والحماة والحيطان سواء كان الواجب نزح الكل او البعض
ثالث عشرها الدخول قال اي دخول الماء من جانب وخروجه من الجانب الاخر في البركة الصغيرة اذا تنجست وحوض الحمام
عند ابي جعفر الهندواني فانه يطهر بذلك لانه اذا دخل من جانب وخرج من آخر صار الماء جاريا حقيقة والخروج بعضه وقع الشك
في بقاء النجاسة فلا يبقى مع الشك قلت يعارض بالمثل فيقال وقع الشك في زوال النجاسة فلا يزال بالشك لانه المتيقن انصباب لا وجه لتخصيصه م
الماء بها والله اعلم وقيل اذا خرج مقدار ما فيه وقيل مقدار ما فيه ثلاث مرات انتهى قلت فالحكم في الكبير كذلك والمختار انه ما يعد
جاريا طهر نص عليه في الماء والله اعلم رابع عشرها التغور الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وان كان ذائبا لا ينتفع
به في الاكل ويستصبح به لانه اذا كان جامدا لا تتعدى النجاسة محلها وان كان ذائبا تنجس الكل وينتفع به في غير الاكل ويجوز بيعه مع بيان ذائبا م
عيبه ويدبغ به الجلد ثم يغسل اقول في عد هذا مطهرا كمانة السمن لظرف فان السمن لم تتصف بالنجاسة كله في هذه الصورة وانما
المتنجس منه ما القي لعدم التراية كما هو ظاهر في تغليبه واما الذايب فلا يطهر بهذه الطريقة والله اعلم قال وعلى هذا فالاشبا طهار
نظم النجاسات وقل ان توجد في كتاب او يستحضرها طالب وهي على قسمين قسم بغير فعل وهي التخلل والجفاف والاستحالة والباقي
كله بفعل قلت ليس كل الاستحالة بغير فعل فان الاستحالة بالاحراق يقال انها بفعل فان الشيء لا يحترق بنفسه على ان التخلل داخل
تحت الاستحالة والله اعلم خامس عشرها وهو المسؤول عنه فالجواب انه الحفر فان النجاسة اذا اصابت ارضا فحفر ما حولها وجعل
الاسفل اعلا فيقع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر قلت وفي عد هذا مطهرا نظر فان الارض المتنجسة باقية على نجاستها وهذه غير تمام كطاهرتها م
ارض طاهرة جعلت فوقها كما لو فرش فوق النجاسة شيئا والله اعلم قال وهذه كلها مذكورة في شرح التجريد المسمى بالمزيد للامام الكرماني
رحمه الله تعالى ثم استدرك مطهرا اخر على قول مالك والشافعي وهو النضح وليس ما ليه حاجة قلت وفاته من المطهرات عندنا البئر اذا
تنجست وغار ماؤها فانها تطهر ويجوز الصلاة في قعرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها الماء عاد طاهرا على الصحيح والله اعلم
وفاته ايضا من المطهرات الهبة فان الحنطة اذا بال عليها الحمر التي تدوسها تطهر بغسل بعضها او بهبته وفاته القذف فان القمح
المحلوج النجس اذا كان قليلا دون النصف يذهب بالقذف فانه يطهر لاحتمال الذهاب بالقذف كذا في البزازية وعدمنها البيع
مطهرا والقسمة والاكل وذلك في الكدس بالضم ثم السكون وهو ما يجتمع من الطعام في البيدر اذا كان نجسا فبيع بعضه او قسم
بين رجلين او اكل بعضه حكم بطهارته لاحتمال وقوع النجس في كل طرف وبقي عليه في المطهرات الغلي قلنا في اللحم اذا وقعت فيه
نجاسة حال غليان القدر على قول ابي يوسف واذا ضممت هذه الى ما ذكره بلغت ثلاثة وعشرين وقد جمعت الثلاثة التي زدتها في بيت
فقلت   واكل وقسم غسل بعض ونحله   وقذف وغلي بيع بعض تغور
والله اعلم وكان حقه ان يذكر النار في المطهرات كما هو معروف وان اراد دخولها تحت قلب العين والله اعلم بالصواب

ومن في صلاة لا يعد مصليا   ومن ذا يسمي في الصلاة تجهر

اشتمل البيت على سؤالين الاولى من يكون في الصلاة ولا يعد مصليا في تلك الحالة وظاهر ذلك محال للجمع بين المتضادين
فالجواب عن ذلك في صورتين الاولى النائم في الصلاة فانه فيها حقيقة ولا يعد مصليا في حالة النوم حتى يجب عليه قضاء ما فاته في تلك الحالة م

في حالة نومه قال في العمدة انه في الصلاة بالنص ولا يكون مصليا لان الاختيار شرط اداء العبادة والنائم لا اختيار له
الثانية من سبقه الحدث فذهب ليتوضأ ثم يعود ويبني فانه في حرمة الصلاة حتى لا يفعل منافيا ولو فعله لم يبن عليها فهو في ويستانف م
الصلاة ولا يعد مصليا لتلبسه بالحدث المنافي للصلاة قلت وقد نص في العمدة على انه في الصلاة حتى يتوضأ ولا يكون مصليا
الثاني اي مصل يجهر بالتسمية في الصلاة ويكون آتيا بالسنة مع القول عندنا بانه لا يجهر بها فالجواب ان هذا رجل يصلي صلاة
جهرية يقرأ فيها مع فاتحة الكتاب قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم والله اعلم بالصواب

واي صلاة بالقراءة افسدت   واي صلاة بالسجود تغير

اشتمل البيت على سؤالين في الصلاة الاولى اي صلاة قراءة القرآن فيها تفسدها مع انها ثبتت من المصحف ولا هي للتعليم فالجواب
انه من سبقه الحدث وذهب ليتوضأ ويعود ليبني فانه حالة حينئذ في الصلاة فلو قرأ في طريقه للوضوء فسدت صلاته لانه ادى الجزء منها
على غير طهارة ذكره في حيرة الفقهاء الثاني اي صلاة يغيرها السجود اي يفسدها وهو السجود المعهود وليس سجودا زائدا فالجواب
على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو رجل صلى وسجد على موضع نجس وقال ابو يوسف تفسد السجدة لا غير حتى لو اعاد
على موضع طاهر صح والله اعلم   ومن ذا يصلي مغربا متشهدا بها عشر مرات وجوبا مكرر   مطلب
اشتمل البيت على سؤال في الصلاة من الظهيرية بجوابه وغيرها اي رجل يصلي المغرب يتشهد فيها عشر مرات وهو واجب عليه
في الكل فالجواب ان هذا رجل ادرك الامام في القعدة الاولى فتشهد معه وصلى معه الركعة الثالثة وتشهد الثانية معه وكان على
الامام سهو فسجد معه للسهو وتشهد معه الثالثة ثم تذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فسجدها وسجد معه وتشهد الرابعة وسجد للسهو
السهو وتشهد الخامسة فاذا سلم الامام قام هو الى قضاء ما سبق به فاذا صلى ركعة اخرى وهي ثانية صلاته تشهد السادسة ثم
يصلي الثالثة ويتشهد السابعة وكان سهى فيسجد سجدتي السهو ويتشهد الثامنة ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة في قضائه فيسجد
للتلاوة ويتشهد التاسعة ثم يسجد سجدتي السهو ويتشهد العاشرة وذلك لان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة الماضية فلما
لم يقعد ما تفسد صلاته والله اعلم   ومن وجبت يوما عليه زكاته   وجاز له اخذ الزكاة ويعذر
اشتمل البيت على سؤال من الزكاة رجل وجبت عليه الزكاة وجاز له اخذ الزكاة ويعذر في اخذها قال فظاهره مشكل والجواب اي م
انه شخص له خمس من الابل لا تساوي مائتي درهم فانه يجب عليه زكاة الابل ويحل له اخذ الصدقة قال ويمكن ان يتصور ذلك في
رجل له دين مؤجل وحال عليه الحول ولا يملك غيره او حل الدين ولكن الخصم معسر قال وهما نادر قدمت ذكرهما في كتاب الزكاة
فلا يحتاج الى اعادتهما هنا قلت ويمكن ان يتصور ايضا في ابن السبيل الذي له مال في بلد غير البلد الذي هو فيه وقد حال الحول
وليس له شيء وصول فانه يجوز له اخذها وقد مرت ايضا في كتاب الزكاة والله اعلم على انه لو ضيف الفرض في هذا السؤال ومال
ماله الواجب عنده فيه الزكاة عنده لا حائل بينه وبينه ولا مانع يمنعه عنه لكان حسنا واختص بالجواب الاول والله اعلم

ومن ذا فقير عند قوم وبعضهم   يراه غنيا وهو بالمال يكثر

اشتمل البيت على سؤال من الزكاة اي رجل هو فقير عند قوم حتى انه يجوز له اخذ الزكاة عندهم وهو غني عند آخرين حتى لا
يجوز له اخذ الزكاة عندهم والكل متفقون على انه كثير المال فالجواب انه رجل له دور كثيرة وحوانيت يستغلها وهي تساوي
الوفا لكن غلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله فعند ابي يوسف هو غني لا يحل له اخذ الزكاة وعند محمد هو فقير يحل له اخذ الزكاة
ذكره في الفتاوى الظهيرية والله اعلم قلت وابن العز في التهذيب جعل ابا حنيفة مكان ابي يوسف رحمهما الله تعالى وقد قالوا في
طالب العلم اذا كانت عنده كتب تساوي نصبا معدودة ولو كان مكرره لقصد تصحيح واحد من اخرى انه يجوز له اخذ الزكاة
وهي غريبة تلحق بالالغاز بها والله اعلم   ومن اكل شهر الصيام نهاره   وليس له عذر ولا هو بفطر

اشتمل البيت على سؤال من الصوم وقال اخذته من مقامات الحريري وهو اي رجلا اكل نهارا في رمضان عمدا من غير عذر ولم يفطر

فالجواب انه رجل اكل ولد الحباري الطاير المعروف ليلا في رمضان فانه يسمى نهارا نص عليه الاصمعي فالضمير في نهاره للاكل فهو

معمول الكل ليس بظرف والله اعلم ومن جاز ميقاتا له غير محرم مريدا لحج ليس بالدم يجبر

اشتمل البيت على سؤال من الحج اي رجل جاوز ميقاته مريدا الحج بدون احرام ولا دم عليه كالشامي اذا مر بميقات بالمدينة وتجاوزه

الى ميقاته وقد مر ذلك في كتاب الحج والله اعلم ومن ذا له ام واختان ها فقد عليهن من يتحصن ما ثم منكر

واخر من اخت بنته جاء متزوج ومن نسب هذا وذاك مصدر(?)

ولا يجب عليه ان يجبر بالدم فالجواب انه رجل له ميقاتان احرم من الثاني دون الاول فقد مر من الاول بدون احرام ح

اشتمل البيتين على سؤالين من النكاح الاول اي رجل له ام واختان من النسب تزوجهن من رجل واحد في عقدة واحدة نكاحا جايزا

فالجواب ان هذا ابن جارية بين رجلين ادعياه جميعا يثبت نسبه منهما ولمن كل اب اخت من غيراه فهو وليهما فاذا زوجهما وامه

رجل واحد جاز لانه لا قرابة بينهن كذا في الظهيرية وذكر انه نظمها في ابيات فقال

يا ايها الحبر الذي كنز العلم او دعا ادبا وفقها والحديث موصلا ومفرعا

من ذا ايزوج امه رجلا واخته معا وهما من النسب ثبتنا بجوابها متبرعا

وانه اجاب عنه بقوله امة اتت بابن وذي لاثنين وادعياه معا وهما لكل منهما بنت من الغير اسمعا

وقد اودعناه في كتابنا الالغاز وذكرنا ان ابن العز نظمها فقال والله الموفق للصواب

يا ايها الحبر الذي يجلو ذكاه كل غمه افتنا في رجل مزوج اخته وامه

رجلا فردا بعقد واحد العقد ثمه جايز لا خلف فيه بين اعيان الايمه

واجاب عنه العبد الضعيف بقوله ذا ابن شخصين جميعا ملكا بالبيع امه وادعاه كل شخص منهما بالعقد ثمه

فهما عندي من كل فله بنت منه امها اخرى فهذا ينكح اخته وامه

من فتى فرد بعقد جايز بين الايمه الثاني اي رجل زوج احد ابويه باخت ابيه من النسب

فالجواب ان هذا الرجل المتقدم في السؤال السابق زوج احد ابويه باخته من الاب الاخر وهي من غيراه وقد نظمها المصنف

في الكامل وقد تضمن الجواب عن نظمه وقد تقدم ذلك في كتاب النكاح فاغنى عن اعادته هنا قال وهذا يتصور في اللقيط

اذا ادعاه اثنان ولم يبين احدهما به علامة فانه يلحق بهما ويكون فيه مثل هذا جايز والله بالصواب

ومن ارضعت طفلا غدا زوجها به حرام على الاخرى وذي تلك تنظر

اشتمل البيت على سؤال من كتاب الرضاع اي رجل له امراتان ارضعت احداهما طفلا فحرمت ضرتها على زوجها دونها

فالجواب ان هذه امراة رجل زوجها من مرضع ثم اعتقها فاختارت نفسها ووقعت الفرقة ثم انها تزوجت برجل

له امراة معها ولد منه فارضعت ذلك الصبي الذي كان زوج ضرتها بلبن ابنها من زوجها هذا فقد صارت ضرتها حليلة

ابنه من الرضاع وانها محرمة عليه كحليلة ابنه من النسب وعزاها الى الظهيرية والله اعلم بالصواب

وهل حرمت في الليل لا غير حرمت واخرى لها زوجان حلا واكثر

اشتمل البيت على سؤالين من الطلاق ومتعلقاته الاولى اي امراة تحرم على زوجها ليلا فقط وتحل له نهارا فان ذلك

مشكل فالجواب انها امراة ظاهر منها زوجها في الليل فقط فانها تحرم عليه ليلا حتى يكفر الثاني اي امراة لها

زوجان فاكثر حلال وظاهره غير جايز في الشرع والجواب انها امراة زوجت امتها بعبدها فالزوجان لها حلال اي

حلال احدهما للاخر وكذا لو كانوا ثلاثة والكلام في قوله لها المالك اي تملك زوجين وزوجان يراد بالتزوج ضد

الفرد

الفرد قال ولكن عمله على ما ذكرت احسن قلت وقد نظم هذا السؤال الاخير العلامة ابن العز في تهذيبه وزاد فيه زيادة

حسنة وهي انها مع ذلك تخطب لنفسها وان لها ابنة وابن متزوج فقال والله الموفق للصواب

زوجهم

فتاة لها زوجان من غير ريبة وخطابها من حولها وهي ايم

لها منهما والناس قد يعلموا به جويرية قد زوجت وغليم

وقد نظم الجواب عنها فقلت الا ان زوجي تلك عبد وعرسه لها اعترفا بالرق والست ايم

لها منهما ابن وبنت كلاهما تزوج زوجا وهي تمضي وتعلم

وخطابها يبغون منها نكاحها ولا مانع منه ولا هو محرم

وهذا مما ذكرناه في كتابنا المسمى بالذخاير الاشرفية في الالغاز الحنفية والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وعدة من بعد الطلاق تعددت الى اربع من بعده تتغير

فمن استفهامية وضمير من بعده للطلاق وتتغير للعدة وسؤال البيت من العدة اي امراة تعددت عدتها بعد الطلاق

فوجب عليها اربع عدد وكيف يمكن ذلك والجواب انها امة صغيرة طلقها زوجها رجعيا فعدتها شهر ونصف فبلغت

وحاضت تصير عدتها حيضتين فاعتقها المولى فيها تعتد بثلاث فمات مطلقها فيها تعتد باربعة اشهر وعشر والله اعلم

وزوجان مملوكان حر بنوهما وما في الموالي معتق ومدبر

سؤال البيت من العتاق اي زوجين رقيقين لولد هما احرار وليس في مواليهما من اعتق ولا من دبر فالجواب انه عبد

اذن له مولاه في التزوج فتزوج امة ابيه باذنه وابوه حر فالولد يتبع الام فيكون لصاحب الجارية وهو جده فيعتق عليه

فيكون حرا ولا عتق ولا تدبير وهي ملقبة بمسئلة الحر بين الرقيقين والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وما حيلة الزوجين ان حلفا بما كلام بتطليق وعتق به يجري

سؤال البيت من الايمان ما الحيلة في رجل حلف بالطلاق ان لا يكلم امراته قبل ان تكلمه وحلفت هي بالعتاق ان تكلمه

قبل ان يكلمها فالجواب ما حكاه ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله تعالى انه سئل عن هذا فقال للسايل اذهب فكلمها

ولا حنث فذهب الى سفيان فاخبره فجا سفيان الى ابي حنيفة رحمهما الله مغضبا وقال له تبيح الفروج فقال فما ذاك

فقال هذا الرجل حلف بكذا وكذا فقال ابو حنيفة رحمه الله يكلمها ولا حنث فقال سفيان من اين فقال لما شافهته باليمين

فكانت مكلمة له فوجد شرط بره فبطلت يمينه قال سفيان رحمه الله انك لتكشف ما كنا عنه غافلين انتهى والله الموفق

عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى

باخذهم

وكيف يقطع المال للاب قطعه وسارق الف حرزت ليس يبتر

اشتمل البيت على سؤالين من الحدود الاول اي اب يقطع ابنه اذا سرق له نصابا والحال ان المذهب انه لا يقطع في قرابة

احد الابوين وان علا فالجواب ان هذا ابوه من الرضاعة لا النسب الثاني رجل سرق الفا من حرز ولم يقطع

فالجواب انه اخذها في دفعات لا تبلغ واحدة منها نصابا والله اعلم قلت ولنا في مثل هذا سؤال منظوم عرضته

على جماعة من الفضلاء فلم يجب عنه احد وهو ايا علماء الشرع يا من بفضلهم يضيء لنا وجه الزمان ويزهر

ابينوا لنا عن سارق لدراهم من الحرز عن الف تزيد وتكثر

وقد ثبتت في الشرع سرقته لها ولا شبهة في اخذه المال تظهر

ولا ذاك مال للزكاة مميز ولا مال ذي غصب ولا جهل ينكر

ويوصف بالتكليف هذا واخذه لها دفعة فكان والاخذ يذكر

القطع يهدر

وجوابه مذكور في الغازنا   ومن قال لا ارجو جنانا ولا اخاف نارا فقالوا انه لبين يكفر
هذا البيت ليس فيه تصحيف صحيح واول نصف الثاني الغازين اخاف وسؤاله من السير رجل قال لا اخاف النار ولا ارجو
الجنة ولا يكفر بهذا القول فالجواب بعض ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ان رجلا ساله ما تقول في رجل قال لا ارجو الجنة
ولا اخاف النار واكل الميتة والدم واشهد بما لم ار ولا اخاف الله واصلي بلا ركوع ولا سجود وابغض الحق واحب الفتنة
فسال اصحابه فقالوا هذا كافر فتبسم رضي الله عنه وقال هو مؤمن يرجو رب الجنة ويخاف رب النار وياكل الميتة والدم يريد
اكل السمك والطحال ويشهد بما لم يرها وهو ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهو لم يرهما ولا يخاف الله اي ظلمه لانه منزه
عن ذلك ولكن في العبارة استنكار فلا يجوز ذكرها وقد ذكر في السير حمل كلامه على ظاهره وتكفيره بدون تاويل اذا وقع
جوابا عمن قيل له ما تخاف الله وسئل ابو بكر ابن الفضل عن المنظوم في البيت وحمله على ما تقدم فقال وهذا غلط فان الله خوف
عباده بالنار ولو قيل له خف مما خوفك الله فقال لا اخاف الله ورد ذلك القول فانه يكفر وقوله اصلي بلا ركوع اي صلاة الجنازة
وابغض الحق اي الموت واحب الفتنة اي المال والولد ثم ذكر بقية الحكاية عن الظهيرية وانه قال ورد في هذه العبارة ضرب من
الاستبعاد فلا يجوز استعمالها قلت وانا امنع صحة نسبتها الى الامام رحمه الله تعالى واقول بحرمة هذا الكلام ان لم اكفر قايله
ولا اقبل تاويله سيما في زماننا الذي فشت فيه البدع ومن اقوال المنكرة في ذات الله تعالى وصفاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والله
الموفق لكل خير والهادي لكل صواب   وهل قايل لا يدخل النار كافر ولكنها بالمؤمنين تعمر
سؤال البيت من التسيير هل ثم قايل بانه لا يدخل النار كافر وانما يدخلها المؤمنون وتكون عمارتها بهم فالجواب ما حكي عن
الامام انه قال معنى ذلك ان الكفار عند ما يرون الحق ويعاينون النار يؤمنون ويوقنون ان ما جاءت به الرسل حق
فلا يدخلون الا وهم مؤمنون ولكن لا ينفعهم ايمانهم قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا قال المصنف
ويمكن ان يجاب عن صدر عجز البيت بان عمارتها خزنتها القايمون بامرها وهم مؤمنون فيكون في البيت سؤالان
انتهى قلت وعندي ان هذا من نمط ما تقدم مما ينكر والتلفظ به ولا ينبغي ان يدان ولا يسطر ولا يقبل تاويل قايله
واي رضيع صح اسلامه ولم يكن تبعا لاصل والاب يكفر
سؤال البيت ظاهره توهم انه من السير وجوابه يبين انه من اللقيط وهو اي رضيع يصح اسلامه بدون تبعية لاحد من
اصوله وابوه حي موجود كافر والجواب ان هذا اللقيط وجد في مصر من امصار المسلمين او قراهم فادعى ذمي انه ابنه تثبت
النسب ويكون مسلما استحسانا ولو وجد في قرية من قرى اهل الذمة او كنيسة او بيعة يكون ذميا ان كان الواجد ذميا
وان كان مسلما في هذه الاماكن او ذميا في مكان المسلمين ففي رواية يعتبر المكان وفي رواية يعتبر الواجد وفي رواية
يعتبر ايهما كان موجبا للاسلام وفي رواية يحكم بزيه وعلامته كما لو اختلط موتانا بموتى الكفار والله اعلم ٥
ومن اخذ مالا بلا اذن مالك وليس له فيه اشتباه ويوجر
ظاهر سؤال البيت انه من الغصب وجوابه انه من اللقطة وهو اي رجل اخذ مالا بلا اذن مالكه وليس له في ذلك لانه شبهة يعتد
بها في اخذه ويوجر والجواب ان هذا في اللقطة لان اخذها افضل من تركها كما تقدم اذا اخذها بنية صونها وردها
على مالكها وعندي في قوله وليس له في اخذها شبهة لا يخلو عن نظر فانه مامور باخذها او مباح كما قدمناه فتامله والله اعلم
وهل ابق لا يملك العدل رده   ومن عد ميتا وهو حي منفر
من النضانة والبيت مشتمل على سؤالين الاول هل ابق لا يملك العدل رده مع القول بان اخذه اولى فالجواب انه العدل
الذي يضعف عن رده ويخشى على نفسه منه الثاني اي رجل حي يعد ميتا ويكون الجواب بانه الكافر واستدل بقوله تعالى

وكنتم امواتا

وكنتم امواتا فاحياكم اي كنتم كفارا فهداكم الى الايمان والمراد به في البيت المفقود ثم ذكر ما عرف به شمس الائمة السرخسي
رحمه الله تعالى كما تقدم وذكر عن الكافي ان له فيما يرجع الى ماله حكم الحياة وفيما يرجع الى غيره حكم الممات فللقاضي ان
ينصب عنه من ينظر في اموره وان لم يسال الورثة انتهى قلت ويمكن الجواب بالمحروم عن الارث بقتل او رق
او اختلاف دين او دار حيث يعد ميتا في حق الاستحقاق حيا في حق من يحجب من الورثة كما تقدم والله اعلم بالصواب
ومن عمره سبعون عند امامنا   وعندهما عامان معها يعمر
التعمير طول العمر وسؤال البيت اي رجل عمره سبعون سنة عند ابي حنيفة رحمه الله واثنان وسبعون عندهما والجواب
اصله من حيرة الفقهاء وهو ان هذا الرجل ولد في اثناء الشهر فاشهر عمره بالايام على كل شهر ثلاثون يوما عند ابي حنيفة
وهي رواية عن ابي يوسف فعمره سبعون على هذا الوجه وعند محمد وفي احدى الروايتين عن ابي يوسف تعتبر بالاهلة
فيكون كل خمسة وثلاثين سنة بالايام سنة وثلاثين سنة بالهلال فتزيد السبعون سنتين واستدلالا بان شهر رمضان
في ستة وثلاثين سنة يعود الى الحالة التي كان عليها في الابتداء وقد نظم اصل المسئلة قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي فقال

يا من له نظر في الفقه فاق به ... وفي الخلاف وفي المفهوم والعبر
ما وجه قول الذي قد قال ان له ... من عمره قد مضى خمس بلا نظر
بعد الثلاثين في قول الامام وفي ... قوليهما زاد عاما يا اولي الفكر
فهذه نكتة يا صاحبي حضرت ... فاسمح بتوجيهها يا اوحد البشر

وقد نظمت جوابا فقلت

خذ الجواب ونظمي غير معتبر ... ولا ارى انني في الناس ذي فكر
هذا فتى قدر الرحمن مولده ... اثناء شهر وهذا مدرك النظر
فالشهر من عمره لا نقص يعبره ... عند الامام وقالا النقص فيه جرى
فالعام امسى هلاليا نقول كما ... يزيد عاما فقد بالفكر ذا عتبر
وعنده فهو شمسي وقد وضحت ... يا صاحبي نكتة كالشمس والقمر

والله الموفق

واي شريك ليس يملك قسمة ولو باتفاق ملكهم لا يشطر
سؤال البيت يصلح ان يكون من الشركة والقسمة وهو اي شريك لا يملك قسمة ملك لا هو ولا شركاؤه ولا يمكنهم ذلك جبرا
ولا اختيارا ولو اتفقوا وقسموه لا يقبل والجواب ان المملوك سكة غير نافذة وروى ابن رستم عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه ليس لهم ان يقسموه وان اجمعوا على ذلك لان فيها حق العامة فانه لو كثر الزحام في الطريق الاعظم كان لهم ان يدخلوها ليخف
يخف الزحام وقد تقدمت   وارض على غير المعين وقفها اجارتها فسخ اذا مات موجر
سؤال البيت من الوقف اي ارض موقوفة على غير معين آجرها من له ايجارها وانفسخت بموته مع قولنا بعدم انفساخها
في الوقف اذا كان على غير معين بموت احد المتعاقدين كما اذا عقد بطريق الوكالة او الوصية فالجواب ان هذا في
واقف زنديق والعياذ بالله ومات على ردته بعد ان آجر لانها تعتبر ميراثا لورثته قال ويمكن ان تصور فيمن آجر ارضه ثم
وقفها على غير معين فان الوقف يصح عند من يقول فاذا مات الآجر انفسخت الاجارة انتهى اقول هذا الجواب لا يطابق
سؤال البيت لانه مصور في وقف الموجر وهذا موجر وقف والله اعلم بالصواب وهو الهادي الى سبيل الرشاد ٥
ومن عد بحريا بقول امامنا ويعقوب كوفيا يقول ومحمد
سؤال البيت اي رجل بقول ابي حنيفة رحمه الله هو بحري وبقول ابي يوسف رحمه الله هو كوفي فالجواب انه ولد بالبقعة

ونشأ بالكوفة وتوطنها فابو حنيفة يعتبر المولد وابو يوسف يعتبر المنشأ قال ويتفرع هذا في الوقف اذا وقف على الفقهاء
الكوفيين او البصريين مثلا فادعى احد الفقهاء انه كوفي او بصري فانه ينظر فيه الى ذلك ويجري فيه الخلاف والمحدثون
ينسبون المنتقل من بلد الى بلد آخر اليها نعم وقد يخلفونها وعن ابن المبارك من اقام في بلد اربع سنين نسب اليها

وكيف يعود الشخص ملكا لعبده وكيف يبيع العبد مولاه بحجر

اشتمل البيت على سؤالين من البيوع كيف يكون الشخص يملك عبدا ثم يعود للمالك عبدا والعبد مالكا له والجواب انه
رجل مستأمن اشترى عبدا مسلما ثم اخرجه الى دار الحرب ثم قوي العبد على سيده واخرجه من دار الحرب الى دار الاسلام
فصار العبد مالكا والمالك مملوكا وهي في الحيرة وذكر فيها انه لا يعتق عنده مما وعندهما يعتق وقد نظم هذا السؤال الطرسوسي فقال — مطلب غريب

۞ وما سيد قد صار ملكا لعبده ۞ وتم بلا ريب فكيف جوابه ۞
وقد اجبت عنه فقلت ۞ لعمرك هذا العبد قد كان مسلما ۞ ومولاه حربي طويل عذابه ۞
۞ عليه قد استولى فصار محررا ۞ ويملك مولاه وينمو ثوابه ۞

والله الموفق الثاني كيف يبيع الرجل عبدا حرره ثم يأكل ثمنه بطريق شرعي والجواب انه عبد ارتد بعد التحرير فسباه سيده وباعه

ومالك ارض ليس يملك بيعها لغير شريك ثم لو منه ينظر

سؤال البيت من البيوع ايضا اي مالك ارض لا يملك بيعها من غير شريكه ولو باعها من شريكه ففي جوازه نظر واليه اشار بقوله
ثم لو منه ينظر والجواب ان المملوك من الشركة الغير تا قلنة لا يملك البيع من الشريك قال ولو باعها لبعض الشركة بطل لا يجوز فيه
نظر ولم اقف على الجواب فيه انتهى قلت ظاهر قولهم انه لا يجوز بيع الطريق يقتضي المنع مطلقا حالة الافراد وانما يجوز
بالتبعية فيما اذا باع الدار وطريقها فتأمله وكيف يبيع ابن اباه وامه ويملك اثمان الجميع ويجحم
اي يجمع وسؤال البيت من البيوع اي ابن يملك بيع ابويه ويملك الثمن ويختص به قال المصنف حتى يخرج بذلك الوكيل
اعني لو كان وكيلا في البيع فانه لا يملك الثمن ولا يختص به والجواب انه رجل اذن لعبده في التزويج بحرة فولدت منه ثم
ماتت فورثها ابنها ثم طالب مالك ابيه بمهر امه فوكله ببيعه واستيفاء ثمنه ففعل جاز وهي في الحيرة والظهيرية وقد نظمها
الطرسوسي رحمه الله فقال ۞ يا من غدا في الفقه في رتبة ۞ يقصر عنها كل ذي فضيلة ۞
۞ بين جواز البيع في حق من ۞ باع اباه مفصحا بالدليل ۞
لكنه قاصر عن النكتة التي يتم بها الاشكال وهي انه يملك ثمنه ويأكله وقد نظمت جوابه فقلت والله الموفق
۞ هاك جوابا عن سؤال حكى ۞ نظام الدر الثمين الجليل ۞
۞ هذا ابن عبد جاء من حرة ۞ وخصه ميراثها با تبيل ۞
۞ والمهر من مولى ابيه اتى ۞ يطلب والمولى ارتضاه الوكيل ۞
۞ في بيع من امسى له والدا ۞ ليأخذ المهر فباع الذليل ۞
قال المصنف الثاني انه رجل حر له دين على مالك امه فوكله في بيعها واستيفاء ثمنها من دينه ويمكن تصويره ببيعهما معا بان
يكون له على مالكهما دين فيوكله في بيعهما واستيفاء ثمنهما ولا يمنع من ذلك كونه يعتق احدهما واذا عرفت هذا ظهر لك ان
قول المصنف حتى يخرج الوكيل غير جيد فانها لا تتصور في غير الوكيل بالبيع فكان تركه هذا اولى والله اعلم

واي كفيل بالاداء مكلف وليس له اخذ الذي هو يامر

سؤال البيت من الكفالة وهو اي رجل كفل رجلا بامره وادى المال الذي كفله من ماله وليس له اخذ الذي أمره بالكفالة

ولا يبقي

ولا يبقي عليه رجوعا الجواب ما تقدم ان هذا عبد كفل سيده بامره ثم ادى عنه مال الكفالة بعد العتق فانه لا رجوع وتقدمت
في الكفالة وخلاف زفر فيها وكيف ولم يرض المحيل حواله يصح وهل فيها عليه تقرر
سؤال البيت من الحوالة بدون رضى المحيل وعلى تقدير صحتها هل فيها على المحيل ضرر والجواب قد تقدم في كتاب الحوالة وصورته
كفل رجل بدين على رجل بطريق الحوالة من غير المدين ولا امره فتصح لانه تصرف في حق نفسه ولا ضرر فيه على المدين بل نفع
لانه لا يرجع عليه بشيء والله اعلم واي امام عالم جاز ذبحه وليس له ذنب ولا دم يهدر
سؤال البيت اي امام عالم بالعلوم الشرعية ورع زاهد بريء من كل خصلة ذميمة جامع لكل خصلة حميدة جاز ذبحه بغير ذنب
والجواب ان هذا رجل فيه اهلية القضاء فللسلطان توليته القضاء واذا ولاه فقد ذبحه بغير سكين كما ذكر في الحديث الذي
اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله عنه من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين قلت ويمكن الجواب بان يكون المعنى جاز
ذبحه اي جاز فعله الذبح ۝ واي عدول لا يودون ما راوا لدي الحاكم القاضي وهم فيه اخبروا
صورة البيت من الشهادات اي عدول لا يؤدون عند الحاكم الشرعي العدل فيشهدوا به عن رؤية وهم اخبروا من غيرهم والجواب
بصورتين الاولى اذا كان الحاكم يحكم بخلاف معتقد الشاهد فالاولى ان يتأخر الثانية لو علم ان القاضي لا يقبله لجهله بالة
فيسعه ان يتأخر عن الاداء وقدمتها في الشهادات واي وكيل ليس يمكن عزله ولو مات وما نا فلا يتغير
سؤال البيت من الوكالة اي وكيل لا يمكن عزله ولو مات الوكيل او موكله لا ينعزل عن الوكالة وليس المراد بالوكالة المتعلق قال
ولا وكله الرجل بطلاق امرأته عند ارادة السفر قال والجواب يتصور في الرهن الموضوع على يد المرتهن او يد عدل اذا وكلهما
او احدهما او غيرهما ببيع الرهن وشرطت الوكالة بالبيع في عقد الرهن فان الوكيل لا ينعزل بعزله ولا بموته ولا بموت المرتهن
ولا بموت الوكيل عند ابي يوسف بل تنتقل الوكالة مع الوصية فهذا السؤال بهذا القيد انما يتأتى على مذهبه لانها لما شرطت
في عقد الرهن كانت لازمة كما هو لازم وابو حنيفة يقول ببطلانها بموت الوكيل والله اعلم قلت وينعزل هذا بعزل الموكل
اذا رضي المرتهن وقد بينت المسألة في شرح منظومتي في الفروق والله تعالى اعلم بالصواب

وكم في الورى خصم يرى القول قوله بدون يمين مدع او فمنكر

سؤال البيت من الدعوى كم صورة يكون فيها القول قول الخصم بدون يمين مدعيا كان او منكرا الجواب اما في المنكر ففي
صور الاولى النكاح منكر حال الدعوى به القول قوله بدون يمين الثانية الرجعة القول فيها قول المنكر اذا كانت الدعوى
بعد انقضاء العدة الثالثة الفيء دعواه بعد المدة القول فيه قول المنكر الرابعة لو ادعت على استيلاد امته وهو ينكر — المستولدة الام
الخامسة دعوى الرق على مجهول وهو ينكره السادسة الدعوى على المجهول انه ابنه وهو ينكر السابعة الولاء بان ادعى
على معروف النسب انه معتقه ومولاه وادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة عندنا وهو ينكر فهذه الصور — التسع
القول فيها قول المنكر بدون يمين عند ابي حنيفة وعندهما يستحلف وفي الحدود واللعان اتفقوا على ان القول قول
المنكر بدون يمين قال في العيون والفتوى على قولهما واما المدعي فالقاضي اذا عزل وادعى عليه الخصم بانه طلق — واقعة حال تحفظ
امرأته ثلاثا او اعتق عبده او قتل ابنه او اخذ منه عبدا او مالا او ضيعه واعطاه فلانا ونحو ذلك فقال القاضي ثبت
ذلك عندي بالاقرار او البينة فقضيت به وقال المدعي لم يكن ذلك بل فعلت ذلك ظلما وتعديا لا اقررت ولا قامت بينة
فالقول قول القاضي في ذلك كله يصدق غير مسؤول عن بينة ولا يستحلف ولا ضمان عليه والموهوب له لو ادعى هلاك
الهبة عند دعوى الواهب عليه الرجوع كان القول قوله بلا خلاف وذكر في الكافي والتي قبلها من شرح ادب القاضي للخصاف

واي مقر ليس يلزمه الذي اقر به مالا الى ما يكون

سؤال البيت من الاقرار اي مقر لا يلزمه المال حتي يكرر الاقرار فالجواب يتصور في صور الاولي المهر في الزينة لا يجب الا
ان يتكرر الاقرار بالزنا لانه حجة في ثبوت الزنا فيتوقف الحكم به علي تمام الحجة فاذا تمت وجب الثانية قالوا اقر لرجل
بالف دينار وقال المقر له ليس علي شي بري ولا يستحق المقر له شيا حتي يعيد الاقرار ويصدقه المقر له الثالثة في غير
ظاهر الرواية شرط تكرار الاقرار في سائر الديون انتهي قلت في الجواب الثاني نظر فان ما وقع منه ثانيا لا يسمي تكرارا
بالنسبة الي التزامه بالمال لانه لو ابرا المقر له لنزمه المال بدون الاقرار الثاني وبعدم الابرا صار الثاني بمنزلة اقرار مبتدا

وتارك حق اخذ عنه مبلغا مصالحة يمضي وبالرد يجبر

سؤال البيت من الصلح اي مصالح علي ترك حقه في كذا او ياخذ علي ذلك مبلغا مضي تركه للحق وما اخذه من المال يرده ويجبر علي
رده والجواب انه الشفيع اذا صالح المشتري علي ترك حقه في الشفعة ويكون له كذا فيفعل سقطت شفعته ولا يلزم
المال ويجبر علي دفعه ان كان اخذه وقدمت وايضا المخيرة اذا قال لها الزوج اختاريني بالف فاختارته بطل اختيارها
ولا شي عليه وكذا العنين اذا قال لها اختاري ترك الفسخ بالف فاختارت صح ولا شي لها وكذا الكفالة بالنفس علي
احدي الروايتين لان الاعتياض لا يصح والاسقاط صحيح لان صحته لا تتوقف علي العوض كما في الشفعة وفي الاخري ان
الكفالة لا تبطل لانها سبب لحصول المال فشابهته لحق المال من هذا الوجه كما في الشفعة وفي الاخري فاذا لم يرض
ببطلانه مجانا لم تبطل **ومن غارم لطعام عبد قراضه ومال مودع ما ضيع للمال الخير**
في البيت سؤالين الاول من المضاربة اي مضارب انفق طعاما عند شرايه للمضاربة ويكون غارما للنفقة متبرعا بها
والجواب انه مضارب اشتري عبدا بالفين ومال المضاربة الف لانه لم يبق في يده شي من المال فالنفقة استدانة علي المال
وانه لا يملكها الا ان يرفع الامر الي القاضي فياذن له فيكون له الرجوع الثاني من الوديعة اي مودع لم يضيع المال لكنه
استودعه بلا امتثال فيه امر المودع ويختص الوديعة والجواب انه مودع الوصي اذا اودعه الفا وقال ادفعها الي واحد من ورثتي
بعد موتي وسماه له فامتثل بعد موته يضمن لبقية الورثة كما مر في الوصية والله تعالى اعلم بالصواب

واي معير ليس يملك خدما اعار وفي اخذ الرمان المصور

سؤال البيت من العارية اي معير اعار ملكه لغير الرمن ولا يملك استرجاعه فالجواب انها ارض اجرها المالك للزراعة ثم اعارها
من المستاجر وقد زرعها المعير فانه لا يملك استرجاعها لما فيه من الضرر وتنفسخ الاجارة من حين الاعارة وقدمت مفصلة

وهل واهب لابن يصح رجوعه واجار قوم للحموله يحظر

في البيت سؤالان الاول من الهبة اي واهب لابنه نسيبا شيا يثبت له حق الرجوع فيه والجواب ان هذا الابن مملوك
لاجنبي والمملوك لا يملك شيا فتقع الهبة لسيده فيكون من اجنبي فيثبت له حق الرجوع الثاني من الاجارة هل يمنع الشخص
من الاستيجار قوم لحمول شي والجواب انه يمتنع من استيجاره جماعة لحمل جنازة اذا وجد من يحملها بدون اجر وذكر في الشرح انه
هل يمتنع الشخص من ان يوجر نفسه والجواب علي قولهما انه المسلم اذا استاجره الذمي ليحمل له خمرا وقال ابو حنيفة يجوز

ومن ذا راي مملوكه باع واشتري وما عداذنا ذا لسكوت المقرر

سؤال البيت من الماذون اي رجل راي مملوكه يبيع ويشتري وسكت عن ذلك واقره ولا يعد اذنا الجواب مولف القاضي ذكره
قاضي خان **وابن بعد الكره كالطوع حيث لا نكاح وارضاع طلاق يجور**
سؤال البيت من الاكراه يعد الاكراه كالطوع حتي يصح فعل المكره فيه وليس ذلك في النكاح ولا الرضاع ولا الطلاق ولا
العتاق فان فعل المكره يصح في هذه الاربعة عندنا اجاب عنه بالاكراه علي اليمين انه لا يدخل دار فلان فحلف ينعقد يمينه

ولو دخل

ولو دخل حنث قال وكذا لو اكره علي مباشرة شرط الحنث بان كان حلف لا يدخل دار فلان او لا يكلمه ثم اكره علي الكلام
والدخول حنث قلت وفيما عندي ليس من الافعال التي فعل المكره فيها كفعل الطايع لان اليمين انعقد بالاكراه
في الاول وما وجب الحنث من الافعال التي وقع بفعله وفي الثاني اليمين وقعت بفعله واما الشرط وقع بالاكراه ونحو
اقرب من تاولي الي الصورة المذكورة والله اعلم ومنها اذا تزوج امراة فاكره علي الدخول ثبتت احكام الدخول من تاكد المهر
وغيره ومنها الاكراه علي العفو عن دم العمد قيل انه يصح ومنها اكراه الكافر علي الاسلام يصح لو ارتد يجبر علي الاسلام

وغاصب شي كيف يضمن غيره وليس له فعل بما يتغير

سؤال البيت من كتاب الغصب اي رجل غصب شيا وضمن غيره فملك المغصوب وليس له فيما ضمن فعل الجواب في فتاوي
الخاصي وملخصه ان من غصب حانة فاستعملها وخلفها جحش فاكل الجحش الذيب فان كان لم يتعرض للجحش سوق
فلا ضمان عليه وان ساقه ضمن قيمته مع انه لم يستعمله ونظر فيه بانه وان لم يفعل في الجحش شيا مباشرة فهو سبب متعد
قال قاضي خان وينبغي ان يضمن قيمة الجحش ههنا لانه صار غاصبا له وان لم يفعل فيه فعلا الا ترى انهم قالوا اذا
غصب عجولا فاستهلكها حتي تيبس ان امها نقصت فانه يضمن قيمة العجول وما نقص من البقرة قال وههنا وان كان فيه نظر
في واقعات الناطفي فيمن منع غيره من سقي زرعه حتي يبس لا يضمن وفي مسالة العجول كذلك وههنا ايضا كذلك ولو كان
يضمن فالفرق بينهما واضح لانه ضمان بهلاك وهلاك جزء من البقرة يضاف الي غاصب العجول لانه لم يفعل فعلا اخر يضاف
اليه ولا كذلك في مسالة الجحش فان التلف يضاف الي الذيب فلو ضمن انما يضمن بالغصب ولم يوجد علي ما ذكرنا لكن
مع هذا ينبغي ان يضمن في الجحش لما ذكرنا انه لا يساق الا بسوق الام فصار سايق الام سايق الجحش فيضمن فلينبغي
الجواب انه مسالة الجحش علي قول قاضي خان ومسالة البقرة بالاتفاق والله تعالي اعلم بالصواب

وشفعة دار الدرب ليس بنافذ ويجري به نهر لمن يتصور

سؤال البيت من الشفعة اذا اشتري دارا في سكة غير نافذة وفيها نهر جار فبيعت فيها دار لمن تكون الشفعة الجواب
ان كان النهر لهم وانما يجري علي اصطلاح منهم فالشفعة لهم جميعا لانه سكة غير نافذة وان كان النهر للعامة ليس لهم فيه
شي ففيه تفصيل ان كان ابتداوه من مفتتح السكة الي اقصاها لا يجب الا بالجوار لان حكمها حكم السكة النافذة وان
كان يجري في عرض السكة فان كانت الدار في اقصي السكة ثم كان وراء النهر فكلهم شفعاء الملازق وغيره لان من
راس السكة الي النهر حكمه حكم النافذة وفيما وراء النهر حكمه حكم غير النافذة فيعطي لكل طرف من السكة حكم حتي لو كانت الدار
في اعلا السكة والنهر بينهم فلا شفعة الا لمن جاورها بالملاصقة وفي الفتاوي الصغري السكة التي اقصاها نهر عام حكمها
حكم سكة عامة وان لم يكن في السكة شي من النهر اذا كان ذلك خط قال قاضي خان وهو الصحيح وعليه الفتوي لانه اذا
كان اقصاها نهر عام كان لكل واحد حق المرور في السكة للخروج من اقصاها لاجل النهر لانها سكة نافذة وذلك مثل
السكة التي في اقصاها وادي يتجاور والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

واي شياه دون ذابح يحلها واين المساقي والمزارع يكفر

في البيت ثلاثة اسئلة الاول من الذبايح اي شاة يحل كلها بدون ذبح وليست من حيوان البحر الجواب انها الشاة النادة
القادرة فلا يقدر عليها صاحبها بذبحها يكفي فيها العقر في اي مكان امكن الثاني من المساقات الثالث من المزارعة اي
يكفر المساقي والمزارع بعقد المساقاة والمزارعة الجواب ان المراد بالكفر الستر ويسمي المزارع كافرا لانه يستر الحب فكل
مزارع كافر وكل مساق اذا بذر يكفر **وذو لحية تصلي وتفسد دونها ومن ذا الذي ضحي ولا دم ينهر**

في البيت سؤالان الأولى من الكراهية اي مصل صلى له لحية كبيرة صحت صلاته ولو كان بدونها لا تصح والجواب ان
هذا صلى في قميص محلول الجيب ولحيته كثيفة كبيرة فهي تستر عورته عن عينه واذا حلقها لم تجز صلاته لانكشاف عورته اذا كانت
هي الساترة وحكي هذا عن داود الطائي قلت هذه مسألة فرع مسألة رواها هشام عن محمد فيمن صلى بغير ازار محلول
الجيب فانفتح جيبه حتى نظر الى عورة نفسه من ذيله لم تجز صلاته فبعض اصحابنا بنا على هذه ان لحيته اذا كانت كثة تستر عورته
وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا تنفعه لحيته وقد روي عن محمد خلاف رواية هشام وانه تجوز صلاته وهو الاصح ذكره في
المحيط وذكره في الذخيرة انه قول عامة اصحابنا لان الستر انما يجب من الغير لان عورته عورة في حق غيره لا في حق نفسه حتى يحل
له مسها والنظر اليها الثاني من الاضحية ظاهر اي رجل ضحى ولم يهرق دما والجواب انه من ضحى في بيته اقام وقت الضحى والله اعلم فيه م

وغاصب نهر يحل له منه شربه وهل ثم نهر طاهر لا يطهر

في البيت سؤالان الاولى من الغصب والشرب والاشربة رجل غصب نهرا يحل له ان يشرب منه او يتوضأ الجواب انه ان كان جره
من موضعه كره الشرب منه والتوضي لظهور اثر الغصب بالتحويل والاجراء وان لم يكن كذلك لان حق كل احد في التوضي والشرب ثابت فيه قال ابو
الليث وهذا جواب المشايخ ولم يذكر عن المتقدمين فيه شيء وهو مذكور عن كبرى الخاصي والجيرة الثاني هل يوجد نهر جار طاهر غير
مطهر الجواب نعم يوجد نهر جار ايضا طاهر غير مطهر والمراد بالفرس المسروج فانه يسمى نهرا وبحرا ايضا كذا ذكره الكرماني
بقول بعضهم في قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي اي الخيل وبقوله صلى الله عليه وسلم في فرس ابي طلحة ان وجدناه لبحرا

واي حلال لا يحل اصطياده صيوده وما صيدت ولا هي تنفر

سؤال البيت من الصيد اي رجل حلال ليس بمحرم ولا في ارض الحرم لا يحل اصطياده صيودا وتلك الصيود ما صيد لغيره
ولا تهرب منه ليخرج منه مالو كانت صيدت لغيره فانها لا تحل لكونها ملك الغير قال والجواب ان ذلك يتصور فيما ذكره
في التتمة نافلا عن المنتقى صيد دخل دار رجل فلما رآه صاحب الدار اغلق بابه وصار الصيد لا يقدر على الخروج وصاحب الدار يقدر
على اخذه من غير اصطياد فقد صار الصيد صاحب الدار اخذا مالكا له ولو اغلق الباب ولم يعلم به لم يصر اخذا مالكا له حتى
لو خرج الصيد بعد ذلك في الفصل الاول واخذه غيره لا يملكه وفي الفصل الثاني يملكه فذكر ان بمجرد غلق الباب عليه اذا علم انتهى كلامه
به ملكه واطلق عليه انه مما اصطاده فصح قوله ما صيدت واي رهين لا يرام افتكاكه واني يحل الخمر شربا ويسكر
في البيت سؤالان الاول من الرهن اي رهين لا يرام فكاكه من الرهن الجواب انها النفس في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة
والمعنى كل نفس رهين بكسبها عند الله تعالى الثاني من الاشربة اين يحل شرب الخمر للسكر والجواب ما مر من جواب ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ان المراد به حالة الضرورة او شرب الخمر في الجنة قلت وتخلص المسكر بالضرورة وايضا يحل شرب الخمر والمسكر عند
الاكراه بالقتل والله اعلم وجان على شاة فمات جنينها فالقته هل فيها الضمان يقرر
سؤال البيت من الجنايات ضرب شاة او بقرة فالقت جنينا ميتا هل تجب عليه الضمان الجواب فيه تفصيل ان نقصت الشاة
او البقرة ضمن النقصان والا فلا ضمان وقد مرت والله تعالى هو الموفق للصواب

ومن ذا الذي ان مات محنه فما عليه اذا ما مات بالموت يشطر

سؤال البيت من الجنايات اي جان اذا مات من جنى عليه تلك الجناية يجب عليه شطر الدية وان عاش يجب عليه الدية كاملة
والجواب هذا ختان ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فان مات الصبي وجب على هذا الختان نصف الدية وان
عاش يجب دية كاملة وكذلك في العبد يجب نصف القيمة وتمامها لان ذلك حصل بفعلين احدهما ماذون فيه والاخر
غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فيجب نصف الضمان اما اذا برأ فقطع الجلدة وهو ماذون فيه جعل كان لم يكن وقطع

الحشفة

الحشفة غير مأذون فيجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية وقد نظم هذا السؤال قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي فقال

يا سراة الاقران والاعيان ۞ وحماة لمذهب النعمان
هذه نكتة نسايلك عنها ۞ اذكيا الشيوخ والشبان
رجل قد يتلفا بغير اختيار ۞ منه فيما مضى من العدوان
فجعلتم جزاء ذلك ان مات ۞ وان عاش مائما بتيان
بل جعلتم ضعف الذي قد روه ۞ بعد موت له بلا نكران
بحياة له اذا عاش فيها ۞ فاعجبوا منه يا اولي الاتقان
واذكروا وجه حكمكم الله ۞ يوم عرض الورى على النيران

وقد نظمت جوابه فقلت

خذوا جوابا يا اوحد الاعيان ۞ ففاق حسنا قلائد العقيان
ذا فتى قاطع لثمرة طفل ۞ خطأ منه عند قصد الختان
فاذا مات بعد اذن ابيه ۞ حط نصف الديات عن الجاني
واذا عاش ذاك كان عليه ۞ كلها كاملا بلا نقصان

والله اعلم

واي الوصايا لا يصح رجوعها واخرى بفعل لا بقول تؤثر

لا يصح الرجوع عنها في الجواب انه التدبير المطلق لانه وصية ولا يصح الرجوع عنها بخلاف الثاني ... وتبطل الوصية م

اي تتاثر حذفت احدى التائين تخفيفا كما في قوله تعالى تنزل الملائكة وفي البيت سؤالان من الوصايا الاول اي وصية
تتاثر بالفعل ولا تتاثر بالقول ويصح الرجوع عنها بالفعل ولا يصح بالقول فالجواب انها قوله للعبد اذا مت من
مرضي هذا فانت حر فهو تدبير مقيد حتى لو قال رجعت عن هذا لا يبطل ولو باعه جاز بيعه كذا في قول قاضي خان والله اعلم

وهل يرث الانسان زوجة مع ابنها وابنه عن ارثها يتاخر

هذه من مسائل الفرائض الامتحانيات قال وهي كثيرة اكثر منها المتقدمون والمتاخرون وقد ذكرت منها صورا اشتمل البيت
منها على واحدة وهي هل ترث المرأة زوجها وابنها من غيره منحصر ارثه فيهما ويحرم ابنه فالجواب نعم وتصور في مملوك
تزوج زوجة سيدته الميت الذي له منها ولد فاولدها ومات فان الارث للزوجة وابنها الذي هو مالك للميت ولا
يرث ابيه شيئا لانه حر وابوه رقيق ومن تركت ابناء عم ثلاثة فمن ارثها الثلثين احرز اصغر
مسألة البيت من امتحانيات الفرائض اي امرأة ماتت عن ثلاثة ابناء عم ذكور فاحرز صغيرهم ثلثي المال واشترك
الاخر في الثلث فالجواب ان كان زوجها فاخذ النصف بالزوجية والسدس بالتعصيب قال وفيها نظم لبعض المتقدمين

ثلاثة اخوة لأب وام ۞ وكلهم الى خير فقير
فاذنهم صروف الدهر ارثا ۞ وكان لميتهم ارث كثير
فحاز الاكبران الثلث منه ۞ وباقي المال احرزه الصغير

وهذا التصوير احسن من التصوير الذي ذكره المصنف واغرب في كل غريب وقد نظمت جوابه فقلت والله المستعان

مفيد الارث كانت بنت عم ۞ لكلهم تزوجها الصغير
فحاز النصف من ميت بفرض ۞ وبالتعصيب سهما لا يبير

والله اعلم

ومن ورثت من زوجها نصف ماله ومن ربع نصف الذي يتوفر

في البيت مسألتان هما الثالثة والرابعة منها الاولى اي امرأة ترث من زوجها نصف ماله والجواب انها كانت اعتقت

ثلثه وغيرها اعتق باقيه فورثت الربع بالزوجية وثلث ما بقي وهو الربع بالولاء فيكمل لها النصف وتصور فيمن اعتقه
جميعه وتركها وبنتا او اختا حرتين فيأخذ النصف البنت وهي الثمن فرضا والباقي بالولاء والاخت النصف وهو
اربع فرضا والباقي ولاء قال وفيها ايضا نظم لمتقدم وهو هذا والله الموفق للصواب

۞ الا ايها القاضي المجيب قضاؤه ۞ اعندك من علم فتخبر ما وصفا ۞
۞ بوارثة من زوجها نصف ماله ۞ بنطق القرآن ما كذبت حرفا ۞

وقد اجبت عنها مصورا في صورة قريبة من الصورة الاولى فقلت والله تعالى هو الموفق للصواب

۞ الا ان ذا عبد حواه وارثه ۞ عن الميت بنت وابنه فاغنوا الوصفا ۞
۞ ومن بعد هذا اعتقاه وزوجت ۞ به البنت ثم الموت صادف حتفا ۞
۞ فميراثها ربع بفرض وثلث ما ۞ تبقى بتعصيب فقد حوت النصفا ۞

والله الهادي الى سبيل الرشاد **الثانية** اي امراة تزوجت اربع رجال ورثت نصف جميع ميراثهم قال وفيها نظم
بعض المتقدمين وهو وارثة بعلا وبعلين بعده ۞ وبعلا اخوهم ذو الجناحين جعفر ۞
۞ فكان لها من قسمة المال نصفه ۞ كذلك يقضي الحاكم المتفكر ۞

الجواب انها امراة تزوجت اربعة اخوة كلهم مات معها كان ملك الاول ثمانية دراهم والثاني ستة والثالث
ثلاثة والرابع درهما فورثت الاول درهمين ربع ماله فصار لصاحب الستة ثمانية وللآخر خمسة وللآخر ثلاثة فتوفي الثاني
بعد ان تزوجها وعنده ثمانية فاخذت درهمين ربع ماله وصار للثالث ثمانية وللرابع ستة فتوفي الثالث عنها
فورثت منه درهمين وصار للرابع اثني عشر فمات عنها فورثت منه ثلاثة فصار لها تسعة هي نصف جميع ما معهم
وقد نظمت الجواب في الذخائر الاشرفية فقلت ۞ الاول منهم كان يحوي ثمانيا ۞ وستا حوى الثاني وما ذاك يكثره
وثالثهم يحوي ثلاثا ورابع ۞ له واحد والنصف ما الارث يحصره ۞ والله تعالى اعلم بالصواب

وحاملة ان تات بابن فلم ترث وان ولدت بنتا لها الثلث يقدر

سؤال البيت هو الخامسة فيها اي امراة حامل ان ولدت ذكرا لم ترث وان ولدت بنتا ورثت ثلث المال **الجواب**
انها امراة ماتت عن زوج وام واختين لام وهذه القابلة هي زوجة ابي الميت وكان قد مات قبل الميتة عنها
حاملا فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلث فان ولدت غلاما لم ترث شيئا لانه اخ لاب وهو عاصب
وقد استوفى ارباب الفروض الارث وان كانت بنتا كانت اختا لاب لها النصف فتعول الى تسعة لها منها ثلاثة
وهي ثلثها ونصف اصل المسئلة وذكر فيها نظما للمتقدمين وعقبه بذكر مسائل من هذا النمط اضربنا عنها لانها ليست في النظم
الذي نحن بصدد شرحه وان كانت في الكتاب الذي نحن بصدد اختصاره وقد استوفينا ذلك وغيره في الالغاز فان اردت
فعليك به **واي رجال اخوة احرزوا الميراث نصفا وثلثا ثم سدسا يجرد**

اول النصف الثاني من البيت هو الميراث وسؤال السادس منها اي ثلاث رجال اخوة احرزوا الارث فاخذ كل واحد
منهم نصفه والآخر ثلثه والآخر سدسه وقال فيها نظم متقدم لم ينص فيه على انهم اخوة ولا ذكور ويتصور حينئذ في غير
ما ذكر ثم ذكر النظم وهو ۞ اتخبرنا يا عمرو عن اهل ميت ۞ حووا ماله لما غدا ساكنا رمسا ۞

۞ ثلاثة رهط يحرزون سهامهم ۞ ولم يدخلوا فيها اصابهم ركسا ۞
۞ فاحرز منهم اول النصف ماله ۞ وثانيهم ثلثا وثالثهم سدسا ۞

تم فرغ الجواب ان

ثم خصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد وكل ما استغفر عنها صغيرة وبالجملة فالمراد بالكبيرة التي هي غير الكفر وهذا ليبقى التصديق
الذي هو حقيقة الايمان لان محله القلب والمعاصي محلها الاعضاء فيختلفا محلا فلا منافاة ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف بالايمان
الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة ولغلبة شهوة ونحوها خصوصا اذا اقترن بخوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة
لا ينافيه نعم المعاصي مما جعل الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كالسجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات
ونحو ذلك كفر واطلاق الاحاديث والآيات اسم المؤمن على العاصي كثير منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
ويا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا واجماع الامة من امته عليه الصلاة والسلام الى يومنا على الصلاة على من مات من اهل
القبلة والدعاء له مع العلم بارتكابه مع الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن دليل على انه لا يخرج بذلك عن الايمان لعام
وما ورد من الاحاديث والآيات وظاهره يقتضي كفره او سلب الايمان عنه فهو متروك الظاهر للنصوص القاطعة والاجماع
كما قدمناه او مؤول بفعل ذلك مع الاستحلال وانه كفر قال المصنف والى ذلك اشرت بنحو البيت يعني ان غير الشرك لا يكفر
والله اعلم **الثالثة** ان اهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا بغير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار وقوله تعالى
وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وما ورد من
الآيات الدالة على خلود قاتل المؤمن متعمدا ومن يعص الله ويتعد حدوده ومن احاطت به خطيئته فهو محمول على انه قاتل المؤمن
لكونه مؤمنا ولا يكون الا من الكافر وكذا فيهما ولو سلم فالخلود يستعمل في المكث الطويل ولو سلم فهو معارض بالنصوص التي
قدمناها وهذا يفيد قوله ويغفر ذنبا غير شرك لان مقتضى المغفرة عدم الخلود في النار **والرابعة** انه يجوز ان يغفر الله تعالى من شاء
ما دون الشرك والكفر من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وتمسك المعتزلة في تخصيصها بالصغائر
والكبائر المقرونة بالتوبة بالآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة مدفوع بانها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع
النصوص مم دون الوجوب وقد كثرت في العفو فتخصيص المؤمن المعفو عن عمومات الوعيد وكذا تمسكهم بان علم المذنب بانه لا يعاقب تقرير
له على الذنب واغراء للغير عليه وانه ينافي حكمة ارسال الرسل بان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب وخلاص العلم كيف
خاف مم والعمومات الواردة في الوعيد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا **الخامسة** انه لا يجوز العفو عن الكفر والى
فلا دم الاشارة بباقية البيت وقال بعضهم انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع واما القول بامتناعه عقلا فقضية الحكمة التفرقة
المسيء مم بين المؤمن والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا
ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة ولانه اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم **وذو نسب على الحسنى وجوه تنضرت الى ربها يوم القيامة تنظر** اشتمل البيت على مسئلة رؤية الباري جل وعلا
والاشارة الى دليلين من ادلتها فنقول رؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر جائزة بالعقل بمعنى انه اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناعها
ما لم يقم له برهان بذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان ولنا على ذلك وجهان **الاول** قوله
المعلق عليه مم تعالى حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك فقد طلب الرؤية ولم يكن عابثا ولا جاهلا لتنزه الانبياء عن ذلك والله تعالى
علقها على استقرار الجبل وهو ممكن والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير
الممكنة واعترض بوجوه اقواها ان سؤال موسى صلوات الله عليه كان لاجل قومه فسئل ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبان لا نسلم
ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال **واجيب** بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه

على ان القوم ان كانوا مومنين كفاهم قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الروية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع
وايا ما كان يكون السوال عبثا في الاستقرار حال الحركة ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون
وهي واجبة بالنقل لورود الدليل السمعي بايجاب روية الله تعالى في الدار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة واليه اشار بقوله وجوها تنضرت الى آخر البيت وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال عامة اهل التفسير الزيادة
روية الله تعالى وقد روي بذلك مرفوعا واليه الاشارة بقوله وزدت على الحسنى وجوها تنضرت واما السنة فما روى الشيخان وغيرهما
من حديث جرير انكم سترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر قال السعد وانه مشهور رواه واحد وعشرون من اكابر الصحابة
رضي الله عنهم واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الروية في الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة على
ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الروية مشروطة بكون المرئي
في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الرائي
بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع الاشتراط فنقول يرى سبحانه وتعالى بدون شيء مما ذكر وقياس الغائب على الشاهد
فاسد والروية عندنا بخلق الله تعالى لا تجب عند اجتماع الشرايط ولا دلالة في لا تدركه الابصار على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل (قوله م)
بها على جواز الروية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم وانما يكون فيما يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان
الادراك هو الروية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فالمعنى انه مع كونه مرئيا لا يدركه الابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف
بالحدود والجوانب في اقتران الآيات الواردة على سوال الروية بالاستعظام والاستكبار لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها
والا لمنعهم الرسول عليه السلام كما فعل حين سالوا ان يجعل لهم الهة قال السعد وهذا مشعر بامكان الروية في الدنيا ولهذا
اختلف الصحابة رضي الله عنهم في روية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة المعراج واما الروية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا
خفاء في انها نوع مشاهدة فتكون بالقلب لا بالعين وقدمنا لنا كلام فيها **وابدت فيها المرسلين بعصمة وبالمعجزات البينات توزر**
اشتمل البيت على مسايل **الاولى** ارسال الرسل والرسالة سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من خليقته يزيح بها
عللهم فيما قصرت عنهم من مصالح الدنيا والآخرة وهو واجب عند البعض من اصحابنا لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية
الحكمة تقتضيه لما فيها من الحكمة الى المصالح والعواقب الحميدة لا تمتنع كما زعمت السمنية والبراهمة والممكنة تنتوي طرفاه كما ذهب
اليه بعض المتكلمين وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة ومنذرين لاهل الكفر
والعصيان بالعقاب والنيران فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان ينال بانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين
للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين مما لا يستقل العقل بادراكها وتفاصيلها فوايد ذلك اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى
الثانية ان العصمة ثابتة للانبياء عليهم السلام عند اهل السنة والجماعة وعرفها بعضهم بانها كون الشخص بحيث يمتنع
صدور الذنب عنه لخاصية في نفسه او بدنه والامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى انها لا تزيل المحنة اي لا تجبر على الطاعة ولا تعجز
عن المعصية بل هو لطف من الله تعالى تحمله على فعل الخير وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار للابتلاء واتفقت الامة على عصمتهم من الكفر
مطلقا لا في صغر ولا في كبر خلافا للفضيلية فانهم جوزوا المعاصي واعتقدوا انها كفر وقال اصحابنا انهم معصومون عن
الكباير مطلقا قبل الوحي وبعده سهوا وعمدا وعن الصغاير بعد الوحي وقبله تجوز وقوع الذنب سهوا على سبيل الندرة لا عمدا
ثم يتغير حالهم الى الصلاح والسداد ثم يبعثون **قال العلامة** التفتازاني انهم معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق
بامر الشرايع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن ساير الذنوب
تفصيل فذكر العصمة عن الكفر على ما مر وعن تعمد الكباير عند الجمهور خلافا للحشوية واجاز الاكثرون سهوا واما الصغاير فتجوز (قال م)

عمدا عند

عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه وتجوز سهوا اتفاقا الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققون اشترطوا
ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب (مع ورد م)
النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة والصغاير الدالة على الخسة قال واذا تقرر
هذا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر
فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة قال المصنف واشرنا الى كون ذلك بعد البعثة
بالتنصيص على ان العصمة للمرسلين **الثالثة** لما كانت بعثة الرسل جايزة عقلا فاذا جاء واحد وادعى الرسالة في زمان جواز (قال)
ورود الرسل فهو قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لا يجب قبول قوله دون المعجزة لان خبر الواحد والمعجزة امر يظهر بخلاف العادة
على يد من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين عن الاتيان بمثله لانه لولا التاييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق (على وجه يعجز المنكرين م)
في دعوى الرسالة من الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان يخلق الله العلم بالصدق عقيب
ظهورها وان كان عدم خلقه ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي ولا يقدح في
ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير الله او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح
في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة لها بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال **وكان تشفيع الخلق احمد خاتما**
ومعجزة القرآن ابهى وابهر اشتمل البيت على مسايل **الاولى** الشفاعة وهي ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكباير بحطها وهو مبني على (بعمومات م)
جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وقد تواتر معنى ادخال الشفاعة لاهل الكباير وقد يستدل عليها بقوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمومنين والمومنات وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وبان اصلها ثابت بالنص والاجماع وليست حقيقة لطلب المنافع
بل الاسقاط المضار ورد تمسكات المعتزلة موضعه في المطولات **تنبيه** قوله تشفيع الخلق فيه اشعار بانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بالشفاعة
العظمى في الموقف وهي عامة لجميع الخلق والاحاديث عند صحتها ثابتة **الثانية** رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم وهو محمد في القرآن واحمد في
الانجيل لانه ادعى الرسالة واظهر المعجزة لانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات فظهر منه ما لا يعتاد من الاحوال وقد بلغ ذلك القدر المشترك
وهو ظهور المعجزة حد التواتر وتفاصيله في المطولات وعليك بكتاب الشفا للقاضي عياض فانه شفاء عن ساير العلل وبركة عامة في كل
ما يمتد اليه الامال وقد انعقد الاجماع ودلت النصوص على انه مبعوث الى الناس كافة بل الى الثقلين لا الى العرب خاصة وان شريعته مستمرة
الى يوم القيمة لا نسخ فيها وهذا مما سماه المصنف **المسلة الثالثة** ما يحكم به عيسى عليه السلام مما ظاهره يخالف هذه الشريعة المطهرة (نكتة م)
بعد نزوله فهو شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وليس بنسخ وهو خاتم النبيين فلا نبي بعده وافضل الانبياء صلى الله عليه وسلم
وعلى ساير الانبياء دل على ذلك قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي قال **المسلة الرابعة**
معجزاته صلى الله عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية وان معجزة القرآن باقية على توالي الاحقاب ومر الدهور وهذا اشرف معجزات
والهر مما كان معجزات ساير الانبيا صلوات الله عليهم انقضت بموتهم وهذه باقية الى يوم القيمة وهذا معنى قوله ومعجزة القرآن
ابهى وابهر اي من جميع المعجزات وقد تحدى صلى الله عليه وسلم باقصر سورة مصاقع البلغا مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية فعجزوا
عن المعارضة الى المقارعة وهذا دليل العجز ووجه الاعجاز كونه في الدرجة العليا من البلاغة وهذا مذهب الاكثرين وقال طوايف
انه بالصرفة والاول انص واظهر **قال** الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا هذا وانه صلى الله عليه وسلم اظهر من المعجزات وخوارق العادات ما لم يظهر لنبي قبله ولم يات نبي من
الانبيا بمعجزة الا وقد اتى نبينا صلى الله عليه وسلم بمثلها واعظم منها وقد ذكرته مفصلا في بعض مولفاتي بما اشتمل عليه صلى الله
عليه وسلم من محاسن الخلق والخلق وموضع تفصيل ذلك المطولات والله سبحانه وتعالى الموفق والهادي الى الصواب

(في الهامش: وانا سيد ولد آدم ولا فخر وفي حديث الشفاعة ما يوضح هذا فانه الايضاح وفيه الحكم بكونه سيد الناس يوم القيامة م)

وحق سؤال القبر ثم عذابه ۞ وكل الذي عنه النبيون أخبروا
حساب وميزان صحايف نشرت ۞ جنان ونيران صراط وحشر

اشتمل البيتان على مسايل الاولي سؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن دينه ونبيه ان الانبياء وسوالا وكذا القبتيان عند البعض وهو مما يجب الايمان به لانه امر ممكن اخبر بالصادق المعصوم والاحاديث فيها ثابتة جيدة **الثانية** عذاب القبر للكافرين وبعض عصاة المومنين وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده والنصوص في ذلك صحيحة كثيرة يبلغ معناها حد التواتر قال المصنف ومن اكله السبع او الحيتان ففي غاية امره ان يكون بطن ذلك قبره **الثالث** الحساب وقد اخبر الله تعالى به في مواضع كثيرة من كتابه ووصف بالسرعة **الرابعة** الميزان وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وقد ورد في الحديث ان الاعمال توزن وفي حديث البطاقة ما يقتضي ان الموزون كتب الاعمال وفيه حكمة وان قصرت العقول عن ادراكها قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال تعالى والوزن يومئذ الحق وللناس فيه كلام طويل وليس هذا محله **الخامسة** نشر الصحف وهي الكتب المثبت فيها طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمومنين بايمانهم وللكافرين بشمايلهم ومن وراء ظهورهم نطق بذلك القرآن قال تعالى واذا الصحف نشرت وقال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه **السادسة والسابعة** الجنان والنيران حق لان الآيات والاحاديث الواردة في شانهما اكثر من ان تحصى واشهر من ان تخفى وانكار الفلاسفة لهما مبني على اصله الفاسد من امتناع الخرق والالتيام وهما مخلوقتان الآن خلافا للمعتزلة بدليل قصة آدم عليه السلام والآيات المصرحة باعدادهما للمتقين وللكافرين باقيتان لا يفنيان ولا يفنى اهلهما اي دايمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا وما قيل من انهما يهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى وكذا ما اخبر به من نعيم اهل الجنة من الحور والقصور والاطعمة والاشربة الى غير ذلك (والانهار) ومن عذاب اهل النار والسلاسل والاغلال الى غير ذلك حق يجب الايمان به وتاويل ذلك على خلاف ظاهره عدول عن ظواهر النصوص من غير ضرورة ولا دليل فقد صرح مشايخنا بان الالحاد محض كفر صريح قال في متن المقاصد لا نقطع بمكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين والحق التوقف والله اعلم (حق ام) **الثامنة** الصراط وهو جسر على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يجوز عليه اهل الجنة وتزول عنه اهل النار والاحاديث فيه كثيرة ويتفاوتون في المرور عليه منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح كما صرح الحديث وذلك تسهيل الله على المومنين **التاسعة** الحشر وهو المعاد الجسماني وعليه جمهور المسلمين بناء على ان الروح جسم لطيف وعند المحققين منهم كالغزالي والحليمي والراغب والقاضي ابي زيد روحاني وجسماني ذهابا الى تجرد النفس وليس تناسخا لانه عود في الآخرة الى بدن ما وهذا عود في الآخرة الى بدن من الاجزاء الاصلية للبدن الاول ولا يضر القول بانه ليس الاول بعينه لانه امر ممكن واخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم وتواتر عنه القول به وورد في التنزيل بما لا يحتمل التاويل مثل قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ذلك حشر علينا يسير في آيات كثيرة واحاديث شهيرة حملها على التمثيل للمعاد الروحاني ترغيبا وترهيبا للعوام وتتميما لامر النظام نسبة الانبياء عليهم السلام الى الكذب في التبليغ والقصد الى التضليل وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم وهو مع كونه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان المقصود ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم ولهذا اسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء

الماكول

الا كونه فضلة في الاكل الاصلية وهو غيره من الممكنات التي اخبر بها الصادق يجب الايمان بها كالسؤال والحوض والجن والشياطين ونشابهه الحروج الى غير ذلك

وصلى وسلم دايما متواترا ۞ عليهم خصوصا من على الخلق يفخر

لما فرغ من القصيدة وتقدم له ذكر الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه فسأل الله تعالى ان يصلي ويسلم عليهم اشعارا بختم التصنيف كما هو داب المصنفين على ما وقع في ختم سورة الصافات من قوله تعالى وسلام على المرسلين قال وهو متضمن لمسئلتين **الاولى** التواتر وهو لغة التتابع واصطلاحا خبر جماعة مفيد للعلم بنفسه وهو ما نقله جمع يستحيل تواطيهم على الكذب عن مثلهم مع استواء طرفيه ووسطه في امتناع توهم التواطي على الكذب **الثانية** تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على ساير الخلق ويدخل فيه الملايكة وهي من امهات مسايل الاصول فالذي عليه الجمهور ان الانبياء افضل من جميع الملايكة ثم اخذ في الاستدلال على ذلك بما موضعه غير هذا المختصر والتحقيق في المسألة ان خواص البشر وهم الانبياء عليهم السلام افضل من خواص الملايكة وعوامها وعوام البشر من الاتقياء والنزهاء افضل من عوام الملايكة دون خواصهم وخواص الملايكة افضل من عوام البشر دون خواصهم والله اعلم ولم يصرح باسمه صلى الله عليه وسلم لانه ادلة ولعله لهذا الوصف لا يذهب الوهم الى غيره والله تعالى اعلم بالصواب ٥

واصحابه الغر الكرام مرتبا ۞ فصديقهم فالفاروق عثمان حيدر

الغر جمع اغر من الغرة وهي بياض الوجه والكرام جمع كريم وهو عزيز النفس اي وصل يا رب على اصحابه مرتبا على ترتيبهم في الفضيلة فافضل البشر بعد الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وعلينا منهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه لانه صدقه في كل ما جاء به من غير توقف ولا تردد ثم عمر الفاروق بين الحق والباطل (الفارق هم) ثم عثمان ذي النورين بتزويجه عليه السلام له رقية فلما ماتت زوجه ام كلثوم فلما ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم حيدر وهو علي المرتضى من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في شرح العقايد على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به واما نحن فقد وجدنا دلايل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضايل فلا وعلى هذا الترتيب كانت خلافتهم فقد استقر راي الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم على خلافة ابي بكر واجمعوا عليها وبايعه علي رضي الله عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفقوا عليه ولنازعه علي رضي الله عنه ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص وكيف يتصور من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مخالفة النص والعمل بالباطل ثم انه اوصى الى عمر رضي الله عنه وكتب العهد عثمان واخرج الصحيفة الى المسلمين فعلموا فيها فبايع الناس وعلي فيهم قايلا بايعنا لمن فيها وان كان عمر ثم استشهد وتركها شورى ثم فوضوا الامر الى عبد الرحمن ابن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا له وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا فلما استشهد اجمعوا على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وقال الشيخ سعد الدين وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطا في الاجتهاد والخلافة بعده صلى الله عليه وسلم ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد تمت المدة بمدة الحسن ابن علي رضي الله عنهما قال جدي شيخ الاسلام ابو الوليد رحمه الله تعالى في نظم للسيرة الشريفة مبينا لمدتهم ٥ والله الموفق

وبعده الصديق عامين استقر ۞ ونصف بالسم قضى ثم عمر
عشرا ونصفا وقضى لما انجرح ۞ ومصر والعراق والشام افتتح

وبعده عثمان احدى عشرا ۞ ومثلها يوما شهيدا مرا ۞
ثم علي خمسا السدس انقضى ۞ وبعده ست شهور الحسن ۞

فهذه الثلاثة اربعة وعشرون عاما واحدى عشر يوما ثم علي وابنه خمسة اعوام وثلاثة اشهر واحدى عشر يوما ويجب الكف عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم اتباعا للاثار في شرح العقائد الخبر المتقدم في ثلاثين على ارادة الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شي من المخالفة لان من جملتهم عمر ابن عبد العزيز قال وقيل الخلافة عن المبايعة وبعده قد يكون وقد لا يكون ولا باس التعرض لمبحث الامامة لمناسبته لما في النظم انعقد الاجماع على ان نصب الامام واجب على الحق منهما على المذهب الحق لقوله عليه الصلاة والسلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة الجاهلية وقد جعلته الامة اهم المهمات حتى قدموه على دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولتوقف كثير من الواجبات منازعة عليه وان يكون ظاهرا ترجع اليه في المراد من المصالح العامة لا مختفيا ولا منتظرا وينبغي ان يكون شجاعا قرشيا ويشترط كونه حرا ذكرا مكلفا والتقوي شرط الكمال فلا ينعزل بالفسق ولا يشترط كونه هاشميا بل كونه قرشيا ولا العصمة قادرا على تنفيذ الاحكام وتنفيذ حدود الاسلام والله اعلم بالصواب

وباقيهم والتابعين وآله ۞ واتباعهم حسنا الى حين ننشر

الضمير في باقيهم للصحابة رضي الله عنهم وعطف عليهم التابعين وهم من رأى الصحابة والآل تقدم الكلام عليهم اول المنظومة واتباعهم حسنا اي الذين تبعوهم باحسان الى حين ننشر اي الى يوم القيمة وهو يوم النشر والمراد به التابيد للصلوة على الانبياء صلى الله عليهم وسلم وعلى اصحابه الخلفاء الراشدين المرشدين في الفضل ومن بقي منهم غيرهم والتابعين لهم باحسان مرتدا الى يوم الدين امين

صلاة وتسليما يفوح شذاهما ۞ فيجيء جود الوجود معطر

الفيح مصدر فاح الطيب اذا عبق والجود معروف وهو الاحسان والكرم واللطف وكل خصلة حميدة وعطرت المكان ما يتبدد اذا فاحت فيه رائحة طيبة والحاصل انه ختم بتعطير الصلاة والسلام المتقدمين على من ذكر الوجود بعطرهما وطيبهما متواترين مؤبدين يفوق ارجاهما على كل عطر وطيب ليكون ختامه مسكا بل ازكى واعطر وليكن هذا آخر الكلام في هذا المقام ولنختم بالصلوة والتسليم على اكمل الخلق محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين والرضى عن التابعين وسائر الائمة المجتهدين والعلما والصالحين والحمد لله رب العالمين ۞

فتمت تسعة وعشرون عاما وثلاثة اشهر [illegible]

وحلم

سمعام

بلغ هذا الشرح مقابلة تاما بغير [illegible] [illegible] الله [illegible] [illegible]

شرح الوهبانية لمصنفه رحمه الله

فهرس الكتاب

كتاب الطهارة ٤ — الصلاة ١١ — الزكاة ٢٤ — الصوم ٢٧ — الحج ٣٣ — النكاح ٣٨ — الرضاع ٤٧
الطلاق ٥٣ — العتاق والمكاتب والولاء ٦٢ — الايمان ٦٦ — الحدود ٧٣ — السير ٨٠
اللقيط واللقطة ٨٤ — الاباق والمفقود ٨٧ — الشركة ٩٢ — الوقف ٩٥ — البيع ١٠٩
ادب القاضي ١١٧ — الشهادات ١٢٥ — الوكالة ١٣٦ — الدعوى ١٤١ — الاقرار ١٤٧ — الصلح ١٥٣
المضاربة والوديعة ١٥٧ — العارية والهبة ١٦٣ — الاجارة ١٦٨ — الحجر والاكراه ١٧٦ — المأذون ١٨٠
الغصب والشفعة ١٨٤ — القسمة والحيطان ١٩٤ — المزارعة والمساقاة ١٩٧ — الصيد والذبائح ٢٠٢
الاضحية ٢٠٧ — الكراهية ٢١١ — الشرب والاشربة ٢٢١ — الرهن ٢٢٥ — الجنايات ٢٢٩ — الوصايا ٢٣٧
الفرائض ٢٤٧ — فصل في المعاياة ٢٥٦ — الخاتمة في المسائل المتعلقة بالكلام وختامه ٢٧٥

المراد في نقاوة البدعية هو النقاوة الطهرية في ورق ١٠٣

قال سيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العامل العلامة المتقن الحافظ المتفنن الناقد جامع اشتات المعارف والعوائد
فريد الزمان وحيد الاوان حجة الفقهاء ولسان العلماء المولف للصنف المختصر الموصوف قاضي القضاة امين الدين ابو محمد
عبد الوهاب ابن سيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العامل الصالح العلامة شهاب الدين ابي العباس احمد بن وهبان
الحارثي المزي الحنفي قدس الله روحه ونور ضريحه امين الحمد لله الذي ايد الشرع واحكم احكامه وايد المذهب الحنيف
واعلا اعلامه وارسل سيدنا محمدا عبده ورسوله فبين حلاله وحرامه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الذين جلوا الظلم والظلامه
صلاة متصلة الى يوم القيامه وبعد فلما رايت الهمم قاصرة والآفات متواترة والعمر قصير عن بلوغ المراد والعلم بديدا
لا العدل ولا امداد وكنت قد شرعت في تعليق شرح على قصيدتي الموسومة بقيد الشرايد ونظم الفرايد مستوفيا على
جميع مسايل كل المذاهب فظننت ان يرغب عنه لطول الراغب فقصدت ان املي عليها شرحا بين القصير والطويل مشيرا فيه
بالتوجيه فيه الى اوضح دليل مبينا فيه بعض الاعراب مقتصرا فيه على اللباب من كل باب معزيا للمسايل الى اصولها متبقيا فيه لمن
نقولها وسميته عقد القلايد في حل قيد الشرايد ونظم الفرايد والله ولي الاعانة على التكميل وهو حسبي ونعم الوكيل واياه
اسال ان ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم بمنه وكرمه ✦ بداءتنا بالحمد لله اجذر وما ليس مبدا به فهو ابتر
البداة مصدر كالقراة قاله المطرزي وقال البداية عامية وعده ابن بري في من اغلاط وقال الصواب البداة كالفلاة وحكى الاصمعي في
مصدر بدا ابدا وبداة وبداة بالضم وزاد ابو زيد بداءة كنفاعة وحكى ابن القطاع بديت بالشي وبديت به قدمته قال وهي
لغة الانصارية وانشد عليه قول ابن رواحة بسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا فحينئذ لا تكون البداة من الاغلاط
ولا عامية فبداءتنا مصدر مضاف الى الفاعل وبالحمد متعلقه ويجوز ضم الدال على الحكاية والحمد هو الثناء الكامل وقيل هو
بمعنى الشكر او اعم مطلقا او اخص مطلقا ثالثها والصحيح ان بينهما عموما وخصوصا والمدح اعم من الحمد لصدقه على العاقل
وغيره واللام فيه للاستغراق وقالت المعتزلة للتعريف وهو بناء على خلق الافعال واجذر خبر بداءتنا اي احق واولي وما موصولة
مبتدا وصلته ليس واسمها الضمير العايد ومبدا واخرها وبه متعلق مبدا وهو في موضع رفع به تعود على الحمد او على اسم الله تعالى
اي والامر الذي هو مبدا بالحمد فيه فهو ابتر ويحتمل ان يكون به في موضع نصب ويكون الضمير الذي في مبداء وهو العايد على ما
اي الامر الذي ليس مبداء هو بالحمد فهو ابتر اي اجذم يعني مقطوعا لا راس له والمعنى ان بداءتنا معاشر المصنفين بالحمد في
اول التصانيف اولى واحق تاسيا بكتاب الله تعالى وتيمنا به واثرت في عجز البيت لما رواه ابو داود عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم والاجذم معناه المنقطع الابتر

به والهاء في نسخ

ليس نسخ

الذي

الذي لا نظام له وقيل قليل البركة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كل امر كذلك لم يبدأ فيه باسم الله تعالى ولذلك كتبت في اول
التصانيف فان قيل لم تخرج المبتدي بها مع عمدة حديث ابي هريرة قيل نعم لان حمد الله تعالى يحصل بذكر احد سماته
لانها جميعها دالة على الثناء عليه بخلاف غيره وتسليمنا بعد الصلاة مؤكدا على احمد المختار في الذكر يثنه
التسليم مصدر سلم كالتكليم مصدر كلم وهو مبتدا مضاف الى الفاعل كما مر وبعد الصلاة ظرف ومخفوضه ومؤكدا نصب على الحال
او رفع على الخبر بهمز من اكد ويكد ونمن وكدا او اكد تخففا وعلى يتعلق بالتسليم او الصلاة وقيل على اسم واحمد لا ينصرف للعلمية
ووزن الفعل قال الكميت الى السراج المنير احمد لا تعدلني رغبة ولا رهب وهو من اسماء النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى
ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد والمختار صفته وهو اسم مفعول اصله مختير ويستوي فيه اسم الفاعل والمفعول الا
بعد القلب وفي الذكر جر تسليمنا ان نصبته مؤكدا او متعلق بيثنه اتى فلا ينقطع ابدا يقال انشر الرضاع العظم وبث
اللحم اي احياه والمعنى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا والصلاة لغة الدعاء ولما
كان غير معقول من الله كانت من الرحمة ومن الملايكة كان الدعاء ومن المومنين الاستغفار واختلف اصحابنا في وجوبها على النبي
صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة فقال الكرخي في العمر مرة وهو قول مالك وقال الطحاوي والحليمي كلما ذكر واورد التسليم
واجيب باختصاصه بغير الذاكر وبدا مع عليه قوله صلى الله عليه وسلم ذكرت عنده والجمهور على انها جايزة على سائر الانبياء
والملايكة استقلالا وعلى غيرهم تبعا والمعنى في وجوب صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم لاظهار شرفه وتعظيمه اذ لا
حاجة له الى صلاتنا عليه لان الله تعالى وملايكته يصلون عليه ولذلك لم يبق الله تبارك وتعالى لامته منة بل صلاة على من صلى عليه
بعشر امثالها قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا فان قيل ما السر في تاكيد السلام بالمصدر دون
الصلاة قيل لانه اكد الصلاة باخباره بان الله وملايكته يصلون عليه واعلم ان الاحاديث الواردة في الحث على الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم كثيرة لا يسعها هذا المختصر والله اعلم ورضوان ربي والتحيات دايما على الآل والاصحاب ما زلت اكثر
رضوان بكسر الراء وتميم وقيس يضمونها وهي مصدر رضي وهو ضد السخط واهل الحجاز يعدونه بعلى وغيرهم بعن وهو نصب بالعطف
في آخر البيت ومبتدا وعلى الآل الخبر والتحيات عطف عليه نصبا او رفعا جمع تحية واصلها تحيية كتوصية ماخوذ من الحياة كانهم يدعون
له بها كانت العرب اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله والنصارى يضعون ايديهم على افواههم واليهود يشيرون باصابعهم
والمجوس ينحني بعضهم لبعض وكانت تحية الملوك انعم صباحا وجاءت تحية الاسلام بالسلام قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام
ومنه التحيات لله دايما اي ثابت من دام يدوم دوما ودواما وديمومة وآل الرجل اهله وقيل اقاربه وقيل اهل بيته وقيل
اتباعه وعن مالك آل النبي صلى الله عليه وسلم كل مومن ومومنة الى يوم القيامة والالف فيه مبدلة عن هاء وقيل عن واو والاصحاب
والصحاب والصحب والصحبة بمعنى والاصح ان الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به وقيل وطالت مدته وقيل وروى
عنه والكثر من كثر الشي بالضم يكثر كثرة بفتح الكاف والكسر قليل وقيل خطا ويتعدى بالهمزة او التضعيف ومعنى البيت
اني ما زلت اكثر من الترضي على آل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واهدي اليهم انواع الاكرام دايما والظاهر ان التحية
كناية عن الاكرام بانواعه وهذا هو داب عامة المصنفين وبركة للمسلمين والله اعلم وبعد ففي علم الفروع مسايل
غرايب في الكتب الفخام تسفر بعد ظرف زمان مبهم لقطعه عن الاضافة ويقع للمكان وهو مقطوع هنا عنها اي بعد الحمد لله
والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والترضي والتسليم على آله واصحابه اجمعين والفاء دخلت بها عقيبه عن التعقيب
ورفع توهم الاضافة وفي علم الفروع متعلق مسايل وصرف للوزن او متعلق بغرايب وفي الكتب متعلق آخر وسكنت التاء
تخفيفا كسكس وبابه وهو جمع كتاب مصدر كتب واصل الجمع يقال كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او حديدة

وآسم نسخ

والفخام جمع فخم صفة للكتب اي كتب عظام وتسفر اي تكشف ويسمي الكتاب سفرا لانه يكشف عن الحقايق والمعني انه لما فرغ من
الخطبة اخذ ينبه علي ما هو المقصود من الكتاب وتسمي براعة الاستهلال وذلك ان في الفقه من المسايل الغريبة جملة لا يقدر علي
تحصيلها الا من سهر الليالي في مطالعة هذه الكتب المذكورة واذهب ماله في نسخها وتحصيلها كالجامع الكبير للامام
الرباني محمد بن الحسن الشيباني وكالمبسوط للامام شمس الايمة ابي بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وكالهداية للامام ابي الحسن علي
بن ابي بكر بن عبد الجليل المرغيناني وكالتجنيس والمزيد في الفتاوي له وكالمحيط وبدايع الكاشاني وكالاحكام للامام العلامة
ابي بكر الرازي المشهور بين الاصوليين بالجصاص وكشرح مختصر الامام الطحاوي له وكالذخيرة ووقف الخصاف وكشرح
ادب القاضي له تصنيف عمر بن .. كلاهما المشهور بالحسام الشهيد واسمه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز وكشرح الواقعات له
ايضا وكعيون المسايل للفقيه ابي الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي وكخلاصة الفتاوي والتتمة في الفتاوي وفتاوي حسام
الدين ابي المفاخر الحسين بن محمود بن عبد العزيز الاوزجندي الشهير بقاضي خان مدينة بنواحي اصبهان وكالفتاوي الكبري
الكبري للخاصي وفتاوي الامام ظهير الدين وكالقنية لنجم الدين مختار بن محمود الزاهدي وكشرح الامام العلامة ابي الحسين
احمد بن محمد القدوري له ايضا وكخزانة الاكمل ومنية المفتي وروضة الناطفي وفصول الاستروشني بضم الهمزة وسكون السين
المهملة وضم الراء وسكون الواو وفتح الشين المعجمة بعدها نون منسوب الي بلدة كبيرة وراء سمرقند كذا ضبط ابن الاثير
وكشرح مختصر الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي للاسبيجابي ويقال بالفاء عوض الباء الاولي وكشرح الكنز
لفخر الدين الزيلعي نزيل مصر وكالنهاية في شرح الهداية للشيخ حسام الدين السغناقي وكنهاية الكفاية في شرحها ايضا
لتاج الشريعة وكالغاية في شرحها لقاضي القضاة شمس الدين ابي العباس احمد بن ابرهيم بن عبد الغني السروجي بفتح السين المهملة وضم الراء
وبعد الواو جيم وكالحاوي القدسي وكشرح الفرايض السراجية المشهور بضوء السراج وغيرها من كتب الاصحاب رحمة الله تعالى عليهم
الاعتماد وستقف علي كل معزي الي كتابه ان شاء الله تعالى **علي مذهب النعمان ذي العلم والحجي الامام الاعظم الشان فيما يقرر** نعم
علي متعلق بتسفر او مسايل او غرايب او الكتب او الفخام او الفروع ومذهب مصدر ذهب يقال ذهب في الدين مذهبا اي
رأي فيه رأيا والنعمان هو الامام الاعظم ابو حنيفة بن ثابت بن زوطا بن ماه الكوفي امام الايمة وسراج الامة قال الشافعي قيل
لمالك هل رايت ابا حنيفة فقال نعم رايت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته فدل علي انه كان من العلم والعقل
علي جانب لا نهاية له والي ذلك اشرت بقولي ذي العلم والحجي الامام الاعظم الشان فيما يقرره من المسايل ويوضحه من الدلايل ومن ذلك
من مناقبه اشتهار مذهبه ما قال قولا الا اخذ به امام من ايمة الاعلام ولد سنة ثمانين من الهجرة وقيل سنة احدي وستين
منها وقد لحق جماعة من الصحابة كانس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفي وسهل بن سعد الساعدي وعامر بن واثلة قيل وروي عن
بعضهم وتوفي في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومائة وقيل لاحدي عشرة ليلة خلت من جمادي الاولي من السنة المذكورة
وقيل في سنة احدي وخمسين ومائة وقيل سنة ثلاث وخمسين ومائة والاول اصح عند الاكثر وكانت وفاته ببغداد وقيل مسجونا
علي ان يلي القضاء فلم يفعل نقل ابن خلكان عن الربيع قال رايت المنصور ينازل ابا حنيفة في امر القضاء وهو يقول اتق الله
وحكي الخطيب انه حكي عن المنصور انه عرض علي ابي حنيفة قضاء الرصافة فابي فقال له ان لم تفعل ضربتك بالسياط وقيل كان
يزيد بن عمر بن هبيرة اراد ان يلي القضاء بالكوفة ايام مروان بن محمد فابي عليه فضربه مائة سوط وعشرة اسواط كل يوم عشرة
اسواط وهو علي الامتناع فلما راي ذلك خلي سبيله وكان الامام احمد رحمه الله اذا ذكر ذلك بكي وترحم علي ابي حنيفة رحمه
ومناقبه اكثر من ان تحصي وتحصر وقد صنف فيها سبط ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام ايمة الامصار وصنف
فيها غيره والله اعلم **فافردت منها ما تيسر نظمه لعلي في نيل العلي اتحري** الفرد الوتر وهو الواحد يقال فرد يفرد فردا اذا

صار فردا وافردته اذا جعلته كذلك والضمير في منها يعود علي المسايل الغريبة المسطرة في الكتب العظيمة علي مذهب ابي حنيفة رضي
الله عنه وما موصولة وتيسر اي تسهل نظمه الصلة والعايد ولعل معناها الترجي ويقع للاشفاق والتعليل والنيل بلوغ
المقصود والعلي جمع عليا وهو المكان المشرف علي غيره وفي البيت كناية عن العلوم الشرعية والتحري التوسع ومنه
سمي البحر لاتساعه وفي ذلك اشارة الي ما رواه حرملة بن يحيي عن الامام الشافعي قال من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال علي ابي
حنيفة او فلينظر في كتب ابي حنيفة ولا شك ان من اشتغل بهذه الكتب فلا بد من مطالعتها حصل من العلم علي جانب لا سيما اذا
اشغل فكره في معرفتها وانفق قريحته في نظمها فانه يندر نسيانه لذلك ويصير العلم له جبلة وطبعا ويصير مطيقا لاستحضاره
عند المذاكرة والحاجة لان الحاصل بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب والله اعلم **ولم اذكر المذكور في كل كتبنا**
وما كان من قيد مفيد سنا ذكر القيد ما يمنع الاختلاط بغيره ويزيل التباسه به ماخوذ من القيد في الرجل الذي يمنع من
الهروب ومنه قيل للفرس قيد الاوابد علي سبيل الاستعارة ومعناه ان الفرس لسرعة عدوه يدرك الوحوش ولا يفوته
فيمنعها الشراد كما يمنعها القيد والمفيد هو ما يحصل للانسان من زيادة علم او مال قال الزاجر ناقته ترفل في النقال مهلك
مال ومفيد مال والمعني من البيت انه لما ذكر في البيوت السابقة انه يذكر ما تيسر نظمه من غريب المسايل اشار في هذا البيت
الي انه لا ينبغي من في هذا النظم لم يوضع للمبتدي الذي ما قرا كتابا ولا فهم بابا فانه ربما خبط عليه ذهنه واوهمه ما لا
ينبغي له ان يعلمه ثم اشار الي انه ما وجد من مسايل هذا النظم مسطورا في جميع الكتب فانما نظم لزيادة قيد اغفله بعض المصنفين
او فايدة يدركها من يقف عليها من الفقهاء المصنفين لتقييد مفرق في ابواب بابيات يسيرة تحفظ في فصل من الكتاب
والله الموفق للصواب **ورب مكان زيد فيه رواية فاوضحت اولاها وما هو اظهر** رب موضوعها عند
الجمهور للتقليل وقد تكون للتكثير كقول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال والمعني انه ربما ذكر الناظم
مسئلة من الكتب المشهورة الا انه انما يذكرها لان فيها رواية زايدة ذكرت في غير تلك الكتب كما ستقف عليه في موضعه ان
شاء الله تعالى او انه يذكر الرواية الزايدة فيها ولكن لم يذكر فيها الترجيح ولا الظاهر المذهب ولا ما هو اولي وبه يفتي فالناظم
يذكره ويوضحه ويشير الي ما عليه العمل اما بتقديم الرواية الصحيحة او بعبارة مرجحة بان ينص علي الاولوية او علي ظاهر
المذهب او علي الاشهر او الاظهر او نقول قال به الاكثر او الاكبر مما ستقف عليه في موضعه ان شاء الله والله اعلم انه لما كانت
هذه القصيدة غريبة المسايل واضح الدلايل ولم آمن من يجد بعض الواقفين عليها بعض المسايل المنظومة فيها يطلب الاطلاع عليها
التخلص فيه من عهدتها واعزي كل مسئلة الي منزلها فقلت **واسطر في روس المسايل احرفا تعرفها من جدول قبل اسطر**
يقال سطرت الكتاب كتبته وروس جمع راس وبنو تميم يتركون الهمزة بدلها وعليه ما في النظم واحرف جمع حرف يذكر ويؤنث
والجدول النهر الصغير لغة واصطلاحا ما رسم من اشكال تدل علي غيرها والمعني اني اكتب في روس المسايل احرفا تعرف
المسايل بنسبتها الي الكتب المنقولة منها في جدول اسطره قبل النظم والاحرف المسطورة هي جيم من الجامع الكبير
وسين من المبسوط وها المهملة من الهداية وم من المحيط وب الموحدة ود المهملة من البدايع وح المهملة وك من الاحكام وذ خ
المعجمتان من الذخيرة وخ المعجمة من وقف الخصاف واخ المعجمة من شرح ادب القاضي له ايضا وس المهملة وي المثناة تحت وبعدها
ر من السير الكبير وع المهملة ون من عيون المسايل وزق من زلة القاري وخ المعجمة وف من خلاصة الفتاوي وت المثناة فوق وف
من تتمة الفتاوي وفق من فتاوي قاضي خان وخ المعجمة من فتاوي الخاصي وظ المعجمة من الفتاوي الظهيرية وقن من القنية وم
من منية المفتي وفع المهملة من الواقعات وخ المعجمة وا من خزانة الاكمل ور ن من روضة الناطفي وفص المهملة من فصول الاستروشني ونف من النتف
وطس المهملتين من شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي وب الموحدة وش المعجمة من شرحه للامام ابي بكر الرازي وكنز من شرح الكنز

الي المسايل المسطور في جميع كتب الاصحاب فان ثم

للزيلعي وشع المجتبى من النهاية ون المعجمة وف لمشاة من فوق من نهاية الكفاية وشس من الغاية وكو من الكافي وتنف من
التنف ون المعجمة وف من شرح الفرايض ح المهملة وف من الحاوي القدسي دقر من شرح القدوري للزاهدي وجس المهملة
من التجنيس والمزيد ون المعجمة وم من شرح المختار فجملة الكتب المرسومة في الجدول ستة وثلاثون اثنا عشر في الطول وثلاث
في العرض بهذا رسمتها ولا حجر على الكاتب فليرسمها كيف شاء واذا اعتبرت هذا الاصطلاح تجدني اخذت حرفين من اول المفردات او
حرفا من كل جزء من المركب ولا اخل به الا مخافة الالتباس من تصحيف او غيره والله الموفق للصواب وها انا في المقصود اسعى بعونه
وقدرته فهو المعين المقتدر ها حرف تنبيه وانا ضمير رفع منفصل للمتكلم وغير بني تميم يحذفون الفه وصلا وهو مبتدا واسعى
خبره اي اعمل قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى اي غير عمله في المقصود متعلق وبعون الله وقدرته عطف عليه.
والعون على الامر هو الظهير عليه وقولي فهو المعين المقتدر اشارة الى مذهب اهل السنة نصرهم الله تعالى واعترف بانه لا معين الا هو ولا
مقتدر سواه هو مقدر كل مقدور واليه ترجع الامور خلافا للمعتزلة القايلين بان اعمالهم مقدرة لهم راجعة اليهم قال الله تعالى
والله خلقكم وما تعملون اي وما عملكم والكلام على هذه المسئلة مستقصى في علم الكلام وليس ذكره يليق بهذا المقام والله اعلم
وما انا من كيد الحسود بآمن ولا جاهل يزري ولا يتدبر الكيد الخديعة والمكر يقال كاده اذا خدعه ومكر به والحسود
فعول للمبالغة وهو واحد الحساد ويجمع على حسدة وهو الذي يتمنى زوال نعمة المحسود وانتقالها اليه وهو حرام وفي اذهان العوام
ان الحاسد هو الذي يتمنى ان يكون له كما للآخر وذلك غابط لا حاسد والآمن المطمئن اسم فاعل من الامن والباء دخلت في
الخبر لتاكيد النفي اي لست مطمئنا ممن يتمنى زوال النعمة التي انعمها الله علي وانتقالها اليه ولا جاهل عطف على الحسود يعني
ولا من كيد جاهل يزري بفتح الياء من زرى عليه زريا وزرية مشددة بالكسر اي عابه واستهزأ به قال ابو عمرو الشيباني الزاري
على الانسان هو الذي ينكر عليه ولا يعده شيئا ويقال بالضم من ازرى بالشيء ازراء اي تهاون به ولا يتدبر عطف
عليه اي ولا يتفكر في عواقب الامور ويستعمل زرية فيما بين دريا ويحمل حال الناظم على احد الامرين اما حظا فهو زاجر واما سهوا
فهو زاجر واعلم ان ما اشرت اليه في هذا البيت قد بلغني عن بعض العلماء الحاسدين والجاهلين والمعاندين فمن قايل كيف اعجمه
ومن قايل مسبوق اليه وآخر يقول هذا هذيان فلما التفت اليه وآخر اجترا بجهرة بعض العلماء انه غير نظمي هذا الى دهر ذكر فيه انه
نظم الفوايد وزاد عليها زوايد فطيبني استعنت بالله واستعذت به من هوى يعمي ويصم ويحمل صاحبه على ان يسرق او يستغيب او
يتيم وشبهت هذا الرجل بمن نزع الشريف من الشرف ولما عاد الدر الى الصدف وتدبرت قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون
بما اتوا الآية وقوله صلى الله عليه وسلم المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور ولقد راجعني في مواضع من النظم تدل على انه لم يفهم
المجموع ولا ورد الماء من الينبوع فقلت له ما منعك من نسبة الدر الى بحره فقال مخافة من انكاره ونكره ولا يكون نظمي كدره
ولا وقع فكري على فكره فعلمت ان ذاك انما تيقن ما قال ولا تصور غير الجبال واما اقوال الاولين فجوابها ما قال الفضل للمتاخرين
في علم العربية اذا كانت العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتاخرين ما عسر على كثير من المتقدمين
فاعاذنا الله من حسد يسد باب الانصاف ويرد عن جميل الاوصاف ويممت وجه الله في كل حالة ومن الله استرشد النهج الاحسن
يممت اي قصدت قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا وقال الشاعر وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني
الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني والحالة الصفة يقال حال حسن وحالة حسنة فتذكر وتونث والرشد
الفلاح واصابة الصواب ضد الغي يقال استرشدته فارشدني الى الشيء وعليه وله ويقال خسر يخسر خسرا وخسرانا وفي التنزيل
خسر الدنيا والآخرة ويقال خسر يخسر خسارة بالفتح وخسرا وخسرانا اذا خسر في تجارته والمعنى اني قصدت وجه الله تعالى في
جميع الصفات والاحوال التي من جملتها نظم هذه القصيدة المباركة ومن قصد وجه الله الكريم ولا ذنبا به العظيم جلاله

الرشاد

الرشاد واصابة السداد ليس بهالك في الدنيا ولا في الآخرة وتجارته لا شك انها غير خاسرة والانسان اذا افتقر يخلو فاسمه
وعلم ذلك منه ما يضيعه ولا يبخل عليه فما ظنك باكرم الاكرمين وارحم الراحمين وقد قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون واعلم انه قد سبقني الى نحو هذا النظم
المبارك قاضي القضاة نجم الدين ابو ابراهيم بن عبد الواحد الطرسوسي نظم القنية وسماها بالفوايد من بحر مختلف على قوافي
متغيرة وقصد بها نفع والديه لا غير فلقد طلبتها منه وغيري غير مرة فلم تسمح نفسه بها الى احد الى ان توفاه الله برحمته ورضوانه
ثم وقفت على نسخة بها فضمنتها القصيدة هذه باختصار اللفظ من تغيير للمعنى وجاءت في دون قدر النصف منها واشرت
الى ذلك في آخر هذه القصيدة فالله تعالى يجعل ما قصدته خالصا لوجهه الكريم ولغيرنا بفضله العميم انه هو الغفور الرحيم ٥

(نظم الطرسوسي) (بن علي م) (غير م)

فصل من كتاب الطهارة الفصل لغة الفرق والتنحية والطهارة النظافة وفي العرف النظافة عن النجاسة الحقيقية
والحكمية وهي مصدر طهر بالضم والفتح وعادة المصنفين يقدمون الطهارة في كتبهم لان الصلاة تالية الايمان والطهارة شرطها
وقدمت لانها اهم شروطها فلا تسقط بحال وايضا لو قدم غيرها لعاد السؤال ولزم المحال فساد وضوء مع صلاة بقهقهة
بقهقهة فيها وعقل تغير ومع حدث العمد احتلام ونومها ليعقوب عمدا في السجود ويندر الوضوء بالضم
الفعل وبالفتح الماء المعد له وانكر بعضهم الضم وقال يكون بالفتح اسما ومصدرا والحدث اسم للحالة المناقضة للطهارة الشرعية
والعمد القصد والاحتلام الرؤيا في المنام واحتلام الصبي بلوغه والقهقهة ما سمعه جيرانه من قهقهة وضحكه ونومها اي نوم الصلاة والعقل
معروف والتغير التزلزل والندور السقوط والخروج اي ونوم الصلاة ليعقوب في حال كونه عمدا في السجود ويخرج عنه وفيه اشارة
الى علة ذلك كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى والبيتان فيهما ما يبطل الصلاة وينقض الوضوء وهي خمس من الغاية منها نوم
العمد في الصلوة وفيها خلاف ابي يوسف اشرت اليه في عجز البيت الثاني منظومة الفوايد ايضا ولم يذكر فيها ان نوم العمد على
مذهب ابي يوسف ولا ذكر عليهما في الشرح شيئا اما الاول فالقهقهة في الصلوة يبطل الصلوة والوضوء جميعا عمدا كانت
او سهوا قال في المبسوط لانها افحش من الكلام عند المناجاة ولا فرق فيه بين العمد والنسيان ففيها اولى واعلم ان كون القهقهة
ناقضة مما تفرد به ايمتنا ولنا فيه احد عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما رواه اسامة قال بينا نحن نصلي صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء كاملا
وباعادة الصلاة من اولها رواه الدارقطني واعترض بانه من مراسيل ابي العالية واجيب عنه بان المرسل حجة عندنا على
الصحيح وليس للمخالف دليل غير التمسك بالبراءة الاصلية والقياس على صلاة الجنازة وخارج الصلوة ولا يصلح ذلك معارضا
الثاني تغير العقل في الصلاة بالاغماء او الجنون او السكر او الغشي فان كل واحد من هذه يفسد ما في الصلاة فان قيل ينبغي
ان الاغماء لا ينقض الوضوء في الصلاة كالنوم فيها على ما سياتي قيل الاغماء فوق النوم لان النايم اذا انتبه وليس كذلك
المغمى عليه الثالث تعمد الحدث ويدخل فيه كل ما خرج من السبيلين عمدا او استخراج الدم او القيح او الصديد من البدن الى
موضع يلحقه حكم التطهير واستقاء غير البلغم ملء الفم والبلغم عند ابي يوسف على ما عرف من الخلاف في ذلك التفاصيل وتقييد
الحدث بالعمدية يخرج سبقه فانه ناقض غير مبطل على ما عرف في موضعه الرابع الاحتلام في الصلاة سواء نام المحتلم فيها عمدا
او سهوا والمراد به ما يوجب الغسل الخامس تعمد النوم في الصلوة هكذا اطلقه صاحب الفوايد ظنا بانه المذهب ومع قول ابي يوسف
كما صرحت به في البيت الثاني قال في الغاية وعن ابي يوسف ان تعمد النوم في سجوده تنقض وابطل صلوته لانه يزيل مسكة
اليقظة بلا ضرورة وفي النوادر لو نام خارج الصلاة على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه من فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه
فلا وضوء عليه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء لان الاستمساك باق في الاول زايل في الثاني وعن

محمد بن شجاع انه حدث ولم يوافقه عليه احد من اصحابنا قال في القدوري وغيره وذكر الحاكم الشهيد ان فيه اختلاف المشايخ فاذا كان هذا
الاختلاف فيمن هو خارج الصلاة فما ظنك بمن هو فيها وقد ورد ان العبد اذا نام في سجوده يباهي الله به ملائكته فيقول يا ملائكتي
انظروا الى عبدي روحه عندي وبدنه في طاعتي ذكره صاحب البدايع والاسرار وجعلاه من مشهور الاخبار وقد ذكر في الينبوع
هذا التفصيل بعينه في الصلاة ومما يدل على ذلك ما اطلقه ابن رستم عن محمد قال لو قعد في صلاته واحدى اليتيه على قدميه فنام
لا وضوء عليه ومما جاء صريحا في المسئلة ما نقل في الغاية عن جامع الفقه قال ما صورته نام في الركوع والسجود لا ينتقض وضوءه ولو
كان متعمدا لكن اذا نام راكعا او ساجدا يفسد صلاته وعن محمد رحمه الله اذا سجد وهو نايم يفسد وقيل لا يفسد اذا اعاده كل
ان الصلاة يفسد عندهما دون الوضوء وعند ابي يوسف يفسدان وتقدمت الاشارة الى دليل كلا المذهبين ويدل لهما ايضا
ما رواه البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قايما او ساجدا حتى يضع جنبه فاذا اضطجع
استرخت مفاصله **فروع** ذكر في الغاية ان نوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء على الصحيح وذكر الحلواني ان نام في سجدة   النوم ٤
الشكر ينقض عند ابي حنيفة ولا ينقض عند محمد لانها قربة عنده وفي الذخيرة والمحيط انه قهقهة النايم في الصلاة لا ينقض الوضوء
لعدم الجناية منه ويفسد صلاته وفيه دليل على ان النوم في السجود لا ينقض الوضوء على المذهب لانه مطلق وفي الغاية عن المرغيناني
انه لا رواية لها في الاصول وقال شداد يفسد صلاته ووضوءه وفي النهاية عن شداد عن ابي حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد
وضوءه قال وبه افتى الفقيه عبد الواحد قال الحاكم ابو عبد الله البلخي فسدت صلاته ووضوءه جميعا قال وبه اخذ عامة المتاخرين   الكوفي ص
احتياطا وفي النهاية ايضا عن فخر الاسلام ان قهقهة النايم في الصلاة لا تكون حدثا ولا يفسد صلاته لان القهقهة جعلت حدثا
لقبحها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم ولا يفسد الصلاة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام وفي الغاية عن فتاوى
المرغيناني ان البانى في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوءه وعن جوامع الفقه لو قهقه
الصبي في الصلاة ينتقض وقيل لا ينتقض لعدم الجناية منه ولم ينقل في النهاية والكافي غيره ولو قهقه في الصلاة على الدابة
خارج المصر نقضت اتفاقا وفي المصر لا ينتقض خلافا لابي يوسف بناء على جواز الصلاة وعدمه ولو قهقه في سجدة التلاوة وفي
الصلاة حالة النوم عن ابي القاسم تفسد الصلاة والوضوء وعن محمد بن سلمة ونصير لا يفسد الوضوء وتفسد الصلاة واختاره
غيرهما من المشايخ وايضا الفرض يسقط بامتداده كالجنون فلا يقاس عليه وجه انتقاض الوضوء مذكور في الطهارات من الكتب
وجه بطلان الصلاة انه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو
قاطع كذا في الهداية ومعنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام اي كل منهما ينقل المعنى من ضمير المتكلم الى فهم السامع والمعنى الذي   واحد ص
نقله هنا هو فرحة القلب والسرور ومعنى آخر في الاحتلام وهو ان النص ورد في الوضوء وهو عمل يسير والاغتسال عمل كثير
ويحتاج الى كشف العورة وهو من قواطع الصلاة ولو تعمد الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او نام سهوا او عمدا فاحتلم
او قهقه او زال عقله تمت صلاته وصلوة القوم ان كان اماما وعليه الوضوء لصلاة اخرى خلافا لزفر في القهقهة فقط لان
عنده كل قهقهة توجب اعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا فان قيل البيسان الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند ابي حنيفة
ولا صنع للمجنون والمغمى عليه قيل لا يخلو عن اضطراب بعده او مكث مع حدث وكلاهما من صنعه وهما مبطلان ولو فعل احد
هذه الافعال امام بطلت صلوة القوم معه وهذا على قول علمائنا رضي الله عنهم وعلى قول الشافعي لا يفسد صلوة المقتدي
لانها غير متعلقة بصلاة الامام عنده والله اعلم اذا علمت ذلك فاعلم ان اصول هذه المسايل كلها في المبسوط والهداية وشرحها
كالغاية وغيرها فارقم على البيتين للكتب الثلاثة او لبعضها والغاية اخص بها لاختصاصها ببعض ما تم نقله فلا تخل برقمها من شمس
واتت في مبطل مخير **وغسل على شخص وما تم ستره فياتي به في القوم لا يتاخر ويمس كل الاستنجا والفرق ظاهر وفي امراة بين الرجال بعد**

بلغ

يقال غسلت غسلا كضربته ضربا والاسم بالضم وبعضهم المضموم والمفتوح بمعنى وقيل بالضم الماء وبالفتح الفعل والشخص سواد الانسان
تراه من بعد ثم استعمل في ذاته وثم ظرف بمعنى هناك والسترة قال ابن فارس ما استترت به كاينا ما كان فياتي اي الشخص
الذي وجب عليه الغسل به اي بالغسل في القوم وهم جماعة الرجال ليس فيهم امراة الواحد رجل وامرئ من غير لفظه وقيل ربما
دخل النساء تبعا لان قوم كل نبي رجال ونساء ويذكر ويونث ولا يتاخر اي الرجل عن الاتيان بالغسل فالمراد بالشخص في البيت
الرجل بدلالة عجز البيت الثاني ويمس اي وجوب الاتيان بالغسل لمن وجب عليه كوجوب الاستنجا لمن وجب عليه حيث
يؤخره ولا ياتي به في القوم اذا لم يجد سترة والاستنجا مسح موضع النجو وغسله والنجو ما يخرج من البطن ماخوذ من النجوة وهي
ما ارتفع من الارض او من نجوة الشيطان اذا قطعها او نجيتها ايضا والفرق لغة الفصل يعني بين الغسل والاستنجا حيث
يؤخر في الثاني ولا يؤخر في الاول وهو مبتدا وخبره ظاهر وفي امراة بين الرجال وجب عليها الغسل ولا تجد سترة تؤخر غسل
ولا تاتي به بينهم ففي البيتين مسايل اربع من القنية الاولى للوبري وقال من وجب عليه الغسل من الرجال بين الرجال ولم يجد
ما يستتر به وقت الغسل يغتسل ولا يؤخره وان كان هناك رجال يرونه ويختار لنفسه ما هو الاستر لعورته المسئلة الثانية لو
وجب الاستنجا على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه ذكر ذلك في اول فصل الاستنجا من القنية عن البقالي قال لان كشف
العورة منهي والاستنجا مامور والنهي راجح على الامر **تنبيه** وجوب الاستنجا بان يتجاوز النجاسة المخرج ويشترط ان يكون
اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجا فلو كان معه اكثر فقال محمد لابد من غسله اعتبارا بما لو اصاب موضعا اخر وعندهما
يكفيه الاستنجا بالاحجار لان الذي في موضع الفرج ساقط العبرة فكان طاهرا حكما ولولاه لاوجب الكراهة كما لو كانت
بموضع آخر فبقيت العبرة لما عداها وذلك اقل من قدر الدرهم بخلاف موضع آخر لانه لم يسقط اعتباره شرعا حتى اوجب الكراهة
ولما كان معتبرا شرعا في حق الكراهة منع جواز الصلاة ان زاد على قدر الدرهم وذكر في الهداية ما صورته ولو جاوزت النجاسة
لم يجز فيها الا الماء وفي بعض النسخ الا المايع بناء على اختلاف الروايتين في جواز تطهير العضو بالمايع فعند محمد لا يجوز وعندهما يجوز
المسئلة الثالثة لو ان امراة وجب عليها الغسل وهناك رجال فانها تؤخره نص على هذه وعلى الاولى في وسط باب الجنايز
والغسل من القنية المسئلة الرابعة نص عليها في المكان المذكور وهي مفهومة من قوله وفي امراة بين الرجال تؤخر دل على
انها لو كانت بين النساء لا تؤخر كما لو كان الرجل بين الرجال وصورة ما قال بعد ان رقم للوبري يجب الغسل وهناك
رجال لا يدعه وان رأوه ويختار ما هو استر والمراة تؤخره والجواب في غسل المراة بين النساء لا تؤخر كما لو كان الرجل
بين الرجال انتهى وجه الفرق ان النجاسة الحكمية اقوى من الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون قدر
الدرهم وعدم ازالتها بدون الماء وايضا الحقيقية يتنشف وتطير بجدها فتقل وقليلها لا يمنع بخلاف الحكمية وايضا
المغتسل يمكنه ان يستر العورة المغلظة بيده بخلاف حالة الاستنجا فانه لا يتمكن من ستر العورة المغلظة فان المقصود
غسلها وما حولها ولا بد فيه من ذلك ليزيل عينها بخلاف الحكمية فاتضح الفرق وظهر ان لو كان الرجل بين النساء لم اقف
فيه على نقل وقياسه ان يؤخر كالمراة بين الرجال لانه يفتقر في الجنس مع جنسه ما لا يفتقر فيه مع غيره ولا يقبح قبحه والله اعلم
اذا علمت هذا فاجعل رمز البيتين **قن** اشارة الى القنية كما مر نقله انفا والله اعلم **وصح كره البول في الجاري ولو عاد بير غار وقد**
قيل يطهر الكره مصدر كرهه اي قبح كوجري الماء لغة سال وفي الشرع الجاري ما يذهب بتبنة وقيل ما لا يتكرر استعماله
وقيل ما يوضع اليد فيه عرضا فلا ينقطع وقيل ما لا تنحسر الارض بالاغتراف منه بالكفين والاصح اعتبار العرف فجاريا حال
وعاد بير اي رجع ماؤها وغار الماء ذهب في الارض وفي البيت مسئلتان في كل منهما روايتان واشير الى ما عليه العمل
منهما فيهما الاولى قال قاضي خان في كتاب الصلاة قبل الفصل الذي في الماء الراكد ما صورته واختلفوا في كراهة البول في الماء

الجاري والاصح هو الكراهة انتهى وفي الواقعات البول في الماء الجاري مكروه لان اباحنيفة رحمه الله سماه جاهلا يعني لما ذكر ابو حنيفة
المسئلة قال جاهل بال في الماء الجاري ومسئلة في فتاوي ابي الليث وفيها سئل ابو جعفر عنه فقال قد رخص بعض اصحابنا فقد قال
وكان بعض المشايخ من اصحابنا له دار بقرب النهر فكان يبول في النهر ويقول اكثر ما اهل الرستاق واجيب بان الشيخ مجهول
فان لم يكن جاهلا فيحمل على ما يخرج من الدار الى الرستاق وبيني في كلام ابي جعفر اشارة الى انه عالم فان قيل تقييد الماء بالدائم
يفهم عدم الكراهة في الراكد وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم فالجواب ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمة
ومفهوم الموافقة منه اظهر وجه الكراهة ما ذكر في الغاية في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن من تغوط
في موارد الماء ومشارعه وما ذكر في فصل الاستنجاء ان البول في الماء يورث السقم ووجه عدم الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم لا
يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث رواه ابو داود والترمذي وفي رواية ابي داود في الماء الدائم الذي لا يجري فدل بتقييده
عدم الحرمة في الجاري واجيب بان المفهوم ليس بحجة ولو سلم فعدم الحرمة لا ينافي الكراهة المسئلة الثانية لو غار ماء بئر وجب نزح
او نزح بعضه على ما عرف ثم عاد هل يطهر ام لا قال قاضي خان في الفتاوي ما صورته بئر تنجس فغار الماء ثم عاد بعد ذلك الصحيح
انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وفيها بئر وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق الماء ثم عاد بعد ذلك لا ينزح منه شي
وفي القنية تنجس ماء البئر ثم انتقص الماء ثم خرج لا يطهر وفي الجامع قال شداد ماتت فارة ببئر وغار جميع مائها ثم عاد فهو طاهر
ولو غار منه مقدار عشرين دلوا طهر الباقي من الماء وقال ابو يوسف لو غار الكل ثم عاد ينزح منه دلو واحد وقال محمد رحمه الله عشرون
دلوا وفي الغاية وفتاوي ابي الليث عن نصير بن يحيى ان البئر اذا غارها وما بعد ما تنجست ثم عاد الماء يحكم بطهارتها قال [illegible]
ارفق بالناس وعن محمد بن سلمة انه يتنجس قال وهو اوثق وروى هشام عن محمد بن الحسن كقول محمد ابن سلمة ووجه عدم الطهارة
وان عاد بعد ما غار ان مسايل الابار مبنية على الاثار اذ القياس فيها احد امرين اما طمها كما قال بشر المريسي او جعلها في حكم الجاري
كما روي عن محمد انه قال اتفق رايي وراي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من اسفلها ويوخذ من اعلاها فلا يتنجس
بوقوع النجاسة فيها كحوض الحمام ثم قلنا ما علينا لو امرنا بنزح بعض الماء ولا نخالف السلف ذكره في الذخيرة وغيرها والاثار
مذكورة في الشرح الكبير ووجه الطهارة ان المقصود من النزح هو تعليل النجاسة بنزح الماء او بعضه كما عرف في موضعه
وكلاهما يوجد بالغوران والله اعلم اذا علمت ذلك فاعلم ان قولي صدر البيت فق قع اشارة الى فتاوي قاضي خان والواقعات وعلى
غيره فق قن شش علامة الفتاوي قاضي خان والقنية والغاية والله اعلم وتنزح كل البئر بالشاة حية كذا الحدث والكافر وهو انظر
يقال نزحت البئر استقيت ماءها ونزحت هي فرغ ماؤها وبالشاة اي بسببها وهي اسم للذكر والانثى من الغنم وحية نصب على الحال
والبيت متضمن ثلاث مسايل ذكرت في الفتاوي الظهيرية جملة وفي غيرها مفرقة كما يقف عليه ولذلك حطيتها بالرمز خفا
واكتب على البيت ظط قال ما صورته لو وقع انسان وهو طاهر ينزح عشرون دلوا وان كان محدثا او جنبا ينزح جميع الماء
وان كان ذميا ينزح كله ولو وقع شاة فاخرجت قبل الموت نزح كله وعن ابي يوسف رحمه الله لا ينزح شي يعني اذا لم يكن
فيها بول وعن ابي حنيفة رحمه الله ينزح عشرون دلوا انتهى يعني لو وقع هذه الثلاثة حيا واخرج حيا فهي مسئلة جميع الكتب
وقوي وهو انظر اعني النزح فيه اشارة الى انه نقل غير ذلك لكن الاولى فقال قاضي خان في الفتاوي لو وقعت الشاة وخرجت
حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح شي وتوضا جاز وفي فتاوى ابي الليث لا ينزح شي عن ابي يوسف
وجه وجوب النزح انه لا يخلو فخذاها وما حول دبرها من الروث والبول رطبا او يابسا فيجب النزح لذلك احتياطا وجه عدم الوجوب
ان الاصل في الاشياء هي الطهارة ويحتمل تخرجه على قول محمد فان بول الشاة طاهر عنده فما لم يغلب الخبث نزحه واما
الثانية فقال قاضي خان ايضا لو وقع المحدث او الجنب في البئر لطلب الدلو وعلى اعضائه نجاسة بان لم يكن مستنجيا او كان

مستنجيا بالحجر فانه ينزح منه كل الماء وان لم يكن على اعضائه نجاسة فعن ابي حنيفة رحمه الله فيه ثلاث روايات والاظهر ان يصير
الماء نجسا ويخرج الرجل من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تمضمض واستنشق حل له قراءة القران وجه وجوب نزحها انتقال
الاثام التي الماء باول الملاقاة فيصير مستعملا ووجه عدم الوجوب ان النجاسة الحقيقية منتفية والنجاسة الحكمية لا يوثر الا اذا
اسقطت فرضا وهذا تخريج على ان الرجل بحاله ومسئلة الجنب في غالب الكتب والحدث يشمل الاكبر والاصغر كما مر واما الكافر
فنقلها في الغاية عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان الكفار لا يغتسلون من الجنابات ولا يتوضون من الاحداث ولا يجتنبون
النجاسات ويطوفونها لا يتطهرون منها ولذلك قال الله تعالى انما المشركون نجس نزلهم منزلة عين النجاسة لشدة تلبسهم بها
وعدم اجتنابهم لها وفي الكفاية عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير واليه مال فخر الدين الرازي واشار الى العمل
شنيع على اصحابنا وقال ان نص الاية صريح في ان المشرك نجس العين وان المومن ليس بنجس لان كلمة انما للحصر وهي تقتضي
ان لا نجس الا المشرك فمن قال ان اعضاء المحدث نجسة فقد خالف هذا النص واعلم ان اصحابنا لم يقولوا بان اعضاء المحدث نجسة
ولا غيرهم بل قالوا يتحمل النجاسة الحكمية لا الحقيقية وجوابه جوابنا ولا يقال انه لازم للقول بنجاسة الماء المستعمل لانه اذا كان العضو
طاهرا والماء طهورا فالنجاسة من اين لانا نقول من الحكمية ويعترض بعبد وطي امة يتحقق طاهرة فان الولد حر عندهم فالحرية بين
عبدين من اين وايضا قالوا لو اجتمعت قلتان نجستان مع مثلهما طهرتا فالطهارة من اين وان اسلم فالاشهر عندنا ان الماء المستعمل
طاهر غير مطهر كالصحيح عندهم وايضا قوله انما للحصر ممنوع وان اسلم فقوله في غير هذا الموضع ان ان للاثبات وما للنفي فلزم
الحصر ممنوع بان ما هذه غير النافية وانما هي كافة ولو كانت النافية لما استقام دخول ان عليها لان كلا منهما لصدر الكلام فلا يجتمعان
كلام الابتداء معها وايضا فان التاكيد معلوم للجملة نص عليه النحويون وان اسلم فمعنى الحصر في نحو انما زيد قائم اثبات القيام
لزيد ونفي ساير الصفات عنه نص على ذلك الاصوليون فاذا فسر الحصر بهذا بطل استدلاله بالاية لان المعنى حينيذ اثبات النجاسة
للمشركين ونفي ساير الصفات عنهم ويكون قد عبر بهذه الصفة عما فيهم من الصفات المذمومة لا ان النجس غيرهم كما زعم
اذ يلزم على ذلك طهارة جميع ما قال بنجاسته المسلمون ما لم يقم على نجاسته دليل قاطع يعارض ما زعم انه دليل والله اعلم
وقد ثبت في الصحيحين ما ينافي اعتباره من نجاسة اعيانهم فان ثمامة بن اثال كان ربط في المسجد قبل اسلامه في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزل الوفود من المشركين في المسجد ولو كانت اعيانهم نجسة لمنعهم من الجلوس فيه والعبور والله تعالى
اعلم ولو كان عمق البير عشرا فصاعدا فقيل اصح القول ما يتغير عمق البير بعد قعرها بفتح العين المهملة وضمها والعشر [illegible]
عدها ونث وذراع القياس مونثة في المشهور وقال الزجاج ارمي عليها وهي فرع الجمع وهي ثلاث اذرع واصبع والبيت يتضمن
مسئلة غريبة ذكرها صاحب القنية في اواخر باب في حكم ماء الحياض والابار قال ما صورته في شرح صدر القضاة اذا كان عمق
ماء البير عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال واعلم اني لما نظمت هذا الفرع لاني ظفرت له بالتصحيح
او الترجيح في غير هذا الكتاب بل لتوغله في الاغراب ومخالفته لما اطلقه جمهور الاصحاب ولذلك اشارة بقيل ولا يظهر بحجه
الا على ما نقل عن ابي يوسف من ان المكان الذي وقعت فيه النجاسة من الغدير لا يتنجس ما لم يظهر اثرها او على مذهب مالك
المحكي عن ابن عباس وابن المسيب والحسن البصري والاوزاعي والثوري ان كثير الماء وقليله لا يتنجس الا بالتغير واختاره ابن المنذر والغزالي
والروياني من الشافعية او على مذهب ابن عباس وعكرمة انه اذا بلغ ذنوبا او ذنوبين لا يتنجس ما لم يتغير او على مذهب الشافعي
المحكي عن ابن عمر وسعيد ابن جبير واسحق انه اذا بلغ قلتين لم يتنجس الا بالتغير اعتمادا على ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا
كان الماء قلتين لم يحمل خبثا اخرجه غير من اشترط الصحة بروايات مختلفة وطرق كلها تكلم فيها وان اسلم صحته فيبقى فهو مفهوم
وهو حجة عندهم انه اذا زاد على القلتين يحمل الخبث ويتنجس به وقد استقصيت ادلة اصحابنا والكلام على حديثهم في

الشرح الكبير تنبيه الذراع المذكورة في هذا الباب هي ذراع الكرباس التي يذرع بها العامة وهي ست قبضات اربعة
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وقيل هي ذراع المساحة التي يذرع بها الملك سبع قبضات باصبع
قائمة والله اعلم اذا علمت ذلك فادم على البيت فمن اشارة الى القنية كما مر لعله والله اعلم ومن لم يجد الا نبيذ التمر ة
توضا منه والتيمم اشهر ليعقوب والجمع عنه مثل محمد وللصدر يروى والتيمم اظهر النبيذ الترك والطرح فسمي ما التمر
لانه يلقى فيه ويترك حتى يغلي والضمير في منه لنبيذ التمر وفي عنه ليعقوب وفي يروي للجمع بينهما والصدر هو الامام كني به عنه لانه
يجلس صدر المجالس من باب تسمية الحال باسم المحل والحاصل من البيتين ان من لم يجد الا نبيذ التمر هل يتوضا به او يتيمم او
يجمع بينهما اما الجمع فهو مروي عن المشايخ الثلاثة واما الوضوء به بدون تيمم فهو المشهور عن ابي حنيفة رحمه الله واما التيمم
بدونه فهو المشهور عن ابي يوسف وظاهر مذهب الامام قال ابو بكر الرازي عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات فذكره
من المشهورة يعني الوضوء به وقال قاضي خان هي قوله الاول وهي قول زفر ورواية الجامع الصغير والزيادات واما الجمع بينهما
فذكره ابو حنيفة في الغاية وفيها وفي النهاية عن السرخسي وقاضي خان انه ان تيمم معه احب الي وفي النهاية عن شيخ الاسلام
المذهب الجمع بينهما وروي الجمع عن ابي يوسف الحسن والمعلى كذا في فتاوي قاضي خان ولم يرو عن محمد غيره واما التيمم بدونه فهي
رواية نوح ابن ابي مريم والحسن زياد كذا في النهاية وغيرها وفي الهداية وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن ابي
حنيفة وفي الغاية عن قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخر وبه قال ابو يوسف واكثر العلماء مالك والشافعي واحمد وغيرهم وهو
اختيار الطحاوي اقول ولذلك نظمت هذه المسئلة وقلت والتيمم اظهر وفي النهاية عن ابي طاهر انما اختلفت اجوبة ابي حنيفة
لاختلاف الاسئلة فانه سئل والغلبة للحلاوة فقال يتيمم ولا يتوضا وسئل وهما سواء فقال يجمع بينهما وسئل والغلبة للماء فقال يتوضا
به ولا يتيمم اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيتين قو شس شغ اشارة الى فتاوي قاضي خان والغاية والنهاية والمسئلة في غيرها
وجه الوضوء دون تيمم حديث ليلة الجن عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في اداوتك
قلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضا منه اخرجه ابو داود من رواية يزيد عن ابي فزارة واخرجه ابن ماجه ايضا
من طريق اليه وفي الغاية انه مذهب ابن عباس وعكرمة وابي العالية والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح واعترض بجهالة ابي
زيد وبالتردد في ابي فزارة هل هو راشد بن كيسان او لا وبانكار كون ابن مسعود كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن
واجيب بان ابا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي قال ابن العربي في شرح الترمذي ومثله
يخرج له عن حد الجهالة ولو سلم فالمجهول مقبول عندنا وقد تكلم في الحديث بغير ذلك وكله مستقصى في الشرح الكبير وقد اثبت البخاري
كون ابن مسعود كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من اثني عشر وجها ذكره في النهاية وغيرها تنبيهات لا بد من النية
في الوضوء بنبيذ التمر ذكره في الغاية والنهاية وجوازه على هذه الرواية يمنع التيمم ورؤيته يبطله ولو في الصلوة وفي الغاية
النبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به وفي الغاية عن
المفيد والمزيد انه اذا لم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا ولو غيرته النار قال في الهداية
ما دام حلوا فهو على الخلاف وفي فتاوي قاضي خان اذا طبخ ادنى طبخة الصحيح انه لا يجوز التوضي به وفي الغاية عن المفيد
يجوز حلوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث ومثله عن الكرخي الا في
المسكر عند محمد وفي الهداية مثله ولا يجوز التيمم بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس وعن الاوزاعي والحسن بن صالح
يجوز والاصح جواز الغسل به على هذا القول لان الشي وان ورد على خلاف القياس يلحق به ما في معناه ووجه الجمع ان
الاية توجب التيمم والحديث يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا كذا في المبسوط وفي الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة

فوجب

بلغ

فوجب الجمع احتياطا ووجه التيمم دونه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق من وجهين
احدهما نفي ابن مسعود ذلك عند ما ساله النبي صلى الله عليه وسلم الثاني لو كان ماء مطلقا لجاز الوضوء به مع وجود الماء فصار
كنبيذ الزبيب والخل وماء الورد وان سلم الحديث فهو منسوخ باية التيمم لانها مدنية واية الجن كانت بمكة ونسخ
الكتاب بالسنة جائز عندنا وان سلم عدم النسخ فالتاريخ مجهول فيعمل باقوى الدليلين وهو الكتاب والله اعلم بالصواب
وعذر كشرط ضربتان ونية وكالاسلام والمسح الصعيد المطهر وعن زفر الاجزا من دون نية واحمد يكفي ضربة بل واحد
ويعقوب للاسلام قد قال جائز وتجزيه من بعده فيقرر وقد قيل الاستيعاب ليس بشرط ويعقوب عند العجز جاء التغير
وجوزه من غير عجز محمد وقال كفى فيه الغبار المعفر يقال عذرته عذرا واعذرته لغة والاسم بالضم وقد تضم
الذال اتباعا وهو مبتدا او شرط خبره ضربتان عطف على المبتدا وما بعده كذلك والنية القصد وتخفيف الياء لغة والياء و
البيت الاول الا ينقل همزة الاسلام الى اللام والصعيد وجه الارض ترابا او غيره وقال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل
اللغة في ذلك والاجزاء مصدر من اجزا بمعنى اغنى قال الازهري والفقهاء يقولون اجزى من غير همز ولم اجده لاحد من ائمة
اللغة وفيه نظر لان الهمز المتطرف في الفعل المزيد بتخفيفه قياس كاشطا واشطى وعن زفر الخبر واحمد على فعل مقدر
اي قال احمد رحمه الله تكفي ضربة والاستيعاب مصدر استوعبت الشي قال الازهري [illegible] الشي في الشي
حتى ياتي عليه كله وقال محمد يكفي اي في التيمم الغبار المعفر صفته من العفر بفتحتين اسم لوجه الارض وينقل مبالغة ثم
اعلم انه لما ذكرت فيما سبق ان من وجد نبيذ التمر هل يتوضا به او يتيمم او يجمع بينهما ذكرت في الاول بيت من هذه تتمة
شرائط التيمم الستة وفي الفوائد منها اربعة ولم يذكر ما فيه الخلاف منها وذكرت ما اختلف فيه في الايات التي بعده والاول
العذر وهو عدم وجدان الماء اما حقيقة واما حكما على ما عرف في موضعه ولا بد منه بالاجماع والاصل فيه قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا الاية الشرط الثاني الضربتان ولا بد منهما عندنا وبه قال الشافعي في الجديد والثوري والحسن والنخعي والاوزاعي
وابن عمر ومالك في المدونة وغيرهم وقال احمد ابن حنبل تكفي ضربة واحدة وهو مروي عن مالك ايضا وبه قال ابن المنذر
وهو قول عطا واسحق وداود وعامة المحدثين بل الضربة الواحدة اولى عند الامام احمد قال في المغني المسنون عن احمد التيمم بضربة
واحدة وجه اشتراط الضربتين تعذر الاستيعاب بواحدة ورواية جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربة للوجه
وضربة لليدين الى المرفقين رواه البيهقي ووجه عدم اشتراطهما حديث عمار بن ياسر قال له النبي صلى الله عليه وسلم انما
يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه خرجاه
في الصحيحين والجواب بانه وان كان حديثهم اصح فالعمل بحديثنا احوط وهذا الشرط المذكور في غير من اصابه الغبار فمسح به
وجهه وذراعيه ناويا به التيمم فانه يجزي عند ابي حنيفة ذكره في الذخيرة وغيرها فان قيل في الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه
غبار لم يجزه قيل محمول على انه لم يمسح ولم ينو وسياتي له مزيد بيان فوائد ذكر في الذخيرة انه لم يرد نص في كيفية الضرب
بل هو بباطن الكفين او ظاهرهما قال والاصح انه يضرب بباطنهما وظاهرهما وعن ابن سيرين يشترط ثلاث ضربات ضربة
للوجه وضربة لليدين وضربة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين وفي الغاية من اشتراط الاستيعاب يحتاج
الى اربع ضربات اذ لم يحصل بضربة والى ثلاث على قول محمد في النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها
فرع لو وضع يديه مرتين من غير ضرب ذكر في المبسوط الجواز وفي الغاية الضرب اولى ليدخل التراب بين اصابعه الشرط الثالث
النية وبه قال عامة العلماء وقال زفر ابن الهذيل والحسن بن حي لا يشترط واليه اشرت بقولي وعن زفر الاجزاء من دون
نيته وجه قول القياس على الوضوء لانه خلف عنه فلا يخالفه ولذلك قال الشافعي رحمه الله حيث اشترطها في الوضوء طهارتان

بلغ

اي يفترقان ووجه الفرق ان التيمم لغة القصد كما مر والقصد النية فعند عدمها تنعدم ماهية التيمم بخلافه وايضا التيمم اضعف لكونه
بدليل انتقاضه برؤية الماء فيتقوى بالنية وايضا التيمم ثبت على خلاف القياس فانه ملوث مغبر وغير رافع للحدث عند الشافعية
وعندنا فيه خلاف ففي تجويزه بدون نية كثرة مخالفة القياس وايضا الفعل شرط فيه عندهم فدل على انه الى النية احوج وايضا
الوضوء يصح من الكافر عندنا وعندهم على وجه فكان اعتبار النية فيه اقل وايضا لو كان التيمم بالنية لا يصلي به عندهم اكثر من
فريضة واحدة فعند عدمها يكون اضعف فلا يفيد شيئا البتة وايضا طهورية الماء اقوى لانها تزيل الحكمية والحقيقية وعندهم
التراب لا يزيل شيئا وقيل مسح الوجه واليدين بدل عن غسلهما فلولا النية بقي الراس والرجلان بلا بدل وقيل اللازم من
القول بعدم جواز الوضوء بدون نية الزم منه بعدم جواز التيمم بدونها اذ يلزم في الوضوء اعادة غسل اربعة اعضاء وفي
التيمم مسح عضوين والكلام في كيفيتها وفي الاستدلال على عدم اشتراط النية في الوضوء واشتراطها في التيمم مذكور في
المطولات وفيما اشرت الى التيمم كفاية **فايدة** قال القدوري رحمه الله في قول زفر ان ارتداد المسلم المتيمم يبطل تيممه اما يقتضي
ان تعيين النية واجب في التيمم الشرط الرابع الاسلام فما لم يكن المتيمم مسلما لا يصح تيممه وعن ابي يوسف انه اذا نوى به الاسلام
جاز واليه اشرت بقولي ويعقوب للاسلام قد قال جايز فلو صلى به غيره بعدما اسلم جاز واليه الاشارة بقولي وبجزى من
بعده فيتقرر اي جواز الصلاة به وجه ظاهر المذهب ان نية القربة لا تتحقق من الكافر والاسلام غير محتاج الى الطهارة
والتيمم لا يكون طهارة الا اذا قصد به عبادة لا تصح الا بها دونه قال في الغاية وهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الاسلام لعدم حاجته
الى الطهارة بخلاف الوضوء والغسل لانه لا يشترط فيهما قصد العبادة قال ويرد علينا تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام
لعدم حاجته الى الطهارة بخلاف الوضوء والغسل لانه لا يشترط فيهما قصد العبادة والطهارة ليست شرطا في رده فقوله
من الجائز انها كانت شرطا في بدء الاسلام او من خصايصه صلى الله عليه وسلم اخر رد السلام حتى تيمم ووجه قول ابي يوسف
ان الاسلام راس العبادات وهو من اهله فيصح تيممه له بخلاف الصلاة لانه ليس من اهلها الشرط الخامس المسح اي مسح اعضاء
التيمم وهي الوجه واليدين والكلام في استيعاب العضوين ففي ظاهر الروايات يجب حتى انه يجب عليه نزع الخاتم والسوار ذكره
في البدايع وغيره وفي غير ظاهر الرواية لا يجب الاستيعاب واليه الاشارة بقولي وقد قيل الاستيعاب ليس بشرط قال
في البدايع وغيره وروى الحسن عن ايمتنا انه لو ترك اقل من الربع يجزيه وفي المنافع عن الحسن عن ابي حنيفة ان مسح الاكثر يكفي
قال الحلواني ينبغي ان يحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى فهذه ثلاث روايات عن ايمتنا ونقل الشيخ محي الدين النووي
من متاخري الشافعية رواية اخرى عن ابي حنيفة انه لو ترك منه قدر الدرهم لم يجزه ودونه يجزيه قال صاحب الغاية وهذه
ليس لها اصل في كتب اصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة والبدايع وشرح مختصر الكرخي والمفيد والكتب الامهات **اقول**
قد ذكر هذه الرواية الزاهدي في شرح القدوري وعزاها الى النظم ووجه هذه الرواية القياس على النجاسة الحقيقية والله
اعلم ووجه رواية الاستيعاب ان التيمم خلف من الوضوء وهو مشترط في المبدل فيشترط في البدل ووجه عدم الاستيعاب
انه يشق ويودي الى الحرج ثم حكم الوضوء اغلظ من حكمه بدليل سقوط عضوين فيه وبعض الايمة ترك مسح الذراعين البتة الشرط
السادس الصعيد الطاهر وهو شرط بالاتفاق ولكن اختلفوا فيما هو الصعيد الذي يجوز به التيمم على اقوال استقصيتها في
الشرح الكبير وفي النظم منه فرع نادر اختلف ايمتنا فيه وهو التيمم بالغبار المنفوض من ثوبه او لبده فعن ابي يوسف فيه
روايتان احداهما يجوز عند العجز عن التراب واليه الاشارة بقولي ويعقوب عند العجز جاز التيمم الرواية الثانية ان الغبار
عنده ليس من الصعيد قال في البدايع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضي خان وعنه يتيمم به ويعيد ثم
رجع وقال الغبار ليس من الصعيد واما مذهب محمد فيجوز عنده بالغبار المنفوض من ثوبه او لبده مطلقا للعذر ولغير عذر وجه

الا ترى انه صلى الله عليه وسلم حو

انه لا يخلو عن تراب رقيق اذ هو حقيقته ووجه عدم الجواز ان الغبار ليس غير موجود بين ثم لا يطلق عليه صعيد وتقدم
ما نقلته ايضا اولا عن ابي حنيفة في الغبار ووجه جوازه عند التعذر العمل بالاحتياط ولذلك اوجب الاعادة ابو يوسف فيما
تقدم والله اعلم بالصواب **وقد جوزوا مسح الجباير مطلقا الى وقت ان القرح والجرح تجبر** الضمير في جوزوا للايمة والجباير
جمع جبيرة عظام او نحوها توضع على الموضع العليل لينصلح ومطلقا نعت لمصدر محذوف اي تجويزا مطلقا والقرح بالضم
والفتح لغتان والجرح بالضم الاسم وتجبر اي ينصلح الجرح او القرح صورة المسئلة ان الذي به جراحات او قروح يضره استعمال
الماء يجوز له المسح عليها وقد نظمها في الفوايد في بيتين وزاد عليها هذا البيت لفايدة الاطلاق يعني في المسح ليس فيه التقييد
الذي في المسح على الخف بل يفارقه من وجوه احدها انه في الخف مقيد بيوم وليلة للمقيم وبثلاثة ايام ولياليها للمسافر
على ما عرف في موضعه وفي الجباير لا يبطل الا بالبرء واليه الاشارة بعجز البيت الثاني انه يشترط لبسهما على طهارة كاملة
الثالث لو نزع خفيه لزمه غسل رجليه بخلاف ما لو سقطت احدى الجباير عن برء فانه يلزمه غسل ذلك الموضع لا غير الرابع لو
نزع خفيه قبل مضي المدة لزمه غسل رجليه بخلاف ما لو سقطت الجبيرة قبل البرء فانه لا يلزمه غسل شيء بل يشدها مرة اخرى
او غيرها الخامس ان المسح عليها يجوز لمن وجب عليه الغسل بخلاف الخف كل ذلك مما اشار اليه في البدايع والغاية والنهاية وغيرها
تنبيه اذا علمت ذلك فاعلم ان قوم في المسئلة **بدشش شغ** اشارة الى البدايع والغاية والنهاية وان كانت في غيرها **تنبيه**
لو كان المسح يضر بالماسح سقط بالاتفاق للحرج وقيل لان الغسل سقط للعذر فالمسح اولى وللقايل ان يقول الغسل سقط الى
خلف بخلافه وان كان لا يضره فهي مسئلة المنظومة وغيرها وفي البدايع ما صورته وقد حقق بعض مشايخنا الخلاف على قول
ابي حنيفة المسح على الجباير مستحب وليس هو بواجب وعندهما واجب وقال بعض مشايخنا اذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف ومع
التوفيق وهو من قال ان المسح ليس هو واجب عند ابي حنيفة عنى به انه ليس بفرض عنده لان المسح لم يثبت بدليل قطعي وانما
ثبت بخبر واحد وهو موجب للعمل دون العلم ومن قال ان المسح واجب عندهما فانما عنى به وجوب العمل لا الفرضية
قال في شرح الفوايد وهذا التوفيق انما يستقيم ان لو اقتصر من قال انه ليس بواجب على هذه العبارة فقط لكنه لم يقتصر بل
قال مستحب وليس بواجب **اقول** الظاهر ان التوفيق مستقيم لان بعضهم اقتصر على انه ليس بواجب وقد صحح صاحب المحيط
ويدل عليه قوله في التوفيق ان المسح ليس بواجب عند ابي حنيفة ولم يقل مستحب عنده ولو سلم فيجوز اطلاق المستحب على الواجب
اذ كل واجب مستحب ويمكن ان يكون اراد بالتوفيق رد قولهما الى احد اقواله اذ عنه ثلاثة اقوال وجوب واستحباب وجواز
فيكون قولهما هو الوجوب لا الفرضية ويدل عليه قول صاحب المحيط والصحيح انه واجب وليس بفرض والله اعلم بالصواب
وجب وضوء بقدر فرض لحايض مسبحة حال التوجه بنظر وجب بضم الباء مبتدا وضوء بالجر مضاف اليه وبنصب خبر ويجوز
فتح الباء على انه فعل ما لم يسم فاعله ووضوء بالرفع معموله وقدر الشي مقداره وفيه حذف مضاف اي مقدار اداء فرض الصلوة
والحايض بغير هاء في الفصيح قال الخليل هو بمعنى حايض لانه غير جار على الفعل فصار كتامر ولابن اي ذات حيض واغرض بعيشة
راضية فانه بمعنى ذات رضي وهو باها وعن سيبويه انه صفة لمذكر محذوف تقديره شي او شخص او انسان حايض ونحوه
غلام ربعة بمعنى نفس لكنه غير مطرد وقال الكوفيون لخصوصيته بالمونث واعترض بنحو ناقة بازل وجمل بازل وجمع حايض
حيض وحايضة حايضات وهما اثنا عشر اسما حايض وطامث بالثاء المثلثة وطامث بالتاء المثناة فوق وطامي وطامس
ودارس وناقس وعارك وفارك وضاحك وكابر ومعصر قوله مسبحة حال من الحايض يقال سبح الله اذا نزهه عما يقول
الجاحدون ونحو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله صورة المسئلة ما ذكره في الفتاوي الظهيرية وفتاوي الخاصي والقنية
والمنية واللفظ لها قال ما صورته يستحب للحايض ان تتوضا لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وفي الرواية

بل

احدى م

ان ء

كتامر ولابن اي ذو لبن اي ذو تمر

يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي انتهى وقد نظمها في الفوايد في ثلاثة ابيات وصرح في الظهيرية بتصحيح هذه الرواية وفي
الغاية عن عقبة بن عامر ومكحول مثله اذا علمت ذلك فارقم على البيت قط فق منيه قن اشارة الى الكتب المذكورة آنفا وجه ذلك ان
واحدة من النسا اذا بقيت عشرة ايام او نحوها لا تصلي ولا تتوضأ ولا يتشبث بالمصلين ولا تنظف كالمتوضين الفت طباعها الكسل
فربما اذا طهرت استمرت على ذلك لا تتوضأ ولا تصلي كما هو الموجود في غالب نسوان هذا الزمان ذكر في الغاية والقنية ان ابن خلف بن
ايوب كان يختلف الى ابي مطيع فقال له خلف اذا كان ابو مطيع غايبا فاذهب الى مسجده واجلس ساعة كيلا يزول عنك عادة الاختلاف
فكذا الحايض اقول وهذه هي الحكمة في ورود الشرع بامر الولد بالصلاة وهو ابن سبع وضربه على تركها وهو ابن عشر وايضا ربما
ادى تركها الى الوضوء في ايام الحيض الى ادائها بعده لانها تالف عدم مباشرة الما فاذا باشرته حصل لها القشف والضر وقد شاهد
تنبيه وقد دلت المسئلة على جواز التسبيح والتهليل للحايض وفي معناها الجنب والنفسا والله اعلم ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت
وعادتها لم تمض فالوطي يذكر كراهته بعض وينفيه بعضهم ٤ وبالصوم تاتي والصلوة وتذكر التأنيث يوتي بها في عدد
المذكر ويحذف في المونث ولو حذف تمييزها جاز الوجهان نحو قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وكراهته مفعول يذكر وهو تضمين وقد تمت
البيتان مسئلة اختلف عبارات مشايخنا فيها وصورتها اذا طهرت الحايض اي انقطع دمها لثلاثة ايام ولها عادة معروفة اكثر من
ذلك وطهرت اي اغتسلت هل لمن له وطوها ان يطاها قبل مضي عادتها ذكر صاحب النهاية والكافي والمحيط كراهته وفي البدايع
اشارة اليه واليهم الاشارة بقولي يذكر كراهته بعض اي كراهة الوطي بعض المشايخ وعبر في الهداية وفي الظهيرية الصغرى وشرح
مختصر الطحاوي بنفي القربان وفي نهاية الكفاية لا يحل له الوطي وفي شرح الزيلعي لا يجوز وذكر فيه انها تغتسل وتصلي فلذلك وتصوم ح
رمزت على عجز البيت الثاني كز وعلى صدره شغ كو مح وعلى نفيه بعضهم بد فقط طن اشارة الى ما ذكر آنفا واعلم ان صاحب
الفوايد نظم المسئلة في ثلاثة ابيات ولم يذكر الا ان الوطي حرام وكانه فهم ذلك من عبارة النافين والتحقيق ان النفي لا ينافي
الكراهة وان سلم فهو مخرج على قول محمد ان المكروه عنده غير الحرام ونقل في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على ان المعتادة
اذا انقطع دمها دون عادتها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطوها واعترض بنفي الاصحاب له كما تم والجواب انه لا منافاة بين عدم
الحل الذي نقله ابن تيمية وبين الكراهة فان غير الحرام يكون مكروها والله اعلم وقوله في شرح الفوايد الاولى ان يقال
بالتحريم لان كثيرا من الناس لا يمتنع عن الوطي في هذه الحالة والامر على الصغيرة كبيرة فكان المناسب فيما قلناه يعني الحرمة كلام
متهافت فان كل مكروه لا يمتنع كثير من الناس عنه لا ينبغي ان يقال فيه بالحرمة لذلك وقد كان ائمتنا لا يجاسرون على التعبير
بالحرام فيما لا يجدون فيه نصا قاطعا خوفا من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقوله بقي قول
للاصحاب اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم تجز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة محمول على صورة واحدة
وهي اذا كانت مبتداة لا يخفى فيه نظر فانه يدخل في منطوق هذه العبارة صور كثيرة وذلك فيما اذا انقطع دمها لتسعة ايام
او ثمانية الى الثلاثة نعم لم يبق داخل تحت مفهومها غير المبتداة وجه الكراهة ان العود في العادة غالب فالاحتياط في الاجتناب
ووجه الاتيان بالصوم والصلوة الاحتياط في باب العبادة لاحتمال عدم العود والله اعلم بالصواب
ومن طهرت اثنا وقت صلاتها فيقضي وفي العكس القضا لا يقرر الصحيح ان من الشرطية تشمل المونث بدليل
قول من قال من دخل داري فهو حر وله اما فدخلن عتقن واثنا منصوب بانسقاط في والبيت مشتمل على مسايل الاولى ان المراة
اذا طهرت بعد دخول وقت الصلاة وخرج الوقت وما اداتها وجب عليها القضا ولا اعلم فيه خلافا الثانية وجوب الادا اذا
طهرت في اثنايه فهمت من وجوب القضا لانه يجب بما وجب الادا على الصحيح عندنا الثالثة عكس هذه يعني لو حاضت في اثنا الوقت
لا يجب عليها القضا كالسبيجابي ولو حاضت المراة في وقت صلاة لا يجب عليها تلك الصلاة اذا طهرت من حيضها وان كانت

طاهرة في اول وقت الصلاة سوا ادركها الحيض بعد ما شرعت في تلك الصلاة او قبل الشروع فيما بقي من الوقت ما يسع للادا
الفرض اولا وقال الشافعي والنخعي عليها قضا تلك الصلاة وذكرت المسئلة ايضا في شرح البزدوي وغيره من كتب الاصول
ولهذه المسئلة نظمت البيت وهي في الفوايد في بيتين ووجه ذلك البنا على ان تم فرقا بين الوجوب ووجوب الادا اما
الوجوب فوجد اول اجزا الوقت الذي هو السبب لكن لا يجب على التضييق لانه خير من الله تعالى فليس من ضرورة نفس الوجوب
الادا في الحال بل يتراخى الى الطلب نظيره الثمن والمهر فانهما يجبان بالعقد والادا انما يجب بالطلب والمكلف مخير بين
التعجيل والتاخير فكان الوجوب بالسبب وهو اول الاجزا والادا بالخطاب يعني الطلب وانما يتعين الادا اذا تضيق الوقت
فلذلك لم تجب على من حاضت قبل التضييق فرض الوقت ولا على من جاءت قبله بيان ذلك انه اذا فات الجزء الاول ولم
يتصل به الادا انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم اذا فاتت فالى الثالث وهلم جرا لانه لو لم تضف السببية الى مجموع
الوقت كان الجزء الذي يتصل به الادا احق بالسببية فاذا انتهى الى آخر الوقت وهو ما لا يسع الا الادا المفروض خوطب
بالادا واستقرت السببية مضافة الى الجميع كل ذلك مما اشار اليه فخر الاسلام وغيره ويقوي ذلك ما ذهب اليه بعض اصحاب
في الواجب الموسع كالظهر مثلا من ان وقتها هو اخره حتى لو قدمه كان نفلا يسقط به الفرض وما ذهب اليه الكرخي من انه اي
المودي في اول الوقت بصفة المكلف في آخر الوقت فاداه في اوله فواجب والا فنفل ووجه قول الشافعية مبني على ان اول الوقت
متعين للادا في الواجب الموسع حتى ذهب بعضهم الى انه اذا اخره الى آخر الوقت كان قضا واجيب بانه لو تعين اوله لعصى بالتاخير
ولكن لا يعصي اتفاقا تفريع ذكر في آخر الفصل الثاني في مواقيت الصلوة من الفتاوى الظهيرية ما صورته اذا حاضت المراة وقد
بقي من الوقت ما لا يمكن ادا الفرض فيه لم تقض ولو طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير وهو قول الله اكبر عليها
رواية الحسن وعندهما قضيت خلافا لزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل وانما يعتبر امكان الافتتاح واذا
طهرت النصرانية في الاقل من العشرة ثم اسلمت فهو طهر المسلمة لتمام العشرة ولا رواية في الكافر الجنب والصحيح ان يعتبر قدر التحريمة
والله اعلم اذا علمت ذلك فارمز على البيت قط اشارة اليها وهي في غيرها والله اعلم بالصواب
ولو طهر المعذور ثاني وقته اعاد فالاستيعاب شرط وينظر
صورة المسئلة ان المعذور وهو الذي حدث له العذر كالرعاف الدايم والاستحاضة والجرح الذي لا يرقأ يوخرون الصلوة الى
حدث لهم ذلك في وقتها الى آخره فان لم ينقطع توضأ المبتلى به وصلى قبل خروج الوقت وهذا معروف في الكتب فلو طهر اي زال
عذره في الوقت الثاني اعاد الصلاة التي اداها في آخر ذلك الوقت وان لم ينقطع في الوقت الثاني فلا اعادة وهو المراد
بقولي ثاني ذكر في القنية والذخيرة وفيهما فاجعل رمز البيت قن ذخ اشارة اليهما والمسئلة في المرغيناني وغيره ايضا قوله
فالاستيعاب شرط اي دل هذا الفرع على ان الاستيعاب في الوقت الاول شرط في ثبوت العذر وفي الغاية ان اشتراط الاستيعاب
مذكور في الواقعات والحاوي وهو مطلوب في الخلاطي والنافع والحواشي قوي وينظر في اشتراط الاستيعاب نظر فان صاحب
الهداية والبدايع والمفيد والمزيد والينابيع والوجيز فسروا صاحب العذر بالذي لا يمضي عليه وقت صلاة الا والحدث الذي
ابتلي به يوجد فيه لم يشترطوا الاستيعاب ومال في الغاية الى الاشتراط وتاول تفسير من لم يشترط على ما بعد ثبوت العذر وهم
تاويله عدم بيانهم ما يثبت العذر والظاهر انهما روايتان ووجه النظر تسويتهم بين من به سلس البول وبين المستحاضة وقد
البرء وسقوط الدود من المعلوم بالضرورة ان بعض هذه لا يدوم وقت صلوة وايضا كيف يمكن معرفة دوام الاستحاضة
والواجب عليها وضع الكرسف في هذه الحالة ووضعه يمنع معرفة الانقطاع فيما بين القطرات اشارة الى ذلك في القنية في غير موضع
ايضا ان صاحب الجرح الذي لا يرقا هو الذي يسيل جرحه في وقت كل صلاة مرتين او ثلاثا ولو كان مرة لا يكون في حال كفى

يكفي مرة واحدة ووجه الاعادة تخرج على اشتراط الاستيعاب كما مر وقيل في توجيهه ان الانقطاع لا يثبت حتى يستوعب الوقت كله
فكذلك السيلان والذي يظهر من عدم الخلاف في وجوب الاعادة الاحتياط في باب العبادة والله اعلم بالصواب ه

فمن كان معتادا لخروج بليله   فيقضي العشاء في الفجر قالوا يوجه

لما كانت المسئلة مخرجة على قول من اشترط الاستيعاب ذكرتها بعد وهي من القنية فارم لها قن قال ما صورته من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل نهارا يقضي العشاء بعد الفجر ليودي الصلوة بطهارة كاملة قال وانما يوهم اذا عرف بحكم العادة ان التأخير يفيده ويؤدي الصلاة كلها بطهارة كاملة والا لا يوهم وفي هذا الفرع نظر واليه الاشارة في النظم ه باشتداد فعل القول الى ضمير الغائب ووجه النظر ظاهر اذ لا يجوز تاخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادة اولى وهو في التقديم فان قيل الا ترى اذا خاف خروج الوقت بالوضوء لا يجوز له التيمم ويتوضا وان خرج الوقت ويقضي ما فاته فالجواب ان التيمم انما شرع عند عدم الماء اما حقيقة او حكما ولا يرد صلاة العيد لان فواتها لا الى خلف بخلاف غيرها ووجه التاخير مخرج على قول من اشترط الاستيعاب فانه اذا كان القضاء يجب عنده عند عدم الاستيعاب فلا فايدة في الاداء قبله اذا علم الانقطاع بالعادة ويؤيده فرعان احدهما في الذخيرة قال لو سال دمها في وقت صلاة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت توضات واعادت والثاني المرغيناني في رجل رعف وسال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى توضا واعاده والله اعلم بالصواب

وهو غير عادم له لا حقيقة ولا حكما

وقد قيل في المقصود ما انضم قصده   كمن جرحه ما زال والدم يقطر

المشهور تخفيف ميم الدم وبعض العرب يشددها وعليه قول الشاعر اراق دمك فرعا بعد غرة   يا عمرو بغيك اصرارا على الثوب
صورة المسئلة ان المفتصد اذا لم يختم جرحه وعصب بيده لقطع الدم وكان كما لو ترك لسال هل يكون حكمه حكم ذوي الاعذار يعني المستحاضة ومن في معناها حتى انه يتوضا لوقت كل صلاة ويصلي به قياسا على ما عرف ذكر صاحب القنية عن بعضهم انه ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه لا يعطى له حكم النجاسة فلا يكون ناقضا ومثله في الغاية عن ابي حامد ثم نقل في القنية عن بعضهم انه في حكم المستحاضة قال كمن منعت الدم من السيلان بقطنة قال وهو احوط لتجديد الوضوء لوقت كل صلوة ما دام موضع الفصد مفتوحا قال والناس عنه غافلون وفي الغاية عن الذخيرة ان المستحاضة اذا احتشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض وضوءها في احدى الروايتين وعن الحاوي ان الرباط اذا منع من السيلان لا ينقض الوضوء ويجزي من الحدث الى الحدث قال فان نشف الدم في الخرقة فهو سايل وعن المنتقى عن ابي يوسف اذا لم يخرج دم الاستحاضة للاحتشاء كان عليها الوضوء وليس هذا كالدبر وعن المبسوط والمحيط والمفيد للمراة فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا **تنبيه** وقولي في عجز البيت كمن جرحه ما زال بالدم يقطر يمكن تخرجه على القولين السابقين من اشتراط الاستيعاب وعدمه فان ما زال ظاهر في الاستيعاب الا ان يراد به ما زال وقت كل صلاة كاملا الا والدم يسيل فاذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **قن شس** اشارة الى القنية والغاية والله اعلم ه

ومن ابصرت في العادة الدم ثم لم   تصل وجا السقط وهو مصور
فتقضي لمتروك الصلوة كصومها   ومدته قل اربع من اشهر

السقط الولد الذي ما كمل خلقه ويطلق على معنيين آخرين وفي كلها مثلث السين وصورة المسئلة لمراة ترى الدم في ايام العادة التي كانت تحيض بها فتترك الصلاة والصوم من اجله فتبين انه هي كذلك اذ وضعت سقطا مصورا اي قد استبان خلقه قال في القنية تقضي ما تركت من الصلوات لمدة اربعة اشهر وما افطرت من الصيام ونظمها في الفوايد في ثلاث ابيات

وعزاها

١٠

وعزاها اليها وقال صحيح الخلق عوض مستبين وفيه نظر وفي قوله ومثله قضا صومها لان المفهوم من صحيح الخلق التام من الآفة وقضاء الصوم يجب مطلقا ولا خصوصية لها بالقنية بل هي في غيرها كما يأتي وجه وجوب قضاء الصلاة مبني على اصلنا من ان الحامل لا تحيض وما تراه من الدم استحاضة ودم فاسد لا يترك لاجله العبادة ولا يمنع الوطي وهو قول عامة اهل العلم فحينئذ اذا اسقطت سقطا مستبين الخلق وكانت مستمرة الترك في ايام عادتها التي رأت الدم فيها وجب قضاء ما تركت في ايام عادة الحيض ضرورة انها كانت حاملا والحامل لا تحيض وهذا نص عليه عامة مشايخنا قال في المبسوط لو رأت الحامل قبل اسقاط السقط دما وهو مستبين الخلق لا تترك الصلاة والصوم بالدم المرئي قبله وان كانت تركت الصلاة فعليها قضاؤها لانها كانت حاملا وهي نفساء فيما رأته بعد السقط وان لم يكن مستبين الخلق فما رأته قبله حيض ان امكن بان وافق عادتها وكان قد تقدمه طهر صحيح فان كان ما رأته قبل السقط مدة تامة فما رأته بعده استحاضة وان لم يكن تامة تمم بعده ثم هي مستحاضة بعد ذلك وفي الغاية ولا تترك الصلوة بما رأته قبل الاسقاط على كل حال حتى لو تركتها فعليها قضاؤها لانها ان كان مستبين الخلق فلا يكون حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الحيض والطهر فلا تترك الصلوة بالشك والاحتمال انتهى فان قيل ينبغي على ذلك ان الحامل اذا رأت الدم ان لا تترك الصلاة لاحتمال الانقطاع قبل الثلاث فلا يكون حيضا قيل المانع في الحامل موجود بخلاف الحائل والله اعلم وبقي وجه التحديد باربعة اشهر قال في القنية اعتمادا على ما ذكر في المنتقى هشام عن محمد تزوج بامراة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من النكاح فالنكاح فاسد عندي وعند ابي يوسف انه تزوجها وهي حامل وان جاءت به وقد استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة اشهر فالنكاح جايز وان جاءت به لاقل ففاسد **قول** معناه اذا وقع النكاح في صورة الفساد وهي حامل وهي صورة الجواز وهي غير حامل وغاية تدلت على القول بانه يستبين بعض خلقه لاربعة اشهر ولا يستبين لاقل كما ذكر في نكاح الواقعات تزوج امراة فجاءت بسقط استبان خلقه ان جاءت به لاربعة اشهر جاز النكاح وان جاءت به لاقل من اربعة اشهر لا لانه لم يجز النكاح لان في الوجه الاول الولد من الزوج الثاني وفي الوجه الثاني من الزوج الاول لانه خلق لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما اذ يكون نطفة اربعين وعلقة اربعين ومضغة اربعين انتهى والذي يدل على ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح وساق الحديث بطوله رواه البخاري ومسلم فان قيل الحديث دال على انه بعد مائة وعشرين يوما ينفخ فيه الروح لا على انه يستبين خلقه فالجواب ان اهل التفسير قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق بنفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها الروح **فرع** نقل في القنية ان الحامل اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه يحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالشيء في الولد التام والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على البيتين **قن مب** اشارة الى القنية والمبسوط وهي في غيرهما

دم القلب والكبد الطحال لانه طاهر   وفي القلب قول كالمرارة ينجس

الكبد باسكان الباء تخفيف الكبد وفي الكاف مع الاسكان الفتح والكسر وزبرت الكتاب كتبته ولذلك سمي الكتاب زبورا
وفي البيت اربع مسايل من الروضة للناطفي متعلقة بالنجاسات في احداها خلاف الاولى الدم الذي يوجد في القلب نقل في شرح الفوايد عن الروضة للناطفي انه قال دم قلب الشاة والطحال والكبد طاهر وفي اول القنية في وسط باب الاعيان النجسة واحكامها ولو اصابه دم القلب نجس وفيها ودم قلب الشاة نجس والى رواية القنية اشرت بقولي وفي القلب قول كالمرارة نجسه والى رواية الروضة بصدر البيت ولم يذكر في الفوايد غيرها اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت **ن ن** وعلى عجزه **قن** اشارة اليهما وعلى عجزه قن اشارة الى القنية ووجه رواية نجاسة دم القلب العمومات في نجاسة الدماء ولم يستثن غير الكبد والطحال وفي

القنية لان الدم الطاهر لا يبقي في العروق منلطخا باللحم واما السايل فلا المسئلة الثانية دم الكبد طاهر وقد تقدم نقله من
الروضة وفي الفتاوي الكبري للخاصي الدم الذي يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا فيه فهو طاهر وهو قيد جيد ينبغي ان يعتمد
في دم القلب علي القول بطهارته دم المسئلة الثالثة الدم الذي للطحال طاهر وتقدم نقله من روضة الناطفي ووجه المستثنيين
الاستثناء من جهة الشرع يعني استثناه من لحم فهو يقتضي التطهير المسئلة الرابعة نجاسة المرارة ذكرها صاحب القنية قال ومرارة
ومرارة الشاة كالدم يعني نجسة وقيل كبولها خفيفة عندهما طاهرة عند محمد وهي في الواقعات فم رمز العجز قح اشارة الي الكتابين
الآخرين تنبيه رواية نجاسة دم القلب مفهومه من النظم عند التشبيه بالمرارة في عجز البيت لان رواية الطهارة تقدمت في صدره
فايدة نقل في القنية عن ابي يوسف رحمه الله انه يعفي عن الاكل في الدم الباقي في العروق واللحم دون الثياب وقد صرح بطهارته
مطلقا في التعليل السابق وبعده ايضا ووجه الفرق علي قوله انه في اللحم والعروق تعم البلوي به بخلاف الثياب والله اعلم بالصواب
وايضا النار تنشف الرطوبات وتزيل عين الدم او تحيله ويقوي ذلك ما نقل في الغاية عن الفتاوي ان راس الشاة لو احرق حتي
زال الدم يحكم بطهارته وكذا بلة التنور النجسة تزول بالاحراق واذا كانت النجاسة في الارض تزول بالشمس فبالقادري وفي
القنية صلي ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح سال منه وما بقي فلا باس به لما روي ان عايشة رضي الله عنها كانت
تري في برمتها صفرة لحم العنق ونحوه والله اعلم وعندهما عين الكلاب نجاسة وطاهرة قال الامام المطهر
جرت عادة المتاخرين من المصنفين من اصحابنا انهم اذا ذكروا الثنية يريدون ابا يوسف ومحمدا وسياق البيت يدل علي ذلك ضميرح
حيث صرح بالامام رضي الله عنه صورة المسئلة ان عين الكلاب هل هي نجسة ام لا فالمشهور في غالب الكتب كالقدوري
والهداية والكافي والمجمع وشرحهما انه طاهرة وذكر في القنية ما صورته واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من روايته
في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفايدته تظهر في كلب وقع في بير وخرج حيا فاصاب
ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة والي ما ذكره اشرت بنظم البيت فاجعل رمز البيت قن اشارة
اليها وفي عيون المسايل ولو ان كلبا اصابه المطر فانتفض فاصاب انسانا فان كان المطر اصاب جلده فعليه ان يغسل الموضع
الذي اصابه وان لم يصب جلده الا بنجسه فقال ابو يوسف رحمه الله في كلب وقع في البير ثم خرج منها فانتفض فاصاب انسانا منه اكثر
من قدر الدرهم لا يجوز صلاته لان فم الكلب ودبره اذا لاقي الماء افسده وهذا الذي ذكره في العيون من التعليل فيه اشارة الي ان
نجاسة الكلب الثوب ليست لنجاسة العين بل لملاقاة الدبر والفم لماء البير وفي النهاية ان روايات المبسوط اختلفت في
هذه المسئلة فذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ وقال الحسن بن زياد لا يطهر وهو قول الشافعي
رحمه الله لان عين الكلب نجس عندهما فهذا تنصيص علي طهارة عينه عند غير الحسن من اصحابنا قال وذكر في اوايل باب
الوضوء والغسل منه في بيان سور الكلب قال والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد رحمه الله
في الكتاب في قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس فهذا
تنصيص علي ان الصحيح نجاسة عينه قال وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسئلة بيع الكلب في التعليل وبهذا تبين انه
ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا
فيه روايتان في رواية يطهر وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفي فتاوي قاضي خان اذا وقع في البير كلب
او خنزير ومات او لم يمت اصاب الماء فمه او لم يصب ينزح ماء البير كله اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك الكلب ح
ولهذا لو ابتل وانتفض واصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء فخرج حيا ان اصاب
فمه الماء يجب نزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلي قولهما يجب نزح جميع الماء وعن ابي حنيفة رحمه الله لا باس به قال وهذا

اشارة

اشارة الي ان عين الكلب ليس بنجس وفي البدايع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين وفي الذخيرة ذكر القدوري
في تجريده انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي العيون لا خير في جلد الكلب والذيب ان دبغا ولا يلحقهما
الزكاة وقيل لا يطهر جلد الكلب بالدباغ وفي الغاية قال مشايخنا من صلي وفي كمه جرو كلب تجوز صلاته وقيده ابو جعفر بسد
فمه فدل علي انه ليس بنجس العين قال وهذا اقرب الي الصواب وجه عدم النجاسة جواز الانتفاع به حراسة واصطيادا و
بيعا وتمليكا واجارة وفي رواية ويضمن متلفه وما يكون نجسا لا يجوز الانتفاع به ولا يضمن متلفه كالخنزير واعترض بجواز
الانتفاع بالسرقين ايقادا وتقوية للزراعة واجيب بان الانتفاع يؤدي الي استهلاكه فيجوز كالتقرب ثم لا راقته
واستدل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمن رسول الله صلي الله عليه وسلم رواه
البخاري ولو كانت نجسة لصانوا المسجد عنها وطهروه واجيب بانها كانت يابسة والنجاسة بيبسها تزول وايضا عبورها
فيه كان نادرا اذ لم يكن علي المسجد ابواب يومئذ ان تركها فيه لا يجوز اجماعا ووجه نجاستها امره صلي الله عليه وسلم بقتل
الكلاب فقطعا لهم عن مخالطتها وما ذاك الا لنجاستها وقيل كان ذلك في ابتداء الامر ثم رخص في كلب الصيد والله تعالي اعلم والغنم ح

ولو عض كلب عضو شخص ملاعبا ينجس والغضبان ليس بموثر

ملاعبا حال من النكرة وهو سايغ ذكره سيبويه وغيره وان شئت قل تلاعبا فيكون مفعولا لاجله صورة المسئلة ما ذكره في واقعات
الحسام الشهيد رحمه الله قال الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثيابه ان اخذه في حال الغضب لا يجب غسله وان اخذه في حالة
المزاح يجب غسله ووجهه قال لان في حالة الغضب ياخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي حالة المزاح ياخذ بالاسنان
والشفتين جميعا والشفتان رطبتان يعني فيصيبه اللعاب وهو نجس ونجاسته وقال اصحابنا والشافعي واحمد ولذلك يغسل
الاناء من ولوغه سبعا عندهم وثلاثا عندنا وقال الزهري لا توقيت فيه بل العبرة فيه لاكبر الراي ولو مرة وهو خلاف ما نقل عن
اصحابنا وقال مالك وداود وهو طاهر ويغسل الاناء منه سبعا تعبدا وقد استقصيت ذلك والاستدلال عليه في شرح درر البحار
ويدل علي طهارة عضة الغضبان قوله تعالي فكلوا مما امسكن عليكم بالاكل بدون غسل ما اصابه الانياب لانه ليس فيها لعاب والله
اعلم بالصواب فان قيل اليس ان عين الانياب والاسنان نجسة عندهما قيل كانت يابسة لا يضر نجاستها اذ لا نجاسة من اذا ح
بين يابسين وقد نقل في القنية فيمن عضه الكلب ولا يري بللا قال لا باس به يعني لا يجب غسله والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم
علي البيت قع اشاره الي الواقعات ه كما مر ه والله اعلم بالصواب

وفي خرء دود القز خلف وماؤه فنجسوا والبزر والعين اطهر

اشتمل البيت علي اربع مسايل من النجاسات ذكرها صاحب القنية في باب الاعيان النجسة واحكامها قال في اوايل
الفتاوي ما صورته ماء دود القز وعينه وخرؤه طاهر ونقل عن عبد الكريم ان خرءه نجس فالي الخلف اشرت بالخلف وقال التلفيقين
في اوسط صلوه معه بزر دود القز جاز ونقل عن الكسيبي انه قال هو طاهر ولا اعرف له نجاسة وعند الشافعي نجس اذا
علمت ذلك فاكتب علي البيت قن اشارة الي القنية والله اعلم تنبيه قوله في مائه انه طاهر يحتمل ان يكون المراد به ما يوجد فيما
يهلك فيه قبل ادراكه وهو شبيه بالبزر ويحتمل ان يكون المراد به ما يغلي ويلقي عند حله حريرا فيه او كان قد وقع في قلبي من
هذه المسئلة فاني سئلت عنها في وقت فاجبت بالطهارة ووقع في خاطري انه مما تستخبثه النفس سايلة ثم لما رايت اني ح
النتن والريح القبيحة توقفت حتي وقفت علي هذا النقل ولا شك ان البلوي تعم به والتحرز عنه منشق جدا علي اهله ووجه
نجاسة خرئه انه غير ماكول اللحم وروث ما لا يؤكل لحمه نجس بالاجماع ولا يعتد بقول ابي داود ان ارواث جميع الحيوانات
وابوالها طاهرة الا الانسان ووجه طهارته انه ليس له نتن وخبث فاشبه خرء العصافير وتعم البلوي به لا ريب به مثل

بخلاف بعر الغزلان ووجه طهارة مائه ان اريد به ما يمضي منه او بوله فما تقدم في خرئه وان اريد به ما يلقي فيه عند حلبه فلعموم
البلوى به او لانه ليس له نفس سائلة وما ليس له نفس سائلة لا يفسد الماء كالبق والبعوض والزنبور والقراد والجراد والذباب
والخنفساء والعقرب والنحل والنمل والصراصير والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل قال في الاشراف
ولا اعلم فيه خلافا الا احد قولي الشافعي قال النووي وجماعة نسبوا الشافعي الى خرق الاجماع في قوله بالتنجس وقد ذكرت
الاستدلال على ذلك مستقصى في شرح درر البحار فعليك به ووجه طهارة بزره قال في القنية لانه بيض والبيض طاهر ووجه
طهارة جيفته بالطريق الاولى من خرئه ومائه وكذا البزر واشرت اليه بقولي والبزر والعير اطهر **اقول** ويظهر في جيفته انها
كغير الدود الذي يتولد من الفواكه كالتفاح والتين وغيره من الثمار اذ هو متولد من القوت وورقه ايضا بل لا نفس لها دم
وفي الغاية عن ابي جعفر ان الدودة الساقطة من السبيلين طاهرة في غريب الرواية قال وان سقطت من اللحم فهي طاهرة فاذا
كان ما يتولد من النجاسة وما يستحيل الى نتن وفساد طاهرا فما يتولد من الطاهر الذي لا يستحيل الى نتن وفساد اولى والله اعلم

وفي الغائط الانقا ليس بواجب وقولان عند العجز عنه يقرر

الغائط لغة المطمئن من الارض ولما كان التبرز يقع فيه كني به عن الحدث نفسه والانقاء مبتداء والنزح متعلقه وواجب الخبر
وفي الغائط متعلق او متعلق الانقاء ايضا وضمير عنه له وهو متعلق العجز صورة المسئلة ما نقله صاحب القنية قال يشترط زوال
الرايحة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي يستنجي به فان عجز لم يضر ثم نقل انه لا يطهر ما لم يزل الرايحة وان بالغ وفي الفوايد
ولم ينظم القولين عند العجز قال وغالب الناس عنها غافلون انتهى اذا علمت ذلك فاشير الى المبيت **قن** علامة القنية وفي الغاية
عن الذخيرة انه لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الجرار والاجر ادا الاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارته
ولا يبقى له رايحة ولا لون ولا طعم قال وسواء كانت الانية من خزف او غيره قديمة او جديدة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر
ابدا ونقل عن المرغيناني في خابية الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر اذا لم يبق لها رايحة الخمر وان بقيت وفي الغاية الخل المتخذ
قبل ان تنتفخ تغسل ثلاثا وتوكل اذا لم يبق لها رايحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا يحل وهو قول محمد وجه اشتراط زوال
الرايحة انها من اثر النجاسة وانه هالا يجب ازالتها سواء شق او لم يشق **فان قيل** ما ليس نجس طهارته ان يغلب على ظن الغاسل
انه قد طهر **فالجواب** انه ما لم يزل الرايحة لم يغلب على ظنه الطهارة ووجه عدم الاشتراط فيما يشق قوله تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج ويدل عليه ما رواه النسائي عن خولة بنت يسار رض قالت قلت لم يخرج الدم يا رسول الله قال يكفيك الماء ولا يضرك
اثره وخرج الطبراني بمعناه عن خولة بنت حكيم وبعض رجاله ضعيف وعن عايشة رضي الله عنها الماء طهور لما قبلها يبقى
اثر الدم ومنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج من الخلاء غسل مقعدته ثلاثا اخرجه الطبراني من غير ذكر اشتراط زوال الرايحة
تنبيه الذي يظهر ان هذا التفريع فيما زاد على قدر الدرهم اما اذا لم يزد على قدر الدرهم فلا يشترط فيه زوال العين فضلا عن
الرايحة بدليل جواز الاستجمار ٥

فصل من كتاب الصلوة

وهم هم الوسطى هي العصر اظهر — وفي الصبح والفرضين والخمس يذكر
وواحدة فيها وظهر ومغرب — عشا وقبل الصبح معها بتخيير
وفي عمرة قول وخوف وجمعة — وقيل جماعات الجميع واكثر

في الابيات ثلاثة عشر قولا في الصلوة الوسطى المحرض عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى قال ابو بكر
الرازي اكد الله سبحانه وتعالى الصلوة الوسطى بافرادها بالذكر مع ذكره لسائر الصلوات وذلك يدل على معنيين احدهما ان
يكون افضل الصلوات الخمس واولاها بالمحافظة عليها والثاني ان يكون المحافظة عليها اشد واشق من غيرها وكلها نقلنا

في الغا

لمقرح درر البحار

المسألة

من الغاية فاجعل رمز الابيات **شس** اشارة اليها **القول الاول** انها العصر وهو مذهب اصحابنا فيما نقله الطحاوي في شرح الاثار
والخلاطي في شرح مسلم وغيرهما وهو قول علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود وابي ابن كعب وابي ايوب
الانصاري وابي سعيد الخدري وسمرة ابن جندب وعبيدة السلماني ونقل عن عايشة وابن عمر وابن عباس والحسن بن
الحسن والنخعي وقتادة ومقاتل والضحاك ابن مزاحم واحمد وداود وابن المنذر قال الترمذي هذا قول اكثر اهل العلم قال
النووي وهو المختار واليه ذلك اشرت بقولي اظهر ووجهه انها تكون في وقت معاشهم واشتغالهم فالمحافظة عليها مع النبي
صلى الله عليه وسلم كانت مشقة عليهم وسميت الوسطى لانها بين نهاريتين وليليتين وقيل اول صلوة اوجبها الله تعالى الفجر واخرها
العشاء فكانت العصر الوسطى في الوجوب وقيل يدل ان اول من صلى الفجر آدم والظهر ابراهيم والعصر عزير والمغرب داود والعشاء
نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين والاحاديث الصحيحة اقوى دليل على ذلك منها قوله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب ملأ الله
بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس اخرجه الجماعة غير البخاري عن علي رضي الله عنه وفي رواية زر
ابن حبيش عن علي رضي الله عنه كنا نرى انها صلاة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب يقول شغلونا عن الصلوة
الوسطى صلاة العصر حتى غابت الشمس ملأ الله قبورهم واجوافهم نارا اخرجه الطحاوي والبيهقي والرازي وغيرهم وعن ابن مسعود
نحوه رواه مسلم واحمد وابن ماجة وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الوسطى صلاة العصر رواه الترمذي وقال
حديث حسن صحيح وقد ورد في التهديد على تركها ما لم يرد في غيرها فعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال الذي تفوته
العصر كانما وتر اهله وماله رواه الجماعة وعن بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك العصر حبط عمله رواه البخاري
والنسائي واحمد وابن ماجة واعترض على هذا القول بما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قرأت حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين وقالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم واحمد وابو داود
والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد دلت القراءة على ان الوسطى ليست العصر لضرورة مغايرة المعطوف
للمعطوف عليه واجيب بان القراءة الشاذة ليست بحجة عند الشافعية وان سلم فهي معارضة بقراءة البراء ابن عازب قال
انزلت هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلاة العصر فقرأناها ما شاء الله ثم كانت الوسطى في
موضع وصلاة العصر وعن حفصة رضي الله عنها انها قالت لكاتبها اكتب حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
وصلاة العصر وان سلم فرواية عايشة تدل على تاكيد صلوة العصر وهو من عطف الشيء على نفسه للتاكيد اذا اختلف
اللفظ كقوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وان سلم قالوا ويكون زايدة كقوله تعالى فلما اسلما وتله
للجبين وناديناه المعنى ناديناه ويجب على ذلك دفعا للتعارض وتوفيقا بين الادلة والروايات **القول الثاني** ان الوسطى
هي الصبح نقله الواحدي عن عمر ومعاذ ابن جبل وجابر وعكرمة ومجاهد وهو قول مالك ونص عليه الشافعي في الام وغيره قال
النووي من اصحابنا بالصبح فيها مذهبان الصبح والعصر ثم قال والذي تقتضيه الاحاديث الصحيحة انها العصر قال في
الغاية المذهب المخالف للاحاديث الصحيحة لا يكون صحيحا **اقول** نسلم ولكن الاحاديث الصحيحة ما اقتضت ان لا
يكون غيره صحيحا ولا قال النووي ذلك فقد يكونان صحيحين وقد نقل انها الصبح ايضا عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال
بن عبد البر لا يصح ذلك عنه ووجه هذا القول ان الصبح في الصيف يكون في وقت نوم وغفلة وفي الشتاء في وقت برد
وكثرة فكان يشق اداؤها مع النبي صلى الله عليه وسلم فاكدت لذلك وسميت الوسطى لانها بين صلوتين نهاريتين وصلوتين
ليليتين واستدلوا على ذلك بقوله تعالى وقوموا لله قانتين ولا فرض يدعى فيه قنوت غيرها قالوا وما ورد من تفسير
الوسطى بالعصر فغير ممتنع حمله على الفجر فانها تسمى عصرا كما في حديث عبد الله ابن فضالة انه قال صلى الله عليه وسلم حافظ

يعني عليهم

والصلاة الوسطى هي ...

حلم

علي العصر من صلوة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها رواه ابوداود واجيب بان القنوت الطاعة يروي عن ابن عباس وعطاء
والشعبي او هو الكف عن الكلام مروي عن مجاهد ويدل عليه قول زيد ابن ارقم كان يتكلم الرجل صاحبه في الحاجة حتى
نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام متفق عليه ولابن اسلم ان الدعاء القنوت فهو غير مشروع
في الفجر وغيرها من الصلوات الخمس وما ورد فيه فبعد ادعاء شهر ضعيف غير ثابت واما تسمية الفجر عصرا عند انفرادها فغير مسموع
ولا مفهوم عند الاطلاق وقولهم العصران من باب التغليب كما قالوا القمران في الشمس والقمر والعمران في ابي بكر وعمر ولان
سلم انه تقال العصر على الصبح منفردا اتفق قال ابن تيمية اجمع اهل السير وغيرهم على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفته صلوة
الفجر يوم الاحزاب فاستحال حمل الحديث عليها **القول الثالث** انها العصر والصبح جميعا واليه الاشارة بقولي والفرض غير
فاللام للعهد وهو مذهب الابهري من المالكية ووجهه ما تقدم في توجيه القولين وحديث ابي فضالة وقراءة عائشة
رضي الله عنها **القول الرابع** انها الصلوات الخمس فتكون اللام للجنس ووجهه ما ورد من التخصيص على اداء الفرايض الخمسة
وايضا الفرض ما ثبت بدليل قاطع والقاطع لا يحتمل النقيض وما لا يحتمله لا يتفاوت متعلقه **القول الخامس** هي احدى
الخمس مبهمة اخفيت كليلة القدر وساعة الجمعة تخصيصا على الجميع واختاره ابن العربي ووجهه قيل لان البخاري لم يصح الحديث
فكانه ما صح عنده فيها شي **القول السادس** هي الظهر ويروى عن زيد ابن ثابت واسامة ابن زيد وعايشة ونقله الشاشي
من الشافعية عن القدوري عن ابي ح ووجهه ان التشغل والمعاش في وقت الظهر اكثر منه في وقت العصر وسميت الوسطى
لانها وسط النهار ولذلك ما ترى الجوامع اخلى منها في وقتها فلو عضده اثر لكان قويا **القول السابع** المغرب وبه قال قبيصة
ابن ذويب ووجهه ان المغرب يكون في وقت الاشتغال بالعشاء وعند الراحة من التعب والعنا وسميت الوسطى لانها بين
نهاريتين اعني العصر والظهر وليليتين اعني العشاء والصبح وايضا هي وسط في العدد لان الفرايض رباعية وثنائية
والمغرب بين ذلك لانها ثلاثية وهي وتر والله يحب الوتر وايضا اتفق على المبادرة الى فعلها وكراهة تاخيرها ويعضده
من الاثر ما روي عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات عند الله صلاة المغرب
لم يحطها عن مسافر ولا مقيم فتح الله بها صلوة الليل وختم بها صلاة النهار فمن صلى المغرب وصلى بعدها اربع ركعات غفر الله
له ذنب عشرين او قالت اربعين سنة اخرجه الثعلبي في تفسيره **القول الثامن** انها العشاء ووجهه انها تكون في وقت
العتمة والكسل والنعاس وتكون بين صلوتين احداهما في اخر النهار والاخرى في اوله وان شئت فقل احداهما في
اول الليل والاخرى في اخره **القول التاسع** العشاء والصبح جميعا وهو محكي عن ابي الدرداء ووجهه معروف مما سبق **القول العاشر**
انها الوتر ووجهه اشتمالها على ركعتي الطواف او لان الطواف بالبيت صلاة وذكر في الغاية من حديث ام هاني ان الله كتب
الجهاد على الرجال والغيرة والتعدد على النساء ولا يظهر تعلقه بالمدعي **القول الحادي عشر** انها صلاة الخوف ووجهه الاتفاق على
لبقية الصلاة على ما عرف في موضعه **القول الثاني عشر** صلوة الجمعة انها مخالفة لجميع الصلوات لاشتمالها على خطبة وادعية
واشتراطها ما لا يشترط لغيرها وفضايلها كثيرة **القول الثالث عشر** قيل هي الجماعة في جميع الصلوات ذكره الماوردي
في النكت ووجهه ما ورد من الحث على الجماعة قيل انها فرض عين وسيجي ان شاء الله تعالى وقوله والكثر اي وقيل فيها اكثر من ذلك
فقد حكي في الغاية عن كشف المغطى ان فيها سبعة عشر قولا للفقهاء وقيل ان الوسطى هي متوسطة في المقدار لا طويلة كصلاة
معاذ ولا قصيرة كالاعرابي الذي نفروا ولا منافاة بين هذا القول وبين قوله صلى الله عليه وسلم الوسطى صلاة العصر لان صلوات
النبي صلى الله عليه وسلم كلها وسطى بهذا المعنى ولا بينه وبين رواية العطف لان المعني حينئذ حافظوا على الصلوات
المفروضات وعلى تاديتها وسطى لا طويلة مملة ولا قصيرة مخلة فان خير الامور اوسطها والله اعلم بالصواب

ووجهه ح

برع

ب على طاهر المبسوط صلى يجوز لا كثوب قصير اي به يتغير

اشتمل البيت على ثلاث مسايل الاولى اذا صلى الانسان على بساط طرفه نجس وكانت صلاته على غير مكان النجاسة جازت صلوته
ويفيده صدر البيت المسئلة الثانية اذا صلى في ثوب قصير طرفه نجس لا يجوز واليه الاشارة بقولي لا كثوب قصير وحد القصير ما يوازي
يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي واليه الاشارة بقولي اي به يتغير يعني يتحرك بحركته المسئلة الثالثة لو كان الثوب طويلا لا يتحرك
طرفه النجس بحركة المصلي يجوز وهي مفهومة من عجز البيت وهي منظومة في الفوايد من غير تفسير للقصير ونقلها في الشرح
عن فتاوي قاضي خان قال صورته والبساط الذي بعض اطرافه نجس جازت الصلاة على الطاهر منه سواء كان يتحرك الطرف
الاخر بتحركه او لا يتحرك ثم قال بخلاف ما اذا صلى في ثوب طرف طاهر وطرف منه نجس فلبس الطرف الطاهر والقى النجس على الارض
ان كان ما على الارض يتحرك بتحركه لا يجوز صلوته بهذه عبارته فاقتصر على البيت في علاقتها وهي في غيرها قال في القنية ولو
صلى على فراش ظهارته وبطانته طاهر وحشوه نجس جازت الصلوة عليه وفي الغاية ولو صلى على بساط او حصير والنجاسة في غير
مكان قيامه وسجوده اختلفوا فيه فقيل يجوز صلوته سواء كان البساط او الحصير صغيرا او كبيرا تحرك الطرف الاخر او لم يتحرك قاله
المرغيناني وهو الصحيح وفي المحيط سواء كان صغيرا او كبيرا وهو الاصح وقيل يجوز في الكبير دون الصغير والفصل بينهما ان ما
تحرك احد طرفيه برفع طرفه الاخر فهو صغير وما لا يتحرك فهو كبير ولو صلى في ثوب وفي طرفه نجاسة وهو على الارض فعن ابي يوسف
ان كانت النجاسة لا تتحرك جازت صلاته انتهى وجه جواز الصلاة على الطرف الطاهر من البساط انه بمنزلة الارض فيشترط
فيه طهارة مكان المصلي لا غير ووجه عدم الجواز في الثوب القصير انه بمنزلة حامل النجاسة لتحركها بحركته ووجه الجواز في الطويل
تنزيلها منزلة المنفصلة لعدم تحركها بحركته ٥ والله اعلم بالصواب ٥

وان ينكشف عن كل عضو قليله ... وفي الجمع قدر الربع فهي تفسد

قليله فاعل ينكشف مضاف الى الضمير العايد على عضو والفا في فهي واجبة في جواب الشرط بالاسمية وتفسد اي الصلاة
واحدى التائين محذوفة نحو نارا تلظى صورة المسئلة ما نقله في القنية قال انكشف من شعرها شي في صلاتها ومن فخذها
شي ومن ساقها شي ومن ظهرها ومن بطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها
لان الكل عورة واحدة وهذا نص على امر من الناس عنهما غافلون آخر مما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع
بل بالقدر وكتابي ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن
الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن وفي الغاية تضم الخفيفة الى الغليظة فان بلغ ربعا منع فالغليظة
كالقبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك قال ولم يذكر في ظاهر الرواية ايضا الخلاف في الغليظة والخفيفة واختلف
الاصحاب فيه فمن الغليظة يعتبر ما زاد على قدر الدرهم في المنع كالنجاسة الغليظة واليه مال الكرخي وغيره قال قاضيخان وهو
غلط والصحيح التقدير فيهما بالربع والى هذا اشار محمد رحمه الله في الزيادات فقال امرأة صلت وانكشف شي من شعرها
وشي من ظهرها وشي من فرجها وشي من فخذها لو جمع بلغ ادنى عضو منها منع جواز صلاتها فجمع بينهما واعتبر الربع منهما
وكذا الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة يجمعان وفي المفيد ظواهر فيها تغليظا والامر بخلافه فان الغلظ
لا تزيد على قدر الدرهم في الغالب فاذا كان ربعه مانعا كان اولى من ان يجعل كله غير مانع يعني ان القول الذي فيه
الربع مانع اولى من القول الذي فيه الكل غير مانع ولانه يودي الى جواز الصلاة مع انكشاف العورة الغليظة وهي
الدبر وعدم جوازها مع انكشاف ربع العورة الخفيفة وهذا خلف قال في الغاية في هذا نظر فانا اذا جعلنا الدبر مع الاليتين عضوا
واحدا وقلنا بالضم على ما تقدم قريبا لا يمنع انكشاف الدبر وحده وكان قد قدم ما صورته واختلف الاصحاب في الدبر هل

ربع ح

الذي ح

هو عورة مع الاليتين او كل الية منهما عورة على حدة والدبر ثالثهما قال فعلى الاول لا يمنع الدبر حتى يبلغ المنكشف ربع الجملة
وعلى الثاني يمنع وهو الصحيح اذا علمت ذلك فارقم على البيت قن شس اشارة الى القنية والغاية كما مر نقله انفا والله اعلم
تنبيه هذه المسئلة بناء على ان كشف الربع مانع من جواز الصلوات عند ابي حنيفة ومحمد من غير تردد وهو نقل الذخيرة والمحيط
والمرغيناني والاسبيجابي والمويري وقاضي خان والبدايع وفي شرح الجامع الصغير ذكر عنهما بالتردد بين الربع والثلث وعند ابي
يوسف لا يمنع ان كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي القليل مانع ولو شعرة وعند احمد لا يمنع القليل
وهو ما لا يتفحش في المنظر وجه قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان قليل الكشف في قليل الصلاة وللربع حكم الكل في كثير من الشرع
كتحليل المحرم بحلق الربع في اداته ووجوب الدم عليه في غيره وعدم جواز الصلاة عاريا لمن معه ثوب ربعه طاهر وقال الشافعي ليس
في وسع البشر ووجه قول ابي يوسف ان ما زاد على النصف كثير لان ما يقابله دونه ووجه منع النصف عنه ان المعفو عنه هو القليل والنصف
ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير ووجه عدم المنع ان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل ووجه مسئلة
النظم من النظم ما تقدم ويضاف اليه الاحتياط في باب العبادة ووجه وجوب ستر العورة استقصيته في شرح درر البحار فعليك به

وفي الثوب لو صلت قياما وباين من العورة الربع القعود يقدر — بلغ مقابله

في البيت ثلاث مسايل عن القنية الاولى امرأة لها ثوب لو صلت به قائمة بان ربع عورتها كالساق والفخذ وغيرهما ولو صلت قاعدة
لا يتبين يجب عليها ان تصلي قاعدة وهذه منطوق شطر البيت الثانية لو بانت العورة بكمالها تصلي قاعدة ايضا وهذه مفهومة بالاولى
الثالث لو كان البادي دون ربع العورة تصلي قائمة وهي مفهومة من التقييد بالربع قال صاحب القنية ما صورته عريانة لها ثوب
ان صلت قائمة انكشف ثوبها عن فخذها او ساقها او ربع ساقها تصلي قاعدة ولو انكشف اقل من ربع ساقها فقائمة وفي الغاية
لو صلت قائمة ينكشف ربع ساقها وقاعدة لا ينكشف تصلي قاعدة اذا علمت ذلك فارقم لها قن شس تنبيه هذا تفريع على اصلين
لاصحابنا احدهما ما تقدم من ان المكشوف من العورة اذا كان اكثر من الربع يمنع جواز الصلوة الثاني ان من لم يجد ثوبا يصلي عريانا
يومي بالركوع والسجود وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وهو نقل الحسام الشهيد والعتابي
وقاضي خان في الزيادات والاقطع ولم يذكروا جوازه قائما وذكر في المبسوط والمحيط وغيرهما انه ان شاء صلى قائما بركوع وسجود
والاول افضل وقال المزني يصلي قاعدا حتما وقال محمد وزفر والشافعي ومالك يصلي قائما بركوع وسجود ووجهه قوله صلى الله عليه
وسلم صل قائما فان لم تستطع فجالسا رواه البخاري ووجه القعود ما رواه الخلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان قوما
انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومون بالركوع والسجود ايماء برؤسهم ولم ينقل خلافه ولان الستر اكد
من القيام لامرين احدهما انه لا يسقط مع القدرة والقيام يسقط كما في النافلة الثاني القيام يختص بالصلاة والستر يجب
فيها وخارجها وايضا القعود خلف عن القيام وكشف العورة الغليظة ليس له خلف تنبيه آخر كيفية القعود ان يقعد ويمد
رجليه الى القبلة ليكون استر ذكرها في خير مطلوب فرع عارية الثوب يمنع من الصلوة عريانا كاباحة الماء واختلف المشايخ في لزوم
شراء الماء بخلاف الثوب كل ذلك مما اشار اليه في الغاية والنهاية والله اعلم بالصواب

ويكره في حال الاقامة مشيه وللصدر باسم الله يكفي المكبر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى منهما في بيت من الفوايد معزو الى روضة الناطفي في الفقه واثنى على الكتاب بسببها وخطبها
وصورة ما نقله عنه في الشرح واكره للمؤذن ان يمشي في اقامته اقول وفي قول الاصحاب والاقامة مثل الاذان مع قولهم فيه دليل
وجه يمشيا ومنها لا مع ثبات قدميه ما يشير الى عدم المشي فيها فان قيل المراد المثلية في العدد وقيل المثلية لا تقتضي عليه بدليل
ترجيح القول فيها وفي الغاية والمؤذن يختم الاقامة على مكانه او يمشي ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يختمها على مكانه

سواء كان المؤذن اماما او غيره وكذا روي عن ابي يوسف وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا بلغ
قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح ذكره
في البدايع انتهى وجه كراهة المشي فيها انه ان كان في المصلى فلا حاجة اليه وفعله تلاعب بين يدي المعبود وهي حالة خضوع وخشوع
وان كانت الاقامة خارج المصلى لاعلام من لم يحضر المسجد فالسنة لم ترد به وفي فعله تاخير الكسالى عن اجابة الاذان المشروع للاعلام
بالصلاة فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه خرج اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يكن في اذانك ما يكفينا
ولقد رايت في سوق السوق لما اعتادوا خروج المؤذن واقامة الصلاة بينهم يتاخرون عن اجابة الاذان الى الاقامة فاذا قام
الصلاة يتبادرون الى الماء كالحمير يتوضؤون بدون اسباغ ويلحقون في اثناء الصلوة وينفردون الباقي نقرا وايضا المقصود
من الاذان دعاء الناس فربما احتاج الى المشي والتحول اذا كان في صومعة متسعة بخلاف الاقامة وايضا الاصل في الاذان
والاقامة هو التوجه الى القبلة لان لها شبها من الصلاة على ما ياتي فالاخلال به على مقدار الضرورة ولا ضرورة في الاقامة المسئلة الثانية
لو افتتح الصلاة باسم الله يكفيه عند ابي حنيفة قال في القنية في باب النية والدخول في الصلاة ما صورته لا يصح الشروع بقوله نحو
باسم الله او باسم لان فيه معنى الدعاء ثم نقل انه يصح باسم الله عند ابي حنيفة وانه يصير شارعا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير
فيحمل الاول على قولهما والثاني على قوله توفيقا بين الروايات وفي الغاية لا يصير شارعا بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او بسم الله الرحمن
الرحيم لان التعوذ في معنى الدعاء والبسملة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل
يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي حنيفة وفيها لو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا في المرغيناني وعلى
هذا الكبير والاكبر او الكبار عند ابي حنيفة وقيل بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك بين الخالق والمخلوق وقيل صحة الشروع باسم
وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي شرح الجامع الصغير يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير
شارعا عند محمد تنبيه النظم يحتمل رواية بسم الله الرحمن الرحيم ويكون قد اطلق البعض واراد الكل ويحتمل رواية بسم الله فقط
اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت دن شس بد اشارة الى روضة الناطفي والغاية والبدايع كما مر نقله انفا واكتب على عجزه
قن شس اشارة الى القنية والغاية والله اعلم وجه الجواز باسم الله ان التكبير في قوله وربك فكبر المراد به التعظيم بدليل قوله فلما رأينه
اكبرنه قال معظم اهل التفسير عظمنه فوجب ان يجوز بكل لفظ يدل على التعظيم واسم الله وحده يدل على التعظيم وكذلك بسم الله
الرحمن الرحيم وان كان فيه معنى التبرك والدعاء فان قيل قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر فالجواب انه لا يلزم من نفي القبول نفي الجواز لجواز ان يكون جايزة غير مقبولة وان
سلم فابو يوسف مع ابي حنيفة في الجواز بلفظ التكبير وكبير واكبر ومحمد باعظم واجل والرحمن اكبر ولا اله الا الله وما في معناه
والشافعية في التعريف على الصحيح وفي اجل واعظم والله اكبر كبيرا والله اكبر من كل شيء في اصح الوجهين والحديث حجة على الجميع فما
اجابوا به فهو جوابنا وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي والجواب المختار ان الكتاب مطلق في ثبوت
التكبير بقوله تعالى وربك فكبر فيتناول جميع انواعه فلا يقيد بخبر الواحد على لفظ واحد والله اعلم تنبيه ذكر القدوري نصا
عن ابي حنيفة انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر وفي الذخيرة هو الاصح لترك السنة المتوارثة وفي قاضي خان عن الحسن عن ابي
حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره وقال السرخسي انه لا يكره والله اعلم بالصواب

دفقعس صمع لست رافعا يديك وذا في خارج النظم اجدر

تضمن صدر هذا البيت ما رمزه اصحابنا لما رووه في كتب الفقه من قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
ولم يذكر في كتب الحديث بلفظ لا وانما فيهما عن ابن عمر وعباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن

عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والموقفين والجمرتين رواه الحاكم والبيهقي وعن البخاري انه مرسل وهو حجة عندنا
وجا عوض واستقبال البيت وبعرفات وبجمع فتكملت سبعة وعدها في الهداية تكبيرة الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين
قال الاربع في الحج وذكر في المبسوط بعد الثلاث وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند المقامين وعند
الجمرتين وبهذا يزيد على السبعة واما المتاخرون فلم يذكروا جمع ولا المقامين ورمزوا لها بالثمانية الاحرف فالفاء من
الافتتاح والقاف من القنوت والعين من العيدين والسين من الاستلام والصاد من الصفا والميم من المروة والعين من عرفات
والجيم من الجمرتين وقد نظمها شيخنا العلامة فخر الدين ابن النصيح رحمه الله في قوله فقع قنوت عيد استلم الصفا مع مروة عرفات
الجمرات تنبيه ذكر الاصحاب هذا الحديث في مقام الاستدلال على من يقول ترفع الايدي في غير الافتتاح وليس هذا المقام ذكر
بقية الادلة وقد انكر المحدثون زيادة لا في الحديث وبالغوا في الانكار حتى ان البخاري فيما ذكره النووي جمع احاديث
يستدل بها على ابطال حصر الايدي في السبعة وذكر احاديث بعضها يدل على جواز الرفع كما في الدعاء والاستسقاء وما
رواه الاصحاب في مقام بيان رفع اليدين عند الشروع في العبادة او اثنائها ومع ذلك فالحديث المذكور بدون النفي
يدل على الحصر لان العدد بدونها لنفي الزيادة فلو جازت الزيادة لبطل العدد وهذا بالاتفاق فما اجابوا به فهو جوابنا
وقد بالغ بعض المتاخرين من الاصحاب ايضا في مسئلة رفع الايدي عند الركوع والرفع منه وزعم انه يبطل الصلاة وتمسك
برواية مكحول عن ابي حنيفة وظاهر المذهب بخلافه بجواز اقتداء الحنفي بالشافعي وبسطه في المختصر موضوعا للاستقصا والاطناب
وتضمن آخر البيت فرعا غريبا ذكره في القنية قال في وسط باب النية والدخول في الصلاة ما صورته رفع اليد للتكبير خارج
الكمين وفيهما سواء في الفضل لكن خارج الكمين اولى بهذه عبارته ووجه الاولوية تحقق المبادرة لانه ابلغ في اعلام الاصم وبه
وردت الآثار وهو اشق واكثر تواضعا اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت كنز اشارة الى شرح الكنز للزيلعي فانها
مذكورة فيه بل وفي غيره وصاحب الكنز نفسه جمعها فيها وغيره واكتب على عجزه قن اشارة الى القنية كما مر نقله آنفا

وان كبر الانسان من غير نية · سهوا ونوى من بعد جاز التاخر
الى وقت ثنتي وقيل وبعده · وقيل وبعد الحمد بل قيل الكثر

اي من بعد التكبير فالبيتان مشتملان على مسئلة غريبة مخالفة للقواعد فيها اربعة اقوال للاصحاب ذكرها صاحب القنية
وغيره قال ما صورته ولو كبر وغفل عن النية ثم نواها يجوز ثم اختلفوا فيه فقيل يجوز الى الثناء وقيل الى ما بعد الفاتحة
وقيل الى الركوع واليه الاشارة بقولي بل قيل الكثر وفي الغاية يجوز الى وقت الثناء وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع ولم
يقيد بحالة السهو وفي النهاية وعن الكرخي انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا في قوله الى متى يجوز فقال بعضهم الى
انتهاء الثناء وقال بعضهم الى القعود وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع راسه من الركوع ولم يقيده ايضا
بسهو ولا غفلة وفي الكافي ولا معتبر بالمتاخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يصح ما دام في الثناء وقيل يصح اذا
تقدمت على الركوع وفي الهداية ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه يعني من النية عن التكبير وفي النهاية اجمع اصحابنا على ان
الافضل ان يكون مقارنة للشروع اذا علمت ذلك فاكتب على البيتين قن شس شغ كو اشارة الى القنية والغاية والنهاية والكافي
وجه جواز التاخر الى الثناء انه من توابع التكبيرة لانه من جنسها فكانه نوى عنده ما ذكره في النهاية ووجه جوازه الى ما بعده القياس
على ما قبل التكبيرة فانه روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما
ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وفي الغاية مسندا عن ابي حنيفة
وابي يوسف وقال الكرخي ولم اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في هذا في الغاية عن ابي يوسف خلافه وفيها تقديم النية

على التحريمة جائزة اذا لم يوجد عمل يقطع احدهما عن الآخر عندنا وبه قال احمد وداود افضل وفي الروضة رجل خرج من منزله يريد
الصلاة فوجد القوم في المكتوبة فلم تحضره النية فكبر وهو داخل مع القوم في صلاتهم قال ذكره في آخر الروايات من رواية
عيسى ابن ابان وقيل كما لا يشترط النية في البقاء لا يشترط الاتيان بها من الابتداء كما مع الخلو عنها في وقت منها ورد
بانه يسقط في البقاء للحرج وقيل جاز التاخر الى ما بعد الثناء قياسا على الصوم واجيب ايضا بجوزه في الصوم للحرج لانه لا يتمكن من
النية في ابتدائه الا بالسهر الكثير بخلاف الصلاة ووجه عدم الجواز الذي هو ظاهر المذهب ان ما اداه قبل النية لم يتعين
للعبادة لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما اداه بعدها لا يتم الصلاة به وان تعين للعبادة بالنية المتاخرة
لان التكبير فرض فان قيل لو دفع النصاب الى الفقير ولم ينو شيئا سقطت الزكاة عنه وهي عبادة قيل دفع المال الى الفقير
تمليك منه فلا يحتاج الى نية بخلاف الصوم والقيام الى الصلاة فان ذلك مشترك بين العادة والعبادة فالنية هي المخلصة
للعبادة فان قيل لو اشترطت النية للعبادة لاشترطت النية لانها عبادة فالجواب انه يلزم التسلسل وهو محال تنبيه النية
فعل القلب ولا يشترط لها فعل اللسان وذهب الزبيري من الشافعية الى انه لا بد من فعل اللسان وبعض مشايخنا كرهه
النطق به لان الله تعالى مطلع على ما في الضماير وبعضهم رآه سنة لتطابق عمل القلب واللسان وفي بعض الكتب جعل في
بعضها مستحب وذكروا في صفته ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كالحج وفي صلاة الجنازة اللهم
اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني

وان لحن القاري واصلح بعده · اذا غير المعنى الفساد مقرر

تضمن البيت اربع مسايل الاولى ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين ولم يقيد بفساد المعنى في النظم وعزاه في الشرح الى زلة القاري
قال ما صورته اذا لحن في قراءته لحنا يغير المعنى كما قد نصوا عليه ثم اعاده معربا تفسد صلاته وهذه المسئلة مفهومة من منطوق هذا
البيت ووجه عدم الجواز انه اذا غير المعنى نحو ان يفتح لام الضالين خرج عن كونه قرآنا وبقي كلاما زائدا فيفسد به الصلاة فلو
اعاد لا يؤثر في اصلاحها بعد افسادها والله اعلم المسئلة الثانية دل التقييد بتغير المعنى على انه اذا لم يغير المعنى واصلح بعده
لا يفسد صلاته وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته اما الخطا في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا يفسد كما لو قرا قوما مكان قوم
او قرا الحمد لله بنصب الدال او نصب الرحيم او الرحمن بفتح البا او بكسرها فان ذلك لا يفسد الصلوة اقول في جعل نصب الحمد لله من
الخطا في الاعراب نظر لانه لم يرد به ما لم يشتهر القراءة به فان اهل نجد ينصبونه نصب المصدر الذي ترك فعله للشهرة
وكذلك تجوز نصب الرحمن والرحيم على تقدير فعل وايضا كسر باء العبد وفتحها ليس هو من باب تغيير الاعراب الاصطلاحي وجه
عدم الفساد اذا لم يغير المعنى ما اشار اليه في الفتاوي قال ان الخطا في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فتعذر المسئلة الثالثة
لو اصلح بعده ان لحن ولم يغير المعنى لا يفسد ايضا فهم من التقييد المذكور ووجهه ما تقدم المسئلة الرابعة لو غير المعنى ولم
يصلح بعده تفسد الصلاة وفهمت من قوله الفساد مقرر في صورة الاصلاح فانه دل على ان الفساد الذي قبل الاصلاح باق
على حاله قال في فتاوي قاضي خان وان غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرا وعصى آدم ربه بنصب ميم آدم ورفع الرب او قرا
الباري المصور بنصب الواو او قرا انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب العلماء وانتم له بفتح اللام ومن يغفر
الذنوب الا الله بفتح الهاء وما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله والمتشخر المهيمن
بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمده يكفر فاذا قراه خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتاخرون في ذلك فما
قاله المتقدمون احوط وما قاله المتاخرون اوسع وهذا على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب هذه عبارته اقول
في جعله المصور بفتح الواو من باب التغيير الفاحش في المعنى الذي ان تعمده القاري يكفر ان اراد مع رفع الرا فظاهر

وان اراد مع نصبها ففيه نظر لانه قراءة شاذة على ان يكون مفعولا للباري اي بر المصنوع يعني خلق المخلوق وكذلك الجر في
رسوله قراءة شاذة على ان الواو للقسم وفي القنية ان وجوب الاعادة مثل هذه الصلاة لا يوجب التربب لا من العلماء من لا نفسد
الصلاة بخطاء القاري اصلا ومنهم من لا يفسده اذا كان مثله في القرآن وهذا الاخير قولهما خلافا لابي يوسف والفتوى
عليه اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت فق زق اشارة الى فتاوى قاضي خان وزلة القاري لما تقدم نقله والله اعلم

وفي الظالمين الفاسقين بعكسه ويعقوب عنه القول تفسد اظهر

في البيت مسئلتان الاولى لو قرا مكان الظالمين الفاسقين يعني بدل كلمة بكلمة قريبة المعنى منها واصلح بعده فالحكم بعكس الحكم
المتقدم يعني لا تفسد صلوته الثانية لو لم يصلح بعده لا يفسد صلوته ثانيا كما انه تفسد صلاته اذا لم يصلح فيما تقدم وهذه
نظمها صاحب الفوايد في بيتين ايضا وقال فيهما من غير خلف وعزاها الى زلة القاري ونقل عنها ما صورته واذا ذكر كلمة مكان كلمة
اخرى وكلاهما في القرآن ومعناهما متقارب لا يفسد صلوته بالاتفاق كالفاسقين مكان الظالمين والمتقين مكان المحسنين ثم نقل
عن الذخيرة ان استبدال اللفظ لغيره بعد اتفاقهما في المعنى يجوز عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز وهذا مخالف لما قاله في زلة
القاري من الاتفاق فلما اضطربت في هذه المسئلة النقول بنيت البيت على ان عندهما لا يفسد وعند ابي يوسف في ظاهر قوله
تفسد حملا لمن نقل الاتفاق على ظاهر قوله والله اعلم **تنبيه** علم من قولي وفي الظالمين الفاسقين ان المسئلة المنظومة فيما اذا ابدل
كلمة مكان كلمة اخرى وكلاهما في القرآن لان الظالمين والفاسقين فيه اما اذا لم يكن مثلها في القرآن نحو نعم العبد انه اياب فلكم
في زلة القاري وغيرها ان عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد وجه قولهما في المسئلتين اعني اذا كان في القرآن مسئلة واذا
لم يكن لاتحاد المعنى لان معنى اللفظين واحد وقد روي عن ابن مسعود انه كان يعلم شخصا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان
للمتعلم اليبس ذلك فقال قل طعام الفاجر ولانه اذا جاز بالفارسية مع اتحاد المعنى فلان يجوز بالعربية معه اولى ووجه قول
ابي يوسف انه حافظ على لفظ الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولهذا قال لا يجوز افتتاح الصلوة
بغير لفظ التكبير ولان القرآن اسم للنظم والمعنى الا انه يكتفي بالمعنى عند العجز كالايماء **تنبيه** آخر لو ابدل الضاد بالظاء في
الضالين ونحوه في خمسة ابيات من الفوايد ناقلا عن زلة القاري ان الصلاة تفسد الشيوخ يعني الكرخي والحاكم الشهيد وابا
مطيع البلخي وعلي القمي ومحمد ابن مقاتل الرازي وعن محمد ابن سلمة لا يفسد لان الناس قل منهم من يفرق بينهما في اللفظ **اقول**
وفي بعض كتب اللغة ان بعض العرب يبدل الضاد بالظاء مطلقا وفي ذلك رفق بالناس فان جماعة من اكابر الفقهاء
لا يعرفون ذلك ولا يفرقون فيه دهم عنه غافلون وهذه المسئلة فرع تغيير المعنى وغيره وعدمه وهو معلوم من النظم والله اعلم
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت زق اشارة الى زلة القاري والمسئلة في غيرها والله اعلم بالصواب

ولو قرا المكتوب في الصحف الاولى اذا كان كالتسبيح ليس بغير

الصحف الاولى هي التورية والانجيل والزبور بدليل قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى واسم كان ضمير عايد
على المكتوب وفي البيت مسئلتان الاولى منهما في الفوايد واستشكلها في الشرح عن روضة الناطفي وفتاوي قاضي خان ما
صورته لو قرا في الصلوات من التورية والانجيل او من الزبور ما كان تسبيحا او تحميدا او تهليلا اجزاه قال ومن غيره لا يجوز
وهي المسئلة الثانية فهمت من قولي اذا كان كالتسبيح وذكر في الغاية انه اذا كان معناه معنى القرآن يجوز عنده وان كان معنى
معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلوته وان لم يعلم ما معناه تفسد وفي المبسوط ما يشير الى انه يجوز بالتسبيح قال ما صورته لو قرا
شيئا من التوراة او الانجيل او الزبور لا تجزيه وان كان بالعربية لانه ليس بقرآن ولا تسبيح وقال في شرح الفوايد ان في زلة
القاري ما يشتمل نسيئة لهذا فانه قال ولو قرا من مصحف عبد الله ابن مسعود او ابي او علي فان كان يوافق مصحف عثمان جازت صلاة

اورد على البيت من جهة العروض شيء وسؤال العروض ما على ساكنا ولا يجي عروض الطويل الا موضعا الا ان يكون البيت مصرعا وليس كذلك

وان كان يخالف لكن تسبيح وتهليل لا يفسد صلاته وان لم يكن تسبيحا ويخالفه نظما لا معنى لا يفسد عند ابي حنيفة وابي
يوسف والاصل ان ما في مصاحفهم ليس بمتواتر فاشبه خبر الواحد وما في مصحف عثمان متواتر فاشبه خبر الواحد وما
في مصحف عثمان متواتر لان الامة اجتمعت على كونه قرآنا قال فجعل الحكم ان التسبيح او التهليل يقوم مقام القرآن سواء كان
من الانجيل او التورية او من غيرهما **اقول** وفيما قاله نظر فانه يشير بقوله يقوم مقام القرآن الى انه فهم من قول صاحب الروضة
وصاحب المبسوط اجزاه يجزيه عن القراءة وليس ذلك مرادا وانما المراد بالاجزاء عدم الفساد كما صرح به في الغاية في قوله وان كان
معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلوته ووجهه ان التسبيح مشروع من جنسه في الصلوة فلا يوجب فسادها ووجه الفساد فيما
كالتسبيح والتهليل والتمجيد قال محمد لانه ليس بقرآن قالوا وهذا يشير الى انه لا باس للجنب بقراءتها ذكره في النوادر بكره وايضا
التواتر ليس بموجود فيما في ايديهم وكلام الله لا يثبت الا به وانما لا يفسد صلوته لو قراء قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن
رب الصوم لي وانا اجزي به او قوله ما تقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضته عليهم او نحوه وايضا في ايديهم من
الكتب يبدلون ويحرفونه وقيل الذي يقرؤه منه ونقل في الغاية من تبديل اليهود للتورية وكفرياتهم وهذيانهم قولهم تنبه
كم تنام يا رب واستيقظ من رقدتك ومنها زعمهم ان اللوحين مكتوبان باصبع الرحمن قال وذلك قطعهم باصابع الوهم
بالعبرانية ومن ذلك نسبتهم الرب الى الندم على خلق البشر في الارض وهو مناقض لما يدعون من النسخ والبداء ولا يفيقون
المبلة على انه يلزم من ذلك ان يكون غير عالم بالعواقب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ونقل من هذيانهم وكفرياتهم ما كثيرا
مما يقطع كل عاقل انه محال على الله تبارك وتعالى اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت سمس زق فق زن اشارة الى الكتب التي نقلت المسئلة منها

مطلب في تبديلهم التوراة والانجيل

وليس التهجي في الصلوة بمفسد ولا بمجزي عن واجب الذكر فاذكر

الباء تدخل في خبر ليس للتاكيد وتجوز في مجزي الجر عطفا على اللفظ والنصب على المحل والرفع على تقدير هو ومثله في كلام
العرب بالاوجه الثلاثة والبيت مشتمل على مسئلتين من القنية فاكتب عليه **قن** قال في آخر باب الاقوال المفسدة قال ما صورته
والتهجي بكلمات القرآن والتعوذ باب في الاقوال المفسدة قال ما صورته الوسوسة لا تفسد وقال في آخر باب القراءة والسكوت
والتسبيح في الاخريين والقعود والبناء ما صورته ولو تهجا بالسجدة لا تجب ولو تهجا في الصلاة لا يقطع لانه قرا حروفا لكن لا
ينوب عن القراءة وهذه هي المسئلة الثانية يعني لا بد من الواجب من القراءة ولا يجزي ذلك عنه والله اعلم **تنبيه** قوله عند الوسوسة
ظرف للتعوذ دون التهجي يعني لو تعوذ في غير محله عند الوسوسة او تهجى بكلمات القرآن لا يفسد الصلاة وجه ذلك انه ان
اريد بالتهجي ذكر حروف الكلمة بان يقول في مثل الحمد مثلا الف لام ميم حا ميم دال فظاهر لان مثل الحروف وقع
في اوايل السور فلا يفسد وان اريد ما اشار اليه الخليل ابن احمد حين سال اصحابه عن هجاء جعفر فقالوا جيم عين فا را قال
انما اتيتم باسماء الحروف والهجاء ان يقال جع فر فوجهه ان نطق بحرف لا معنى له ولا هجاء نظيره ما ذكره في القنية ان من
استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا او وقف تعلم اهل الرساق يفسد صلاته لانه صوت لا محالة بخلاف الابي فانه همزة
ممدودة مع عند **اقول** والمد الذي مع الهمزة الف ولا بد من مد السكت فصارت ثلاثة احرف ووجه المسئلة الثانية ان
التهجي ليس بقرآن فلا يجزي عن القرآن الواجب في الصلاة وكذلك لا تجب سجدة التلاوة ولو تهجى بسجدة التلاوة والله اعلم

ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ يأتي بها قال الاكثر

لا يبدو والبيت الا بنقل حركة الهمزة اكثر الى اللام والضمير في ياتي بها للتسمية المفهومة من السياق والبيت دال على اربعة
احكام الاول لم يبسمل المصلي في كل ركعة يسجد في آخر الصلوة للسهو بسجدتين بعد السلام على عرف نحرنا على قول الاكثر
كما يجي وقد نظم صاحب الفوايد ولم يعزه في الشرح الى احد وقد ذكر في القنية اخر باب السهو ما صورته سهى عن التسمية قبل

يلزمه بسجود السهو ثم نقل انه يجب بتركها بين الفاتحة

الفاتحة والسورة ايضا ونقل قبل ذلك عن القاسم ابن محمد الخوبي اذا ترك التسمية يلزمه السهو قال والمذهب انه لا يجب اذا
قرا اكثرها يعني الفاتحة ثم نقل انه لا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسمية الحكم الثاني ان التسمية تجب في اول كل ركعة
على قول الاكثر علم من عجز البيت وهي في الفوايد ايضا ونقل في الشرح عن شرح القدوري للزاهدي ما صورته والاحسن ان
يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم ولا تختلف الرواية عنهم انما الاختلاف في وجوبها فعندهما تجب في الثانية
كالاولى وفي رواية هشام عن ابي حنيفة انه لا يجب الا مرة والصحيح هو الوجوب في كل ركعة ولا يقراها بين السورتين عندهم
الا في المخافتة عند محمد هذه عبارته وذكر في البدايع وروى المعلى عن ابي حنيفة انه ياتي بها في كل ركعة وهو قولهما اقول ذكر
الزاهدي ايضا في القنية في باب القراة والسكوت ما صورته والاحسن ان يسمي عند اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا بلا خلاف
فيه ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب اصحابنا والزيادات عنهم لكن
الخلاف في الوجوب فعندهما انه يجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة واما روايتهما ورواية
الحسن عن ابي حنيفة فلا يجب الا عند الافتتاح وان قراها في غيره فحسن والصحيح انه يجب التسمية في كل ركعة وفي النهاية عن ابي
علي الدقاق انه ياتي بها في كل ركعة قال وهو قول اصحابنا ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الغاية روى محمد والحسن
عن ابي حنيفة يسمي في اول صلوته ثم لا يعيدها وبه قال ابراهيم واليه مال ابو جعفر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه
ياتي بها عند افتتاح كل ركعة وهو قولهما ايضا وذكر ابو جعفر عنه انه ان قراها في اول كل سورة فحسن وروى ابن شجاع عن
محمد انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعة وسورة ايضا الا في الجهرية وانه لا ياتي بها بين الفاتحة والسورة قال ورواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة احوط اذ عليه اعادة الفاتحة فكذا اعادتها وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة اقرا بسم الله الرحمن في كل ركعة ولا
تعدها في تلك الركعة وروى الحسن انه يقروها عند الفاتحة وان قراها عند السورة فحسن الحكم الثالث دل المفهوم من
التقييد بالسهو انه لو ترك التسمية غير ساه لا يسجد للسهو الحكم الرابع فهم من كون الاكثر قايلين بالوجوب ان الاقل غير قايلين
به وهي روايتهما عن ابي حنيفة ورواية الحسن عنه على ما نقله في القنية وهشام عنه على ما نقله في شرح القدوري اذا علمت
ذلك فاكتب على البيت فن قز بك شع شلس اشارة الى الكتب المذكورة في شرح البيت وجه سجود السهو من الترك سهوا التفريع على
القول بالوجوب وجه عدمه عند السهو وجوب بعدم السبب عند عدم السبب والصلاة بدونه تامة وجه وجوب التسمية في كل ركعة قال في
النهاية لان العلماء اختلفوا في التسمية انها هل هي من الفاتحة ام لا وعليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد عن الاختلاف
وفي البدايع لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لان خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمن لزمه
قراة الفاتحة يلزمه قراة التسمية تنبيه هذا التوجيه مخرج على القول بانها ليست من الفاتحة كما ياتي واما على القول انها من الفاتحة
فظاهر وهو مذهب الشافعي ونقل في الغاية عن شرح الحلواني اختلاف المشايخ انها من الفاتحة قال واكثرهم على انها آية
منها وبها تصير سبع آيات ولا يجهر بها لما ياتي ووجه عدم الوجوب مبني على انها ليست من الفاتحة قال ابو بكر الرازي
ليس عن اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة ولا ليست منها الا ان الكرخي كان يقول ان مذهبهم من ترك الجهر بها
دال على انها ليست منها وذكر السرخسي عنه ان الصحيح انها آية منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من آخرها والله اعلم

سورة صح

كان زاد اولى القعدتين صلوته على المصطفى والآل قيد الاكبر

في اتمام صح

الكاف يتعلق بمصدر محذوف عاطف في البيت السابق تقديره سجودا مثل ما يسجد لو زاد في القعدة الاولى يعني التشهد
الاول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والآل مفعول قيد الاكبر فاعله ولا يدور الآن ينقل حركة الهمزة وحذفها كما مر وقد
اشتمل البيت على فرع غريب اكثر الناس عنه غافلون نظمه صاحب الفوايد في ثلاث ابيات ولم يذكر فيها الخلاف المشايخ

وان

وان بعضهم قيد السجود بذكر الآل والبيت دل على ذلك وصورة المسئلة انه لو زاد في التشهد الاول بعد قوله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله اللهم صل على محمد ساهيا هل يجب عليه سجود السهو اولا نقل في شرح الفوايد عن الذخيرة وغيرها ان عليه سجود
السهو وتوقف في الواقعات على ما صورته اذا زاد في التشهد الاول حرفا قال ابو حنيفة وجب عليه سجود السهو وذكر قبيل
ذلك عن مجموع النوازل انه اذا شرع في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسيا ثم
ذكر فعاد الى النبي الثالث قال السيد ابو شجاع والامام الماتريدي عليه سجود السهو هو جواب مشايخنا غير ان السيد قال
اذا قال اللهم صل على محمد وجب وقال القاضي الماتريدي اذا قال لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد واليه الاشارة بقولي الاكبر اقول
وفي الاصحاب ولا يزيد على ذلك اشارة اليه يعني لا يزيد على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال في النهاية وهذا عندنا
وقال الشافعي رحمه الله يزيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان الصلاة في القعدة الاولى عنده سنة وقال الطحاوي
رحمه الله قول من قال انه سنة يخالف اجماع الناس واستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في
القعدة الاولى قام كانه على الرضف والرضف الحجارة المحماة فكانه وصف سرعة قيامه الى الثالثة فكان دليلا على انه كان لا
ياتي بسوى التشهد وحديث عايشة رضي الله عنها في روايتها انه صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى
ولانه دعاء فلا يشرع في القعدة الاولى قياسا على قولهم اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وتاويل حديث ام سلمة في التطوعات
بان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ومراده سلام التشهد كذا في المبسوط انتهى وجواب آخر ان المرسلين في الحديث يدل
على الاستغراق وهم لا يقولون بسنية السلام عليهم وفي الهداية عن ابن مسعود رضي الله عنه في التشهد فاذا كان في وسط
الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا بما شاء اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت قن قع شغ اشارة
الى القنية والواقعات والنهاية كما مر نقله عنها تفريع في القنية لو فرغ المقتدي من التشهد قبل امامه فانه يسكت وفي باب التسنن
منها لا يصلي في القعدة الاولى من سنة الظهر ولو صلى ناسيا فعليه السهو ثم نقل عن بعضهم انه لا يلزمه السهو ولا يصلي في الاربع
قبل الجمعة وبعدها فاذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي البوبطي يصلي ويستفتح انتهى وجه وجوب سجود السهو مبني على اصلنا
الثابت بالادلة السابقة وقد زاد في الصلاة فعلا مشروعا من جنسه فيها ساهيا فيوجب سجود السهو ولا يفسدها لذلك ولان الاتفاق
يورث شبهة تنبيه دل التشبيه في النظم ايضا على انه لو تعمد ذلك في التشهد لا يوجب سجود السهو وعلى انه غير مبطل للصلاة فقط
اوله يتعمد واعلم ان صاحب الطبع السليم والذهن المستقيم المتبطن من العلوم الخالي من الحسد والشوم يمكنه ان يستخرج بذهنه من
كل بيت من نظم اضعاف ما اذكره فيه واستخرج فالله يعينه ويفطنه لما يستخرجه ويعلمه ويجعله خالصا لوجهه الكريم انه قريب مجيب

ويفسد ما بعد القيام قعوده ومن قال لا ترك التشهد يشتهر

الضمير في يفسد للصلوة وبعد القيام من التشهد الاول ظرفه قعود المصلي اي عوده الى القعود فاعل يفسدها والبيت متضمن قولين
لاصحابنا في المسئلة ما لو سهى المصلي عن التشهد الاول وقام ثم عاد اليه وقولين آخرين مفرعين على احد القولين وذكر المشهور
منهما القول الاول من القولين الاولين مصرح به في البيت وهو فساد الصلوة ولم يذكر في الفوايد غيره ونظمه في بيتين القول
الثاني عدم الفساد علم من قوله ومن قال لا يعني ومن قال لا تفسد الصلوة ثم فرع عليه القولين الآخرين التشهد وعدمه
اذا عاد وذكر ان الاشهر انه لا يتشهد قال في القنية في اواخر باب القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها ناسيا وذكر انه لم
يكن له العود يقوم في الحال ونقل في شرح الفوايد عن صاحب القنية انه ذكر في المجتبى شرح القدوري ما صورته ولو عاد بعد
الانتصاب يخطي قبل ان يتشهد والصحيح انه لا يتشهد ويقوم واما مسئلة الفساد فنقل عن شرح الكنز للزيلعي ما صورته ولو عاد بعد

صلاته على الصحيح وذكر في الغاية عن الجوزجاني لا تفسد وفي شرح القدوري ان استوى قائما ثم علم انه لم يقعد فعاد فسدت صلاته
اذا علمت ذلك فارمز على البيت قن قمز كر شس اشارة الى القنية وشرحي القدوري والكنز للزاهدي والزيلعي والغاية والشرح
على ما مر نقله تنبيه هذا المذكور فيما اذا كان الصلوة فرضا نص عليه صاحب القنية وغيره لان كل شفع في التنفل صلاة على حدة ولان
القعدة الاولى في التطوع فرض عند محمد فكانت بمنزلة القعدة الاخيرة يقعد وان قام وفي القنية لو نسي القعدة الاولى في الوتر وفي القعدة الاخيرة ح
لا يعود تنبيه آخر لو تذكر وهو في حال القعود قربه عاد وفقد ويعتبر بالنصف الاول سفل من الانسان ولا يسجد للسهو لانه ما قرب
من الشيء يعطي حكمه كفناء المصر في الجمعة والعيد ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم والمراد من قرب فاطلق عليهم موتى
لقربهم من الموت وجه فساد صلاة العائد بعد القيام انه رفض الفرض وهو القيام بعوده الى الواجب وهو التشهد الاول من غير
ضرورة لا ينجبر بسجود السهو وهذه جناية كاملة فيفسد الصلوة فان قيل ينتقض ذلك بسجود التلاوة فانه واجب ويرفض الفرض من
اجله فالجواب ان القيام في ذلك ولكن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رفضوا الفرض وسجدوا التلاوة فوجب اتباعهم وايضا
سجود التلاوة مشروع لاظهار التواضع ومخالفة الكفار في الاستكبار الذي هو من كبائر الذنوب فان قيل ذكر في المبسوط والمحيط
ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في الثانية الى الثالثة فسبحوا له فعاد فالجواب انه لم يكن استتم القيام ويجب حمله على ذلك توفيقا
بينه وبين ما روي انه لم يعد ولكن سبح لهم فقاموا فانه في هذه الحالة كان الى القيام اقرب ومكان فقد استوى قائما والله اعلم ووجه
عدم الفساد القياس على سجود التلاوة ووجه جواز التشهد اذا رفض الفرض الذي هو القيام وعاد الى القعود على قول من يقول
بعدم الفساد انه قد عاد الى ما كان من حقه ان يفعله فيفعله وقيامه قد نقضه ويؤيده فرع ذكره في القنية فمن نسي السورة وركع ثم
رفع راسه وقرا السورة فانه ينتقض ركوعه حتى لو لم يعد الركوع تفسد صلوته فدل على انه يفعل الواجب بعد رفض الفرض له
ووجه ترك التشهد اذا عاد الى القعود ان القيام لا ينتقض بالقعود الذي لم يؤمر به لمن قرا الفاتحة وسورة وركع ثم نقض
ركوعه بسورة اخرى لا ينتقض ذكره الزاهدي في شرح القدوري وغيره والله تعالى اعلم بالصواب

ولا يتبعوا بعد القيام امامهم اذا عاد والاتباع بعض تحجر

ولا يتبعوا بالياء المثناة تحت نهيا للغايب اي الماموم دل عليه قوله امامهم وهو مفعوله وان شئت فاقراه بالتاء المثناة فوق
وامامكم بالكاف نهيا للمخاطب وبعد القيام ظرف ومخفوض به يعني لو سهى عن القعدة الاولى فقام ثم قعد قوله والاتباع
مفعول مقدم عليه اي يقر اتباع الامام في القعود بعد القيام بعض صورة المسألة ان المامومين اذا عاد امامهم لاجل
التشهد الاول في الفرض بعدما استوى قائما او صار الى حال القيام اقرب لا يتابعونه في القعود لما نقل في القنية في اول باب
القعدة والذكر ما صورته ولو عاد الامام يعود القوم تحقيقا للمتابعة ثم نقل عن بعضهم انه يعود مع القوم اذا علمت هذا فاكتب
على البيت قن علامة للقيد تنبيه هذه المسألة تفريع على المسألة السابقة وجه عدم متابعتهم له على القول بالفساد ظاهر كيلا
تفسد صلاتهم وعلى القول بعدم الفساد وان قلنا بانه يعود الى القيام ولا يقرا التشهد فظاهر ايضا اذ لا فائدة فيه وان قلنا
انه يجوز التشهد الا انه كان الاولى ان لا يعود مع القوم تحقيقا كما مر ووجه عود القوم معه تخرج على هذا القول لانه
لانه يجب عليهم متابعة امامهم فانه ما جعل الامام الا ليؤتم به والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وسن تاكيد الجماعة وافترض كفاية او عينا او وجب فيوزر

سقط التنوين من تاكيدا لالتقاء الساكنين الجماعة الساكنة كقراءة من قرا قل هو الله احد الله الصمد بحذف التنوين ومثله قول الشاعر ولا ذاكر الله
الا قليلا والبيت لكبير زار الا يتفعل مرة او اولى واوجب ويقال وزر يوزر وزرا ووزر يزر وزرا وزرة فهو موزور يعني ثم يأثم
والمعنى انه يأثم تاركها على ذلك ثم البيت يحتوي على اربعة اقوال للعلماء في الجماعة في الفوائد منها قولان وهما الفرض والاثم

القول

القول الاول قول الاكثر انها سنة موكدة نقله في الغاية عن مختصر البحر المحيط للعبادة اعني انه قول الاكثر وهو قول مالك فيما نقله
صاحب الجواهر عنه وقول عامة المصنفين من اصحابنا وفي الغاية عن شرح خواهر زاده انها موكدة غاية التاكيد وشبه في القنية
وفيها ايضا الاكثر على ان الجماعة سنة موكدة ولو تركها اهل ناحية اعوا وجب قتالهم بالسلاح لانها من شعار الاسلام وعن محمد بغير
ولا يقاتلهم وكونها سنة منقول عن الشافعي ايضا وفي النووي القول الثاني انها فرض كفاية نقله صاحب الغاية والقنية قال
وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي وجماعة وفي الغاية وحكى القاضيان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل مذهبهم انها
فرض كفاية وفي شرح المهذب للنووي فيها ثلاثة اوجه احدها فرض كفاية قال وهو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن شريح وابي
اسحق وجمهور المتقدمين من الشافعية القول الثالث انها فرض عين ذكر صاحب القنية قال وقيل انها من فروض الاعيان قال وبه قال
داود واحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه وابن خزيمة قالوا والمصلي وحده لم تجزه اقول ما نقله قول احمد واما الصحيح من مذهبه فانها
فرض عين عنده لكن ليست بشرط لصحة الفرض وبه قال ابن المنذر وعطا والاوزاعي وابو ثور ونقل عن الشافعي ايضا وفي
الغاية انه قول ابن خزيمة ايضا القول الرابع انها واجبة نقل في القنية والغاية عن صلاة التقي ان الجماعة واجبة عند العراقيين ويأثم
تاركها مرة بلا عذر ويعزر هكذا اعقبه في القنية والى ذلك اشرت بقولي فيوزر وعند الخراسانيين انما يأثم اذا اعتاد تركها وفي الغاية
وقال عامة مشايخنا ان الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة
موكدة وهما سواء وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب الجماعة على الرجال العقلاء البالغين
الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر بلا خلاف بين اصحابنا لكن اذا
اتى مسجدا يرجو ادراك الجماعة فيه فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن اذا علمت ذلك فاجعل رقم البيت قن شس اشارة الى القنية
والغاية وجه القول بانها سنة موكدة حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال من سره ان يلقى الله تعالى مسلما فليحافظ على هؤلاء
الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا
المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان
الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف رواه مسلم فقد نص على انها سنة موكدة ثم هاهنا وجه كونها فرض كفاية
قتال اهل البلد اذا تركوها كما هو الدأب في فروض الكفايات ورد بانه لو اداها في بلد جماعة يسيرة واظهر وما فيه وتخلف عنها
جماعة جمهور المقيمين في البلد ثم المتخلفون عنها بدليل الاحاديث المذكورة ولو كانت فرض كفاية لما اثموا لانها سقطت بفعل
البعض والله اعلم ووجه فرضية العين جواز الاخلال بواجبات الصلاة لاجلها في صلوة الخوف وقوله تعالى واركعوا مع الراكعين
وحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو
يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق ومعي رجال معهم حزم
من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار خرجاه في الصحيحين والسنة لا يتوعد عليها بمثل هذا ولو كان
فرض كفاية لسقطت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان اعمى قال يا رسول الله ليس لي قائد
يقودني الى المسجد فسال ان يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء قال نعم قال اجب رواه مسلم
والنسائي وعن جابر لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومثله موقوفا عن علي رضي الله عنه واجيب عن صلاة الخوف بانهم لو صلوا منفردين
لاشتغل كل بصلوته فلم يامنوا سطوة العدو وايضا ينعكس على من لم يشترط لصحة الصلوة فانه يرتكب ما لا يصح الصلاة به لاجل
تصح بدونه وعن قوله مع الراكعين ان المعنى صلوا صلوة ذات ركوع لان اليهود لم يكن في صلوتهم ركوع فهو كناية عن الاسلام وعن حديث
ابي هريرة الاول من وجوه احدها انه ورد في الجمعة ورد بان السياق ينافيه والذي ورد في الجمعة غيره الثاني انه ورد في المنافقين

بدليل السياق وبدليل حديث ابن مسعود رضي الله عنه ورد بان قوله لاتوهما ولو حبوا ظاهر في المومنين اذ المنافق لا ينتفع باتيانهما
واجيب بان ياتيهما مومنا الثالث لو ترك فرضا لما ترك التحريق واعترض بانه لو لم يكن لما هم واجيب بانه هم بالاجتهاد ثم نزل الوحي ثم
تغير الاجتهاد او نسخ الوحي والاول على القول بجواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وهو المختار والثاني على القول بجواز النسخ قبل الفعل
وايضا يجوز القتل على السنن التي هي من شعاير الدين اذا تركها جماعة لا على الجماعة ويدل عليه الاجماع على انه لا يجوز احراق في
البيوت ويهب المال بالتخلف عن الجماعة ويجوز فيمن ترك سنن الدين وشعاير المسلمين الرابع في الحديث انهم تخلفوا عن الصلوة ولم
يقل عن الجماعة والصلوة فريضة وتارك الفرض يستحق الوعيد والعقاب الخامس الحديث من اخبار الاحاديث فلا يراد به على الكتاب
يعني على قوله اقيموا الصلوة لان الزيادة نسخ ونسخ بخبر الواحد غير جايز عندنا على ما عرف في اصول الفقه وعن حديث الاعمى بانه عليه السلام
قد رخص لعتبان ابن مالك حين شكى بصره ان يصلي في بيته بذلك اجاب البيهقي وابن خزيمة والحاكم وحديثه في الصحيحين وعن حديث
جابر لضعفه وان سلم فهو يدل على نفي الفضيلة كقوله لا صلاة للعبد الابق والمراة الناشزة ومما يدل على انها ليست بفرض
قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة رواه البخاري ومسلم وافضل تقتضي الاشتراك في
الفضل وما لا يصح لا فضل فيه ولا يقال افضل يقع بمعنى الفضل لانه يقع عند التفاضل في العدد ويؤيده ما ورد في بعض طرقه تزيد على
صلاته وحده فانه اثبت له صلاة فان قيل المراد به المعذور واجيب بالمنع واستدل بعمومه بالتعريف وايضا المعذور اجر صلاته
كاجر صلاة الصحيح بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان العبد يعمل عملا ثم مرض امر الله ملايكته ان تكتب له اجر عمله في صحته رواه
رواه البخاري وابو داود واحمد وجه الوجوب او مثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب واجيب بانه كما يلحق بترك الواجب يلحق بترك
السنة الموكدة وقد تقدم قول بعض الاصحاب انهما سواء والتصريح بانه سنة موكدة من كلام ابن مسعود وفي الغاية رفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم خطا وقد ذكر في المفيد والمزيد الدليل على وجوبها انه لم يثبت الرخصة الا بعذر وذلك من امارات الوجوب

وان يسكت الجيران للترك ياثموا وتاركها من غير عذر يعزر

في البيت فرعان على ما تقدم ذكرهما صاحب القنية في باب الجماعة ومسجد الجماعة قال ما صورته ترك الجماعة بغير عذر يجب عليه التعزير
ويأثم الجيران بالسكوت عنه ومثله في الغاية عن شرف الايمة وعم الحافظ وغيرهما وفيها وقال نجم الايمة يشتغل بتكرار الفقه ليلا
ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر الامام والموذن والجيران بالسكوت عنه ولا يقبل شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرار
اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة قيل جوابه الاول فيمن واظب على ترك
الجماعة تهاونا وتكاسلا وقلة مبالاته بها وجوابه الثاني فيمن لا يواظب على تركها ويتركها للاشتغال بالفقه لنفعه ونفع المسلمين
ومثله في القنية وكلام الجواهر يفيد هذا التفصيل اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قوسين اشارة الى القنية والغاية تنبيه قوله
من غير عذر دل على جواز تركها مع العذر قال في الغاية والعذر كخوف الحرج في حضورها قال محمد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد
والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل او المفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن زمن والشيخ الكبير
العاجز وفيها ايضا اذا كان مطر او برد شديد او ظلمة شديدة او خوف لوحبس فذلك كله يمنع لزوم الجماعة وقال شرف الايمة
الوحل عذر انتهى وفي البدايع هذا اذا لم يجد الاعمى قايدا والزمن من يحمله وكذا ان وجد عند ابي حنيفة وعندهما يجب وجه اثم الجيران
على سكوتهم لتارك الجماعة كونهم لا ينتهون عن منكر فعلوه فان ترك الجماعة امر منكر والامر بالمعروف متعين على كل شخص بحسبه
تنبيه اعلم كما ان الجيران ياثمون بالترك كذا يثاب من يلوم على الاثم بالصلوة في الجماعة لان كل ما كان في تركه اثم كان في فعله
ثواب وجه وجوب التعزير على التارك من غير عذر كونه ترك سنة من سنن الهدى وشعاير الدين التي هي اعظم اركانه مما تقدمت
الاشارة اليه بالوعيد بالتحريق الذي هو اعظم انواع العقوبات هذا على القول بالسنة واما على القول بالوجوب او فرضية العين

او الكفاية

المراد ح — تمام ح — حسن ح — انتهى ح

الثالث

او الكفاية فالتوجيب افضل والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن لم يجد باصاح في الصف فرجة تفرد خلف الصف والآن يعذر
وقل جلب معه من الصف اخرا اتى او الى حال الركوع يوخر
ويزحمهم ان شا والجذب جايز وفي عصرنا قيل التاخر انصر

من الفرجة اي المكان الخالي من المصلين وهو ماخوذ من الفرج وهو الخلاص من الضيق قال الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة
كحل العقال وهي في البيت مفعول يجد وتفرد جواب من واخر بفتح الخاء المعجمة معمول المصدر الذي هو جلب وهو مبتدا او مضاف
الى الضمير العايد على من وصف اخر [illegible] والى يتعلق بقوله يوخر في آخر البيت والضمير الاول في يزحمهم يعود على من والثاني
على اهل الصف وفي عصرنا يتعلق بالتاخر او بانصر والتاخر مبتدا او قيل انصر خبره ومعنى الابيات ان الانسان اذا اتى الى الصلاة
فوجد الصف مرصوصا لا فرجة فيه اختلف فيه على ثلاثة اقوال قيل ينفرد خلفه ويعذر في هذا الوقت في الانفراد خلفه لغلبة الجهل
على الناس وقيل يجذب معه من الصف آخر يصلي معه وقيل يوخر الى وقت ركوع الامام فاذا ركع الامام قيل يزحمهم وقيل يجذب
معه شخص آخر وقيل التاخر في عصرنا اولى كل ذلك مما ذكر في باب الاقتدا من القنية قال ما صورته اتى الى جماعة ولم يجد في الصف
فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا وقيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب احدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ما
روي هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جا رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال والقيام وحده اولى في زماننا
لغلبة العوام فاذا جره تفسد صلاته وفي الغاية ما صورته ولو جاء والصف متصل انتظر آخر فان خاف فوت الركعة جذب
واحدا من الصف ان علم انه لا يتاذى به وقال في شرح الاسبيجابي يقوم وحده او يجذب واحدا والاول اصح وقيل القيام وحده
اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره اليه ربما تفسد صلاته انتهى فاذا جعل على البيت علامة القنية والغاية قوسين
ونقل في الغاية ايضا ما صورته وفي الصحيح ينبغي له ان يكبر اولا ثم يجذب احدا من الصف ولو جذبه لا يفسد صلوة المجذوب
لانه اجابه بالفعل فصار كالقول والاصح انها لا تفسد ذكر ذلك في الفتاوى الظهيرية والحاوي وقال ابو بكر ابن طرخان لا تفسد
فيهما قال لانه توجه للصلوة ولقيامه حين ذلك المكان مسجدا آخر فهو كالداخل في صلاتهم حكما كما قالوا في الامام يكبر للجمعة قبل
الجماعة يصح شروعه وان كانت الجماعة شرطا لصحة الجمعة قال النووي ومن لم يجد فرجة بل يجذب واحدا بعد احرامه والصواب ان
فيه قولين احدهما انه يقف منفردا ولا يجذب وهو قول مالك والثاني وهو الصحيح انه يستحب له ان يجذب واحدا من الصف بعد احرامه
ليلا يخرج من الصف الى صف ومثله عن عطا والنخعي وحكي عن الاوزاعي ومالك واحمد واسحق وداود وذكر ايمة وجه القول بالتفرد
خلف الصف لمن لم يجد فرجة ما تقدم من انه ربما ادى جذبه الى فساد صلاة المجذوب لاسيما في زماننا الذي غلب الجهل فيه على
العوام الذين غالب الناس منهم والى ذلك الاشارة بقولي والآن يعذر وفعل ما يودي الى فساد صلاة الغير لا يجوز والزحمة
ربما ادت ايضا الى الاذى والتباغض وليس كل احد يختار ان يزاحم ولا سيما في ايام الصيف وشدة الحر ووجه جذبه معه
من الصف واحد آخر يصلي معه كراهة صلاة المنفرد خلف الصف حتى ذهب احمد واسحق الى انه صلاته لا تصح وهو قول [illegible]
والحكم والحسن ابن صالح واختاره ابن المنذر واستدلوا بحديث وابصة ابن معبد انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي خلف الصف
وحده فامره ان يعيد صلوته رواه ابو داود والترمذي وحسنه وعنه صلى الله عليه وسلم انه انصرف الرجل فقال له استقبل صلاتك
فانه لا صلاة للذي خلف الصف رواه ابن ماجه فلهذا قيل يجذب معه واحدا ليصلي معه ويخرج من عهدة الخلاف مع ان الجمهور
استدلوا على عدم الفساد بحديث ابي بكرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد فقد كبر وحده
ثم التحق بالصف ولم يامره بالاعادة وايضا لو كانا اثنين وكبر احدهما ثم كبر الآخر صح وهذا فيه واجابوا عن الامر بالاعادة بانه

فراي رجلا يصلي خلف الصف فوقف نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الرجل

مقابلة

ام ندب ويدل عليه انتظاره لمن خفي فرغ ولو كانت باطلة لما اخره صلى الله عليه وسلم الي السلام ومثله في التاويل انتظاره الامام
الذي خفف صلوته واما ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لفذ خلف الصف فمعناه لا صلاة كاملة ومثله قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة بحضرة طعام والتزمه ابن حزم وقال بفساد الصلوة بحضرة الطعام غداء كان او عشاء ووجه التاخير الي حالة الركوع
ان الانفراد لا يتحقق قبله لاحتمال ان ياتي احد فيصلي معه لا سيما في الجوامع الكثيرة الجماعات ووجه المزاحمة عند عدم ورود
احد ما تقدم كراهة الانفراد ومخافة فساد صلاة المجذوب ولا انفراد ولا فساد مع المزاحمة فكانت اولي ووجه كون التاخير في غيرها
اولي وانفع سواء قدم ما تاخر او اخر ما تقدم من غلبة الجهل في عوام الناس فربما ادي الجذب الي الفساد والمزاحمة الي البغضاء وربما
حصل للمزاحم اذي ان كان ممن يزاحمه من الجبابرة والمتكبرين من ابناء الدنيا والاعاجم الذين يرون مزاحمة الفقراء اليهم ولو في الصلوة
من اقبح السيئات وعلي كل حال فقد وهم ما يزيل الانفراد بان في فيه الاحتمال والله اعلم **اقول** ولو فوض ذلك الي راي المبتلي به لكان حسنا
وكان المبتلي به ينظر فيما يناسب ذلك المكان فان راي فيه ما يزيل الانفراد بلا بقي فيه الاحتمال ومن لا يتاذي بمزاحمته بان كان من
اهل الدين او الاصحاب لغيرهم فيزاحم او رافقه من اهل العلم الذي يعلم اذا جذبه لا تفسد صلوته فليفعل او كان المسجد كثير
الجماعات ويغلب علي ظنه اتيان غيره فيتاخر او ينتظر ولو قيل بالمزاحمة من اول الصلاة لكان له وجه وكان اولي من التاخر لما
فيه من احراز الفضيلة بكثرة الوقوف بين يدي المعبود مع الامام ولما ينبغي للقوم اذا قاموا الي الصلاة من التراصص وسد الخلل

ومن خلف لحان يودي صلوته يعيد علي ما ينبغي ويجرد

صورة المسئلة ان من ادي صلوته خلف لحان اي دابه وعادته وسجيته اللحن في كتاب الله تعالي دل عليه صيغة فعال التي هي
من صيغ المبالغة قال في القنية ينبغي له ان يعيد صلوته قوبي وبجر يعني قراءة من اللحن اذ لم يقرا من يصلي خلفه وذكر ايضا
في المسايل المتفرقة من كتاب الصلوة ما صورته قضي بعض المتقدين صلاته قضاؤها ان كان ذلك فقيها نقه وفي الغاية عن بعض العلماء
الا الالثغ اذا قال رب بالام لا تفسد واذا كان يزل في القراءة ويكثر اللحن لا يؤم الناس ولو امهم يمنع ونقل قبل ذلك في الذخيرة
ان الالثغ الذي لا يقدر علي التكلم ببعض الحروف فان كان يمكنه ان يتخذ من القران آيات ليس فيها تلك الحروف فعل الا الفاتحة
فانه لا يترك قراءتها فان قرا مع امكان القراءة بغيرها فالصحيح انه لا تجوز صلوته وان كان لا يجد في غيرها قيل يسكت ولا يقرا ولو قرا
تفسد صلاته وقيل يقرا ولا يسكت ولو سكت تفسد صلوته قال الصدر الشهيد المختار للفتوي في جنس هذه المسئلة ان يجتهد الليل
والنهار في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يقدر علي تصحيحها فصلاته جايزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولو ترك جهده في بعض عمره
لا يسعه ان يترك في ما بقي ولو ترك تفسد صلاته واعلم ان هذه المسئلة هي مسئلة ابدال الراء بالغين ونحوه اذا تيقنت ما نقلته في
النظم فالنكتة فيه **في شس** اشارة الي القنية والغاية وجه مسلك النظم وقوله ينبغي لمن ادي صلاة خلف لحان ان يعيدها ان اللحان
في الغالب تفسد صلوته واذا فسدت صلاة الامام فسدت صلوة المأموم فينبغي للمأموم ان يخرج عن هذه العهدة ويحتاط لعبادته
ويؤديها علي اكمل الوجوه دلت صيغة فعال علي ان ذلك فيمن يكثر منه اللحن كما مر فاما من يكون معروفا بحسن القراءة والعربية وادابها
وربما يسبق لسانه احيانا الي اللحن او الخطأ فلا لان الغالب علي قراءته الصحة والحكم للغالب لا للقليل النادر والله اعلم بالصواب

وقد كرهوا بعد الفراغ قعودهم لسنة خير الخلق فيما تصور

القعيد كرهوا الاصحاب وفي قعودهم للمصلين وبعد الفراغ يعني من الصلوة ظرف ولام لسنة يتعلق بقعودهم وهم للتعليل اي
لاجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم واحدي التاءين حذفت من تصور تخفيفا مثلها في تنزل الملايكة والمعني في الصلاة التي تتصور
فيها السنة من بعد وهي ثلاث الظهر والمغرب والعشاء صورة المسئلة ان القعود لاجل الدعاء في هذه الصلوات التي بعدها سنة مكروه
وذكر صاحب الفوائد في بيتين ولم يعزه في الشرح الي كتاب والمسئلة مذكورة في الاختيار شرح المختار فرقم على البيت شم

يحكى ان بعضهم كان لا يحضر الجماعة فقيل له في ذلك فقال اكره مزاحمة البقالين

الدأب والسجية والهجيراء والديدن العادة واللام ... تعود ... اليها

وقال ان الامام يلحن في قراءته لا يصلي خلفهم

ويحتاط

تنبيه

اشارة اليه قال ما صورته وكل صلوة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن **عائشة**
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت
يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الي السنة ولا يتطوع مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان
يتقدم او يتاخر بسبحته قال ولا يستحب كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض وفي القنية في باب السنن وما يتعلق
بتركها فيمن اخر السنة بعد الفرض ثم داوم في اخر الوقت هل تكون سنة ولا ذكر قولين ونقل فيهما ان الكلام بعد الفرض لا يسقط
السنة لكن ينقص ثوابه وجه كراهة القعود بين السنة والفرض ان السنة شرعت جابرة للفرض فينبغي ان لا يفصل بين
الجابر والمجبور بغير القدر المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها **فان قيل** يشكل علي ذلك حديث التسبيح عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان فقراء المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلي والنعيم المقيم الحديث الي
ان قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة وحديث خير صلاة المرء في
بيته الا المكتوبة قيل لا منافاة بين الحديث الاول وبين عدم الفصل فان الصلاة تطلق علي المكتوبة وغيرها وان سلم ان المراد
دبر المكتوبة فالفصل بالجابر لا يعد فصلا والحديث الثاني يحمل علي غير السنن الرواتب بعدها **فرع** نقل في القنية ان الاسفار بسنة
الفجر افضل من التغليس ليقرب من الفرض وقيل المستحب فيها اول الوقت ونقل فيها ما يقتضي عدم الكراهة بالفصل والعمل
بعموم الحديث السابق قال ما صورته لسنن الصلوات مراتب فاقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التطوع بعد الظهر ثم التطوع
قبل العصر ثم التطوع قبل العشاء ثم الافضل ان يكون كله في بيته الا التراويح قال واختلفوا في اكد السنن بعد سنة الفجر قبل الاربع
قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر اكده والله اعلم بالصواب

ولو حنفي قام خلف مسلم بشفع فلم يتبع وتم فموتر

مسلم بكسر اللام المشددة يعني لو قام الحنفي في صلوة الوتر خلف من يري التسليم علي راس الركعتين فيه كالشافعي واحمد فصلي
الوتر خلفه صح ولكن لا يتابعه في السلام قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في ثلاثة ابيات ما صورته رجل حنفي المذهب
اقتدي بالشافعي في الوتر صح اقتداؤه ولكن اذا سلم الشافعي علي راس الركعتين لا يسلم الحنفي معه ويصلي معه بقية الوتر لان
امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته لانه مجتهد فيه كما لو اقتدي بامام قد رعف يري الامام انه لا ينتقض وضوءه يصح اقتداؤه
لانه مجتهد فيه فطهارته صحيحة في حقه ذكر ذلك الرازي في شرحه قال قلت وفيه نظر فان القاطع التحريمة وجد ويقول السلام بين الركعتين
والركعة الثالثة وصلاة المأموم مبنية علي صلاة الامام فكيف يحسن ان يقال انها تامة وقد انقطعت بالسلام وايضا فالوتر
عند الشافعي بالركعة الثالثة وعندنا بالثلاث قال وما رايت احدا من اصحاب الشافعي يشفي الصدر بالكلام علي هذا الموضع قال وقال
غيره لا يصح الاقتداء في فصل الرعاف قال وبه قال الاكثر **اقول** قوله ما رايت احدا من الاصحاب يشفي الصدر بالكلام فيه نظر فان
شفاء المعني الذي اراده ثابت قال الله تعالي ويشف صدور قوم مؤمنين وقد نقل عدم انقطاع الوتر بالتسليم في القاموس
عن المحيط وينقل في غيرها ايضا فرقم علي البيت حينئذ **بش شس مح** اشارة الي ما نقلت المسئلة منها واعلم ان توجيه صاحب
الفوايد للنظر قد انشا الرازي الي جوابه فيما نقل عنه في قوله لانه مجتهد فيه وقوله ان الوتر عند الشافعي بالركعة الثالثة ان اراد به
انه لا يكون عنده الا بواحدة فممنوع قال النووي من متاخري اصحابه الوتر اقله ركعة بلا خلاف فيه وادني كماله ثلاث واكثره
احدي عشرة ركعة فهذا صريح بانه يكون عندهم باكثر من ركعة وقوله وقال غيره انه لا يصح الاقتداء في فصل الرعاف
وقيل وبه قال الاكثر فان في الغاية بعدما نقل صاحب الفوايد عن ابي بكر الرازي وقيل لا يصح الاقتداء به في الرعاف والحجامة
وبه قال الاكثر وان راه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى

واظن صاحب الفوايد اشار بقوله وقيل به قال الاكثر الى نقل صاحب الغاية وصاحب الغاية اراد به مسئلة الجماعة بدليل سياق الكلام
والفرق ان الرعاف مما تعم البلوي فيه وهو اضطراري وكان ينبغي ان يفصل في الرعاف ايضا وفي الواقعات راى بثوب امامه
بولا اقل من قدر الدرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلوة معه والامام يرى جوازها معه يعيد صلاته لانه لم امامه في الصلوة وبالعكس والامام لا يعلم ير صح
قيام النجاسة بثوبه لا يعيد لانه لا يرى جواز الصلوة لامامه وحاصله اذا كان يعتقد فساد صلاة امامه لا يصح اقتداؤه به والله اعلم

ويكره في غير الصيام جماعة لها وبه قيل انفرادك اجدر

جماعة مفعول ما لم يسم فاعله والضمير في لها لصلاة الوتر في البيت السابق وفي به للوتر وانفرادك مبتدأ واجدر الخبر والجملة معمول القول
وفي البيت مسئلتان الاولى تكره الجماعة لصلاة الوتر في غير شهر رمضان نقله صاحب الفوايد عن النوادر قال والاقتداء في الوتر خارج
رمضان جائز **اقول** ومثله في الذخيرة عن النوازل وما نقله من الجواز لا يفيد الكراهة لانه ضمنها وفي الغاية فسر قول القدوري لا يجوز
بالكراهة وعليه يحمل قول صاحب المبسوط والهداية وغيرهما ولا يصلي الوتر جماعة في غير شهر رمضان وفي الغاية عن الحواشي لو
اراد ان يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان فله ذلك عند بعض المشايخ ووجه الكراهة ما اشار اليه في الكافي قال ولا يوتر بجماعة
خارج رمضان للاجماع وفي الغاية وعليه اجماع المسلمين يعني علماؤه وقيل لانه يستحب تاخيره الى آخر الليل ويتعذر حضور الجماعة فيه
واجيب بان استحباب التاخير في حق من يالف صلاة الليل ويثق من نفسه بالانتباه وايضا المستحب في العشا التاخير الى ثلث الليل
والجماعة فيها سنة مؤكدة على ما عرف وفي النهاية لانها نفل من وجه حتى وجبت القراءة في الركعات كلها وتؤدي بغير اذان
واقامة وصلاة النفل بالجماعة ليست بمستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل من الصلاة فرادى ولو كانت افضل لفعلها
الصحابة واجيب بانهم فعلوها في رمضان ولا يلزم من نفي الاستحباب الكراهة وعن شمس الائمة ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا
كان يصلي على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره ولو اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى
اربعة بواحد كره اتفاقا المسئلة الثانية قيل الانفراد في شهر رمضان بالوتر افضل واليه الاشارة بقولي اجدر اي احق واولى
نقل في شرح الفوايد عن شرح الزيلعي ما صورته المختار الوتر في المنزل منفردا وهما اشار في نظمه الى خلافه وفي النهاية وغيرها واختار
علماؤنا ان يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة وفي الغاية والنهاية بين عن ابي علي النسفي الوتر بجماعة احب الي في رمضان اذ صح
وفي النهاية ايضا وفتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعة افضل اذا علمت ذلك فالحكم على صدر البيت **خ ش** اشارة الى الذخيرة
والغاية وعلى عجزه **شن شس شغ شت** اشارة الى الكتب المذكورة ايضا وجه افضلية الجماعة في رمضان فعل عمر بن الخطاب رضي الله
عنه فانه كان يؤمهم في الوتر في شهر رمضان وايضا لما جاز الاداء بالجماعة كان الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة كذا في فضل
الوتر من فتاوى قاضي خان ذكره في القيام ووجه افضلية الانفراد فيه ان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة
في رمضان كما اجتمعوا على التراويح فيه فان ابي بن كعب رضي الله عنه كان لا يؤمهم فيها في رمضان والله تعالى اعلم

ويجزي مع من لم يقل بوجوبه وعن بعضهم لا والمقدم اظهر

ويجزي اي الوتر مع من لم يقل بوجوبه يعني مع امام لم يقل بوجوب الوتر وعن بعضهم يعني بعض المشايخ لا يجزيه الوتر خلف من
لا يراه وجوبه والقول الاول اظهر نقل في الغاية في آخر باب الوتر عن مختصر البحر المحيط ما صورته اقتدى حنفي المذهب في
الوتر بمن يراه سنة يجوز ومثله في القنية في باب ما يتعلق بالامامة والمحاذاة ثم نقل فيها بعضهم انه لم يجزيه وعن محمد بن
الفضل انه يصح فاكتب على البيت علامة الكتابين شس قن وجه عدم الاجزاء خلف من يقول بسنيته ما علم من اصلنا ان بناء
القوي على الضعيف لا يجوز والامام يعتقده سنة والمأموم يعتقده واجبا فلا يجوز ووجه الجواز قال في القنية لان الوجوب
فيه ضعيف ولهذا يلزمه القراءة في الركعات كلها **اقول** الاحسن ان يقال في وجه الجواز انه فصل مجتهد فيه فيصح كما قيل

السلام

في السلام وان سلم فاعتقادا الامام عند المأموم فاسد فلا يؤثر في ابطال صلاته اذ لا عبرة للظن المتبين خطاؤه **تنبيه** في الوتر
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات احداها انه فرض وهو قول زفر ويحيى ابن سحنون من المالكية وهو محكي عن ابي بكر الصديق
القادي صح رضي الله عنه واختاره الامام علم الدين السخاوي صاحب ولي ابي القاسم الشاطبي وفي شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة
رضي الله عنهما والنخعي انه واجب على اهل القرآن فقط والمراد بالوجوب في عبارته الفرض الرواية الثانية انه سنة مؤكدة وهو قول
اكثر العلماء الرواية الثالثة انه واجب وهو آخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح وقال قاضي خان هو الاصح وعن زفر ايضا مثل
ابي حنيفة يعني قال اولا هو فرض ثم قال سنة ثم قال آخر اقواله انه واجب ذكره في التحفة والاستدلالات يذكر في المطولات والله اعلم

وتاديه المنذور اولي وبعضهم اذا ما تريد النفل من قبل ينذر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب النوافل والصلوات المنذورة قال ما صورته اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه بدون
اداء صح النذر ثم نقل عن بعضهم ما صورته ان يصلي نوافل قيل ينذرها ثم يصليها كما هي في البيت ان يرقم عليه **قن** اشارة الى القنية
وجه هذا المذكور ان افضل القربات الفرايض تمام من قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل ما تقرب المتقربون الي بشي
احب الي مما افترضت عليهم فان قيل اذا شرع في النفل لزم اتمامه على ما عرف من اصلنا حتى لو افسده كان عليه القضاء
فحينئذ هو مثل النذر اجيب بانه في النذر يكون الشروع واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل فانه لا يحصل
له ثواب الشروع واجب واعترض بالنهي الوارد في النذر وبانه انما يستخرج به من البخيل بانه محمول على النذر بشرط كما يفعله العوام
نحو ان كان كذا فله علي كذا بقولهم عند ما تنزل بهم المصايب لا غير بهم فقد مدحهم تبارك وتعالى في قوله يوفون
بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا **فرع** لو نذر التسنن واتي المنذورة فهو السنة قال في القنية ونقل عن تاج
الدين ابي صاحب المحيط انه لا يكون آتيا بالسنة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

وفي كل شفع في التراويح يبتدي بسبحانك اللهم حين يكبر

صورة المسئلة ان المصلي للتراويح يبتدي في كل شفع بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
يعزه صح كما هو السنة في افتتاح الصلاة المفروضات وغيرها ذكره صاحب الفوايد ولم يعزه في الشرح ووجدتها في الواقعات للحسام
الشهيد قال ما نصه الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ينظر ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا يثقل على القوم يزيد
ويأتي بالدعوات وان علم انه يثقل عليهم لا يزيد على ذلك ويقتصر بالتشهد لان الدعوات ليست بفرض ولا سنة لكن اذا كبر
ياتي بالثناء في كل تكبيرة منها ذكره في آخر الفصل الرابع عشر في السنن والتطوع والتراويح وفي الغاية المختار انه لا يترك الصلاة
ولا يترك الثناء الافتتاح انتهى اذا علمت ذلك فحق البيت ان يرمز له **قع شس** اشارة الى الغاية والواقعات كما ترى نقله المسئلة منها
وجه الاتيان بالثناء في افتتاح كل شفع ان كل شفع منها صلاة على حدة فيسن فيه الثناء كغيرها **فروع** قال في القنية
في غريب الرواية قام في النفل الى الثالثة ساهيا يمضي فيها عند ابي حنيفة وعند محمد يجلس ويسجد للسهو ولو ترك القعدة
تفسد قياسا لا استحسانا وفيها وان لم ينو اربعا وقام الى الشفع الثاني يعود في الاحوال كلها ويفسدان لم يعد
وفيها يصلي ويستفتح في ذوات الاربع من النوافل والاصح ان لا ياتي بهما لانها صلاة واحدة والله تعالى اعلم بالصواب

وان شك المسبوق في قدر ما بقي فقل من معا الفساد مقرر

صورة المسئلة ان المسبوق اذا سلم امامه وشك انه هل فاته ركعة اولا او شك في قدر ما بقي له ومعه شخص تابع الامام وقت فاته
تمام صح لو قلده في ذلك فانه يفسد صلوة الذي يقلد من معه قال في القنية في باب السهو والشك في الصلاة ما صورته شك الا انها
الثالثة او الرابعة فانتظر قيام القوم او قعود هم وبنى عليه جاز لانه طلب امارة بخلاف ما اذا دخل في صلاته رجلان معا

فلما فرغا شك احدهما انه مسبوق ام لا فاقتدى بفعل صاحبه يفسد وكذا اذا شك في قدر ما سبق فاعتبر بفعل صاحبه تفسد انتهى
فاكتبت على البيت قوله اشارة الى القنية وجه الفساد اقتداؤه به مع احتمال ان يكون الذي دخل معه هو الغالط لان الشك
تساوي الطرفين وذكر في الواقعات للحسام الشهيد في اول مسايل ما صورته رجلان سبقا ببعض الصلوة فلما قاما يقضيا اقتدى
احدهما بصاحبه فصلاة المقتدي فاسدة قرا او لم يقرا هو المختار لانه اقتدى في موضع الانفراد وصلاة الامام جايزة

ويسجد تال للقراة مطلقا   وسامعها في خارج تتقرر
وداخلها ان لم يكن تابعا اتى   بها بعد والشيبان كلا يصور

اشتمل البيتان على مسئلة سجود التلاوة وحال التالي والسامع وان التالي على اربعة اوجه وقد ذكر الاوجه صاحب الفوايد في
اربعة ابيات ولم يشر فيها الى خلافية محمد رحمه الله وعزاها في الشرح الى التتف ولا خصوصية لها بل هي مذكورة في غالب الكتب
كالهداية وغيرها فاكتب على البيتين تتف بدل الاكتفاء بالكتابين قوله ويسجد تال للقراة مطلقا يعني سواء كان خارج الصلاة او داخلها
وسواء كان محدثا او جنبا او سكرانا فيلزمه ولا يلزم الكافر والصبي والمجنون والحايض ولا ياتي بها المؤتم الا تبعا كما ياتي قوله
وسامعها في خارج تتقرر اي السجدة ايضا مطلقا على سامعها في خارج الصلوة فدخل في الاطلاق وجهان احدهما سماعه لها ممن
هو في الصلوة والثاني سماعه ممن هو خارج الصلوة سمعها من كافر او صبي او مجنون او حايض او عبد وسواء قصد سماعها او لم
يقصد لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها ولو سمعها من نايم او طاير او قرد لم يلزمه وقوله وداخلها
ان لم يكن تابعا اتى بها بعد دخل فيه الوجهان الآخران احدهما ان يسمعها داخل في الصلاة ممن ليس داخل فيها فانه ياتي بها
اذا فرغ من صلاته لتحقق سببها وهو التلاوة من غير محجور عليه وعدم جواز ادخال الزيادة في الصلاة وسجوده في الصلوة لا يجزي
لانها ناقص فلا يتادى به الكامل ويعيدها لتقرر سببها ولم يعد الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وذكر في النوادر
فساد الصلاة لانه زاد فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله كذا في الهداية وغيرها فان قيل ينبغي ان يسجد في الصلاة لان
سبب الوجوب السماع وقد وجد فيها اجيب بان السماع وجد فيها ولكن بتلاوة وحديث خارجها ولهذا كان التالي اماما للسامع
فيجب اداؤها خارجها الوجه الثاني ان يسمعها الداخل من الداخل وهذا على وجه احدها سماع القوم من الامام فانهم يسجدون تبعا وهو
مفهوم من قولي ان لم يكن تابعا فدل على ان التابع يتابع في الحال لالتزامه متابعته باتمامه والثاني ان يسمع القوم بعضهم من
بعض وهو في الصلاة الثالث ان يسمع الامام من القوم وعلى هذين الوجهين لا يسجدون في الصلوة ولا بعدها عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله تعالى لان المقتدي محجور عن القراة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا
واليه الاشارة بقولي والشيبان كلا يصور يعني يصور سجدة التلاوة في كل الاوجه بخلافهما فانهما لا يصوران السجود من هذين الوجهين
لمحمد قول محمد رحمه الله ان السبب قد تقرر ولا مانع من ادايها بعد بخلاف حالة الصلوة على تقدير ان يسجد المأموم ويتابعه
الامام وان لم يتابعه ففيه مخالفة الامام وكلاهما مبطلان فان قيل يسجد الامام ويتابعه المأموم التالي اجيب بانه على
خلاف موضوع سجدة التلاوة ايضا فان التالي امام السامعين فيجب ان يتقدم بسجوده على سجودهم قال النبي صلى الله عليه
وسلم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة ويصطفون خلفه كذا في النهاية
وهذا قال السخاوي جملة مشايخ القرا يسجدون اذا قرا الطالب عليهم آية السجدة وكان شيخنا ابو القاسم الشاطبي
لا يسجد اقول وهذا تخريج على مذهبهم من انها سنة ○ والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن تركها في الحال يسجد ساهيا   وتلزمه بالنذر قيل فتنذر

من متعلق بيسجد والضمير المضاف اليه يعود على سجدة التلاوة وفي يسجد على المصلي وتلزمه اي تلزم سجدة التلاوة للقاري بالنذر

فتنذر

فتنذر اي بسجدة التلاوة ففي البيت مسئلتان الاولى ما ذكره صاحب القنية في باب السهو والشك في الصلاة فقال ما صورته ترك
سجدة التلاوة عن موضعها يلزمه السهو وفي القنية مثله اقول وفيه اشارة الى انها على الفور ويؤيده قوله تعالى واقترب وهذا
قال الاصحاب لو كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجدها فلو ختم السورة ثم ركع لم يجزه عن السجدة نواها او لم ينوها
لانها صارت دينا عليه لفوات محل الاداء فلا ينوب الركوع عنها بخلاف ما اذا ركع عندها ونواها فانها تنوب عنها لان المقصود
هو الخشوع كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ومشايخنا اختلفوا في ان الركوع هل هو نايب عن السجود بعده ولكل وجه والسجود
اظهر للمجانسة ونيابة الركوع من باب القياس المقدم على الاستحسان على ما عرف في مكانه المسئلة الثانية ذكر في القنية
ايضا في باب النوافل والصلوة المنذورة ما صورته لو قال لله علي سجدة تلاوة يلزمه ولو قال سجدة قال ابو حنيفة لا يلزمه خلافا
لابي يوسف واعلم ان هذا الفرع المنقول في القنية رواية كتب الاصول كلها تشهد بخلافه كالبزدوي والمغني واصول شمس الائمة
السرخسي وشروح الاخسيكثي والمنار وغيرهما قالوا في فصل الاستحسان ما صورته لان السجود عند التلاوة لم تجب قربة
مقصودة حتى لا يلزم بالنذر ولهذا اشرت الى نقل صاحب القنية بقيل وفي الجلالية لا يصح النذر بالوضوء وما بقراءة القرآن
لانهما وجبا للصلوة وليس من جنسهما واجب لكنه ذكره في اول باب ما يوجب الصيام اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه
قوله اشارة الى القنية في علامة وجه ما ذكره صاحب القنية ما اشار اليه صاحب الهداية في باب التيمم من ان سجدة التلاوة قربة
مقصودة حتى صح التيمم لاجلها في قول غير القدوري ومعنى قولهم شرعت قربة مقصودة انها شرعت ابتداء قربة من غير ان
يكون قربة لامر آخر ومعنى قولهم شرعت في الاصول انها غير مقصودة لذاتها لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل
الايمان ومخالفة اهل الطغيان وكان قولهم متوارد على جهة مختلفة فلا يناقض هذا ما اشار اليه في الحاشية الجلالية والله اعلم

وصح على النعمان مثل محمد   بمصر تقام الجمعتان فاكثر
وثنتان كل ثم يعقوب شارطا   بجنبيها نهرا والمصر اكبر

جمعت البيتان ما نقل عن ايمتنا من الاقوال في مسئلة اقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد وذكر صاحب الفوايد انه افرد لها
مصنفا على حدة ونظمها في احد عشر بيتا وحاصله ان المسئلة عن اصحابنا باربع روايات اصحها عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله جواز
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثر من ذلك ذكره شمس الايمة السرخسي فيما نقله عنه صاحب الكافي وشرح المجمع وصرح بانها
الرواية الصحيحة الرواية الثانية عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز في اكثر من جامع واحد ذكره في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما
وهو قول الشافعي رحمه الله والروايتان معلومتان من قولي وصح عن النعمان الرواية الثالثة انه يجوز في موضعين لا غير وهي
مذكورة عن ايمتنا الثلاثة وهي عن ابي يوسف رحمه الله اشهرها ذكرها عنه صاحب المجمع ومختلف الرواية وغيرهما وعلمت من
قولي وثنتان كل الرواية الرابعة عن ابي يوسف انه يجوز في موضعين اذا كان المصر كبيرا وحال بين الخطبتين نهر كبغداد ونص
في شرح المجمع وغيره على ان ابا يوسف رجع الى هذا القول واليه الاشارة بقولي ثم يعقوب شارطا اذا علمت ذلك فاكتب عليه
المسئلة لو اكتفى بالكافي وجه الرواية الاولى قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فقد شرط لجواز الجمعة وجود
المصر الجامع لا غير وهذا الشرط موجود في كل فريق وايضا في عدم جوازها في غير جامع واحد حرج بين والحرج مدفوع بالنص
وهو قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وايضا ربما يكون بين اهل المصر الواحد اختلاف فاذا اجتمعوا في مكان واحد
هاجت الفتنة وقد امرنا بتسكينها الى ذلك اشارة في الكافي وغيره وجه رواية المنع ان الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليلها
عنها وفي جوازها في مكانين تقليلها ولذلك سميت جمعة لاستدعايها الجماعات فلا يجوز التفريق ووجه جوازها في موضعين
مراعاة الدليلين فلا يجوز في اكثر من مكانين لما فيه من تقليل الجماعات ولا يقتصر على مكان واحد لما فيه من الحرج وتهيج الفتنة

ووجه اشتراط حيلولة النهر تحقق الفصل فيصير المصر الواحد كالمصرين وقيل انما اجازه اذا كان نهرا لانه كان يوم مرة في بغداد
بقطع الجسر وقت الصلوة فيجوز للضرورة ووجه قيد الكبر ان التباعد ايضا يحصل به الفرق وهذا الدين ما فيه من حرج والام تنبيه من
قال بعدم جواز اقامة الجمعتين قال السابقة هي الصحيحة وفي القنية ان وقعتا معا بطلتا وفي شرح المجمع او جهلت السابقة
واختلفوا في السبق بماذا يعتبر فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وفي الكافي وشرح المجمع وغيرهما لو
وقع الشك في المصر وغيره واقام اهل الجمعة ينبغي ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات وينووا بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة
موقعها تخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين وفي شرح المجمع والمتاخرون يصلون الظهر وفي القنية لما ابتلوا اهل مرو باقامة
الجمعتين بها لبينهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فقيل ينوي السنة وقيل ينوي ظهر يومه وقيل آخر
ظهر عليه قال وهو الاحسن لانه ان لم تجز الجمعة فعليه الظهر وان جازت اجزاته الاربع من ظهر فائت قال والاحوط ان
يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب ثم نقل عن مجد انه
قال واختياري ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرا بالفاتحة والسورة
في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر قال وهو اختيار رني ثم قال واختلفوا في انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بمرو
والعصر حسب اختلافهم في نيته اقول وفي حفظي من بعض كتب الحنفية انه يصلي الظهر قبل الجمعة لئلا يكون كالنائي جمعة بالجمع الكثير غير صحيح والله اعلم

ودون صلاة غسل باغ وقيل لا يغسل كالقطاع والغسل انظر
وصلي على المستشهدين بدونه وذين لنافي المسلمين فقد بدا

في البيتين مسائل نظمها صاحب الفوائد في خمسة ابيات وفي هذين زيادات الاولى في من مات من البغاة وحكمه انه يغسل ويكفن
ويدفن ولا يصلي عليه نقله عن البدائع وهو المعني بقولي ودون صلاة غسل باغ وعدم الصلوة عليهم منصوص عليه في غالب الكتب
كالهداية وغيرها ونقل في الكافي وشرح القدوري ونهاية الكفاية وواقعات الحسام الشهيد ما صورته اهل البغي اذا قتلوا في
الحرب لا يصلي عليهم وان قتلوا بعد وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلي عليهم
وان اخذهم الامام وقتلهم صلي عليهم لانهم ما داموا في الحرب كانوا من جملة اهل البغي واذا وضعت الحرب اوزارها تركوا البغي
وذكر قبل ذلك في الواقعات ما نصه من قتل ظلما غسل ولا يصلي عليه لان الغسل سنة بني آدم وقولي وقيل لا يغسل يعني الباغي
اشارة الى ما نقله من الذخيرة قال انه لا يصلي على اهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون لاماطة الاذى وفي الكافي وهل
يغسل الباغي فيه روايتان وهل يذكر في الفوائد رواية غسلهم المسألة الثانية لا يصلي على قطاع الطريق ولصوص الليل وقيل
لا يغسلون ايضا وتقدم نقله من الواقعات وفيها المكابرون في المصر بالليل بمنزلة قطاع الطريق المحاربين يغسلون ولا
يصلي عليهم واعلم ان هذا المذكور هو مذهب ائمتنا وذهب الشافعي رحمه الله الى انهم يغسلون ويصلي عليهم لان البغاة
مؤمنون قال الله تعالى وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا قال الا انهم مقتولون بحق فصاروا كالمقتولين في رجم او قصاص
اذا علمت ذلك فحق البيتين ان تكتب عليهما بدهم ذخ قرشت كو اشارة الى الكتب المذكورة وان شئت فاختم بعضها وزد
ما ترى المسألة فيه من غيرها وكذلك في كل مسألة ووجه قول ائمتنا ما روي عن علي رضي الله عنه لم يغسل قتلى الخوارج يوم نهروان
ولم يصل عليهم فقيل له اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم
وزجر البغي بهم وايضا في الصلوة عليهم برهم وقد نهينا عن بر من يقاتلنا في الدين بل علينا منابذتهم في الحياة فكذا بعد
الممات كاهل الحرب بخلاف الفساق لانهم لم ينابذونا في الدين ولهذا وجب علينا قتالهم فان قيل روي انه صلى الله عليه وسلم
لم يصل على اصحابه قيل لانهم شهداء وهو كالبغاة ليسوا بشهداء اتفاقا وفي النهاية وهو نظير المصلوب على خشبة عفو به

وزجر الغير به يعني حيث لا يصلي عليهم وذكر في القنية ان في السارق والمصلوب بامر السلطان اختلاف الروايات ووجه
رواية غسل البغاة ومن في معناهم اختلاف الرواية عن علي رضي الله عنه فانه لم يذكر في الهداية وشرح المجمع رواية عدم
الغسل عنه واذا لم يكن في الرواية عدم الغسل يبقى الغسل انظر لانهم مسلمون واليه الاشارة بقولي والغسل انظر وايضا ترك
الغسل شرع اكراما للشهداء واستغناء بطهارة الشهادة عن الطهارة بالماء فلا يلحق بهم من ليس في معناهم بل ضد المعنى
مناقض له فرع ذكر في المجمع ان من قتل نفسه يلحق بالباغي وقاطع الطريق عند ابي يوسف وعندهما لا يلحق بهما وفي فتاوى
قاضي خان مثله قال في اوائل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلي عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي
النهاية ومن قتل نفسه خطا بان تنزل رجلا من العدو ليضربه فاخطا فاصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلي عليه قال
وهذا بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه بحديدة هل يصلي عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا يصلي عليه وكان شمس الائمة الحلواني
رحمه الله يقول الاصح عندي انه يصلي عليه وتقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وكان القاضي الامام علي السغدي رحمه الله يقول الاصح عندي انه لا يصلي عليه لانه لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه والباغي لا
يصلي عليه كذا في المحيط وفي صحيح مسلم ما يدل على ذلك وهو حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه وفي آخر باب الجنائز من القنية ومن قتل نفسه عمدا او خطا يغسل ويصلي عليه عندهما وقال
ابو يوسف لا يصلي عليه فرع آخر هل حكم المشاقفين الذين يقتتلون بديار مصر والعشران الذين يقتتلون في بلاد الشام عصبية
بقيس ويمن حكم البغاة وقطاع الطريق ام لا قال في الواقعات للحسام الشهيد ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصبية حكم اهل
البغي حتى قالوا على هذا التفصيل يعني اذا اقتتلوا في حال الحرب لا يصلي عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم صلي عليهم فرع آخر ذكر
في الواقعات غلام وقع من بطن امه ميتا لا يصلي عليه لان الصلاة انما شرعت على الميت وشرط الموت تقدم الحياة ويغسل ويكفن
لانه من بني آدم والسقط لا يصلي عليه بالاتفاق وفي غسله اختلاف والاختيار انه يغسل المسألة الثالثة الشهداء وانه يصلي عليهم
بدون الغسل واختلف فيما سموا لاجله شهداء فقيل لان الملائكة يشهدون موتهم اكراما لهم فيكون فعيلا بمعنى مفعول وقيل بمعنى
فاعل من شهد المكان اذا حضره وسمي به لانه حي حاضر عند الله تعالى قال الله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وقيل سمي به لان
له شهيدا من نفسه ويشهد له قول ابي العلاء وعلى الدم من دم الشهيد ابن علي وبجله شاهدان وقيل لانه مشهود له بالجنة حيث
صبر لنصرة دين الله حتى قتل قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وفي
الشرع ذكر في النهاية ان الشهيد الكامل عند ابي حنيفة كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما باي آلة كانت في قتال اهل الحرب
او البغاة او قطاع الطريق وبالة جارحة في غيره ولم يجب بقتله مال حالة القتل سوى وجه لشبهة الابوة ولم يمض عليه وقت
صلاة كامل بعد تقضي القتال ولا يوم ولا ليلة حالة القتال ولم ينتفع بحياته بشيء ثم انهما يوافقانه في هذه القيود الا في قيد المكلف
والطهارة والآلة الجارحة وقيد بالكامل ليخرج لم تنتف فانه شهيد بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم بالشهادة له كان عمر رضي الله عنه
عاش يوما وعلي رضي الله عنه حمل حيا وكانا شهيدين وغسلا ويخرج ايضا الحريق والغريق والمبطون والغريب فانهم شهداء الا
لهم ثواب الشهادة ولكن يغسلوا لانهم ليسوا في معنى شهداء احد وتقييده بالمسلم يخرج الكافر وبالمكلف يخرج الصبي والمجنون
وبالطاهر يخرج الجنب والحائض والنفساء اذا طهرتا ويكونه مقتولا ظلما يخرج المقتول في القصاص والرجم ومن افترسه السبع او
انهدم عليه سقف او سقط عليه حائط او سقط من جبل وما اشبهه ان لم يكن من فعل ويخرج ايضا من قتلته دابة المشرك
المنفلتة ان لم يطردوها عليه وبقتال احد الطوائف الثلاث يخرج قتيل غيرهم بغير آلة جارحة وبالة جارحة يخرج المقتول بالمثقل
ونحوه فانه يغسل عند ابي حنيفة وبان لا يجب المال بقتله يخرج شبه العمد والخطا وبحالة القتل يخرج ما وجب فيه القصاص

ثم انقلب مالا بالصلح واستثني وجوب لشبهة الابوة فانه اذا قتل الوالد ولده عمدا يجب المال حال القتل ولا يمنع الشهادة وبان لا المال ح
يمضي عليه وقت صلاة كاملا بعد تصرم القتال تخرج من صرع في المعركة مجروحا وهو يعقل وقد تصرم القتال فان مكث كذلك وقت صلاة
او صلاتين لا يكون شهيدا لانه صارت الصلاة دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء وبان لا يمضي عليه يوم وليلة حال القتال
يخرج من مضي عليه فانه لو عاش في مكانه يوما او ليلة فانه يغسل وان كان دون ذلك لا يغسل لانه ليس في معنى شهداء احد فانه لم
يبق احد منهم حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة يوضحه ان القتيل هو الذي يعيش قليلا فجعل الفاصل بين القليل والكثير يوما
كاملا وليلة كاملة لان كلا منهما يعرف بنفسه وما دون ذلك يعرف بالساعات ولا ضبط لها وان لم ينتفع بحياته بشيء يخرج من
النفع بحياته بشيء وهو كلي يدخل تحته كل الانتفاعات كالاكل والشرب والكلام الكثير من امور الدنيا كالبيع والشراء والذي
انتقل من المعركة الى موضع التمريض كل ذلك مما ذكره في النهاية مفصلا افادته على المحيط وشرح الاسبيجابي واعلم ان المذكور من
ان الشهيد لا يغسل ويصلى عليه هو مذهب اصحابنا وذهب الشافعي رحمه الله الى انه لا يصلى عليه وذهب الحسن البصري الى انه يغسل
وجه قول الحسن ان الغسل سنة الموتى من بني آدم وفي الحديث ان آدم عليه السلام لما مات غسلته الملائكة وصلوا عليه ثم قالت
هذه سنة موتاكم يا بني آدم ولان الغسل شرع اكراما للميت والشهيد احق بالاكرام ووجه قول الشافعي رحمه الله حديث
جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على احد من شهداء احد ولان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء عند ربهم
يرزقون والصلاة مشروعة على الموتى لا على الاحياء ووجه قول اصحابنا رحمهم الله قوله تعالى وصل عليهم ولم يفصل بين الشهيد وغيره
وقال تعالى ان صلاتك سكن لهم اي رحمة عليهم والشهيد اولى بها وقال عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله وروى عبد الله
ابن ثعلبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد وقيل روي انه صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين وحديث جابر قيل صلاة ح
ليس بالقوي وكان مشغولا في ذلك اليوم فانه قتل ابوه واخوه وخاله وكان قد رجع الى المدينة حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليهم ليدبر كيف يحملهم فلم يكن حاضر الصلاة عليهم فلما سمع منادي رسول الله صلى ان يدفن القتلى في مصارعهم رجع فدفنهم
فيها وان سلم التعارض في الصلاة على شهداء بدر فقد رواه ابن عباس رضي الله عنهما وان سلم فرواة اصحابنا اولى لانه اثبات احد فلم يتعارض في الصلاة على شهداء احد
وان سلم فعموم الكتاب لا يخص عندنا بخبر الواحد وايضا الشهيد مسلم طاهر فيصلى عليه قياسا على المرتث وعلى سائر اموات المسلمين
لاكرامه وطهارته شرعية بتكفير الذنوب عنه وقوله ان الشهيد حي مسلم ولكن في حق الآخرة اما في حق احكام الدنيا فلا ولذلك
تتزوج زوجته وتقسم تركته وفرضية الصلوة عليه من باب احكام الدنيا ووجه عدم الغسل قوله صلى الله عليه وسلم في شهداء احد
زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله الا وهو يأتي يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون
لون الدم والريح ريح المسك وكل مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يرتث ولم يؤخذ عن دمه مال فهو في معناهم فيلحق بهم هذا الجزء يترك
دليل الحسن فان قال سقوط الغسل عنهم للضرورة اذ الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وشق عليهم حمل الماء من المدينة فغسلهم
لان عامة جراحاتهم كانت في الايدي فتعذر والذلك فالجواب انه لو كان ترك الغسل للعذر لأمر دابا لتيمم كما لو تعذر في زماننا وايضا
لم يعذر وان في مشقة حفر القبور وانها اكبر وايضا لم يغسل شهداء بدر والخندق ولا ضرورة يومئذ فان قيل سقوط الغسل يقتضي سقوط
الصلاة لانها مشروعة بعده قيل الغسل للتطهير والشهادة طهرة فاغنت عن الغسل المسألة الرابعة ان سائر المسلمين يغسلون ويصلى عليهم على
ما عرف دل عليه قوله وذيل لنا في المسلمين يعني الغسل والصلوة ووجهه ما تقدمت الاشارة اليه من اكرامهم وطلب المغفرة لهم والله اعلم

وان اشكل الخنثى ثم مات فيمموا   وقد قال بعض في الكوارة يطهر

صورة المسألة ان الخنثى اذا اشكل ومات يمم اذ لا يكون تطهيره نقل في شرح الفوائد عن البدائع بعد ان ذكر المسألة في النظم
ذنر حجمها كتابا على حدة في الآخر ما صورته واما حكم غسل الخنثى المشكل بعد الموت فلا يحل للرجل ان يغسله لاحتمال ان يكون انثى

ولا يحل

ولا يحل للمرأة ان تغسله لاحتمال انه ذكر ولكنه ييمم رجلا كان الميمم او امرأة غير انه ان كان ذا رحم محرم منه يممه بغير خرقة وان كان
اجنبيا ييممه بالخرقة ويكف بصره عن ذراعيه هذه عبارته ثم قال قلت وينبغي ان يقال ان يغسل من فوق ثوب رقيق يتخلله
الماء ولا يصف ما تحته كما قالوا في المغتسل من الجنابة اذا افاض الماء على المئزر وهو يتخلل انه يكفي ولا يحتاج الى حل المئزر اقول العجب من صاحب
الفوائد كيف اثبت هذه المسألة في نظمه وهي مذكورة في المختصرات كالمختار ومجمع البحرين والهداية وغيرها وكيف ينسب الى نفسه في
الشرح انه ينبغي ان يقال انه يغسل من فوق ثوب وقد ذكر في الفتاوى والتجنيس والمزيد وغيرها انه يغسل في الكوارة ولم ينظم هذه
وهو مخالف لما في المختصرات والى الاشارة بعجز البيت بل الذي كان ينبغي ان يقال انه يشتري له جارية من ماله تغسله فان لم
يكن له مال فمن بيت المال كما قالوا في ختانه فان قيل لا يملك شيئا بعد موته قيل اليس انه من حوائجه الضرورية والوارث لا ينتقل اليه
شيء الا بعد استغنائه الاترى انه ليس لهم ان لا يغسلوه في داره اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت بلا عجز(?) وعلى عجزه حبس وجه(?)
عدم جواز الغسل ما اشار اليه الاترى انه ليس لهم ان لا يغسلوه في داره صاحب البدايع من الاحتياط فانه لا يجوز للرجل ان يغسل المرأة
ولو كانت زوجته عندنا والاصل فيه قول ابن عباس رضي الله عنهما في امرأة تموت بين الرجال تيمم بالصعيد من غير تفصيل وقال الشافعي
يجوز للرجل ان يغسل زوجته لقوله صلى الله عليه وسلم لو مت قبلي لغسلتك ولان عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما والجواب ان ام ايمن
هي التي غسلت فاطمة وما ذكر لم يثبت روايته على تقدير صحتها فهو من الخصايص الاترى انه لما اعترض على علي رضي الله عنه في ذلك استدل
بقول النبي صلى الله عليه وسلم هي زوجتك في الدنيا والآخرة والله تعالى اعلم ويجي الكلام على الخنثى المشكل في فصل النكاح من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى

وافضل من صلى الجنازة آخر   ولو حضرت ثنتان الافراد اجدر

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وفي البيت مسألتان غريبتان كثير من الناس عنهما
غافلون ذكرهما صاحب القنية رحمه الله فاكتب على البيت قن اشارة اليها وهذه عبارته في اثناء باب الجنائز قال افضل صفوف الرجال
في صلاة الجنازة آخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع ليكون شفاعته ادعى الى القبول يعني ان الشفيع اذا تواضع بين يدي من
يشفع عنده وتباعد عنه يرجى قبول شفاعته والمصلي على الميت شفيع له ولذلك يكره لمشيعي الجنازة رفع الصوت بالذكر
وقراءة القرآن ذكره في القنية ايضا ونظم المسألة في الغرابة ما ذكره ايضا بعد ذلك قال صورة لو كان القوم سبعة يصطفون
ثلاثة صفوف يتقدمهم واحد وخلفه ثلاثة وخلفهم اثنان ونقل بعض المشايخ من الحنابلة في مذاكرة اتفقت لي معه عن عقيل
من اصحابهم نحوه وصورة المسألة الثانية ما ذكره في اول الباب قال اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلوة اولى من الجمع
لانه مختلف فيه اقول وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على شهداء احد واحدا واحدا دل عليه ولا اعلم معنى قوله مختلف فيه فان الامام ثم قال اهـ
احمد قال لعدم الاجر في الصلوة على جنازتين مجتمعتين والله اعلم بالصواب فصل من كتاب الزكاة الزكاة في اللغة عبارة عن
الطهارة مرة وعن النماء اخرى وفي الشرع عن تمليك جزء معين من النصاب الحولي لفقير مسلم غير هاشمي بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه
لله تعالى املا انه يطهر المزكي من الذنوب ولانه ينمي المال ووجه ذكرها عقب الصلوة قرانها بها في قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والزكاة
حسنة لمعنى في نفسها ولكن بواسطة بخلافها تأخرت عنها وايضا الصلاة جميع المكلفين مخاطبون بها والزكاة انما تجب على ذوي الاموال

وصاحب دين حل والخصم معسر   له اخذها لو لم تحل المقرر
اقول ولم يقدر على ما يبراه(?)   الى ما يحل الدين لو كان يتجر

ضمير اخذها للزكاة في الترجمة وحل المؤجل والخصم معسر حال من البيت الاول مسألتان نظمها صاحب الفوائد في بيتين المسألة الاولى
لو ان شخصا فقيرا له دين مؤجل هل يجوز له اخذ الزكاة ام لا ذكر في شرح الفوائد عن المحيط والواقعات للحسام الشهيد المسافر اذا
كان له مال في وطنه حل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ به الى وطنه لانه محتاج اليه اقول ومثل هذا القيد في الدين فانه نص في الفصل

الخامس من زكاة الواقعات علمنا انه يحل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ به الكفاية الى حلول الاجل وليس في الفوايد ولا شرحها ذكر
هذا القيد وذكر في القنية ما يؤيد ذلك قال ما صورته له نصاب على غايب او في بلية وكان ابن السبيل وله قدر ما يكفي في المعيشة وزاد
يكفيه الى وطنه لا يجوز دفع الزكاة اليه والى ذلك اشرت بالبيت الثاني ونقل في الواقعات وغيرها لا ينبغي لاحد ان يسئل الناس وعنده
قوت يوم لان السؤال لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة ومسئلة الدين الموجل مذكورة فيها قال في اثناء الفصل الثاني من كتاب الزكاة
ومن ليس له الا مال موجل على انسان حل له اخذ الصدقة اذا علمت ذلك فاكتب على البيت مح قع اشارة الى المحيط والواقعات وجه — الاول مح
جواز اخذ الزكاة له في هذه الحالة انه فقير سواء قلنا انه ماخوذ من انكسار فقار الظهر وانه اسوأ حالا من المسكين اذ لا يقدر على شيء في هذه الحالة
او قلنا ان المسكين اسوأ حالا منه اذ الفقير الذي لا يملك شيا ولا يغنيه قال الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك
له سبد المسئلة الثانية لو كان الدين حالا والخصم او المديون معسر تحل لرب الدين اخذ الزكاة على الصحيح قال في الواقعات ما صورته رجل
له ما يتادر بهم على انسان هل يحل له اخذ الزكاة ان كان من عليه الدين معسرا تكلم المشايخ فيه والمختار انه يحل لان يده زايلة عن ماله
فصار بمنزلة ابن السبيل **تنبيه** بقي لو كان الخصم موسرا مفهوم النظم انه لا يحل له اخذ الزكاة ويحتاج الى تقييد قال في الواقعات وان
كان من عليه الدين موسرا فان كان مقرا لا يحل له لان يده ثابتة على ماله لانه ياخذه متى شاء واذا كان منكرا فان كانت له بينة عادلة لا يحل
له ما لم يرفع الى القاضي فيحلفه القاضي لان الوصول اليه مامول فاذا احلف الان يحل قال وعلى هذا الدين المجحود اذا لم يكن لصاحبه بينة
عادلة انما يكون نصابا اذا احلفه عند القاضي اما اذا لم يحلفه يكون نصابا حتى لو قبض منه فانه يزكي لما مضى كذا روي عن ابي
يوسف انتهى **فرع** قال في خلاصة الفتاوى رجل له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة وقيمته عشرة الاف درهم
لا زكاة عليه ويجوز له اخذ الصدقة ومثله في المبسوط واطلاقهما يقتضي ان لا فرق بين الحال والموجل **فرع آخر** قال في الواقعات رجل
لا تحل له الصدقة فالافضل ان لا يقبل جايزة السلطان لانها تشبه الصدقة ولا تحل له قبول الصدقة فكذا ما يشبه الصدقة قال وهذا
اذا ادي من مال بيت المال اما اذا ادي من مال موروث له جاز لانه لا يشبه الصدقة واما اذا كان فقيرا فان كان السلطان
لا ياخذ ذلك غصبا من الناس يحل له الصدقة حقيقة فهذا اولى وان كان يوخذ غصبا فان كان لا يخلط بدراهم اخرى لا يحل
له الاخذ لانه دفع ملك الغير وان كان يخلط لا باس به لانه صار ملكا له في قول ابي حنيفة رضي الله عنه حتى وجب عليه الحج والزكاة
ويورث عنه وهو ارفق بالناس اذ ما لهم قل ما يخلو عن غصب والله تعالى اعلم بالصواب ٥

ومن كان ذا مال حرام فكله … تصدق ما فيه الزكاة تقدر
ويجزي عند البعض عنها بنية … وتقديم دين للغريم مقرر

فكله مفعول يصدق اي كل المال الحرام وهو متعلق بقدر ويجزي يعني المال الحرام عند بعض المشايخ عن الزكاة بشرط ان
ينوي الزكاة ففي البيت مسايل الاولى ان المال الحرام لا تجب فيه الزكاة بل يجب التصدق بجميعه الثانية انه لو اخرجها بنية
الزكاة عن ماله الحلال يجزيه عند قوم ولا يجزيه عند اخرين ذكر ذلك في القنية نقل في باب اداء الزكاة والنية ما صورته له مال
خبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله نفعه غيرها وقال تاج الدين اخو الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض ولو كان
الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد التصدق ببعضه وجه سقوط فرض الزكاة عنه اذا تصدق
به ونوى انه ما لانه صار ملكه بالغصب وتعلقت ذمته به وتضمنه للمغصوب له وجه عدم الجواز انه ان علم صاحبه تحب رده اليه ولا يجوز له
التصدق وان لم يعلم صاحبه فيجب التصدق بجميعه عن مالكه ولا يحل له اخراج بعضه عن نفسه وهذا البحث قريب من البحث في
الصلاة في الدار المغصوبة ووجه عدم وجوب الزكاة فيه فقد تقدم وهذا ظاهر المسئلة الثالثة ما نقله في القنية ايضا
ما صورته عليه زكاة ودين ايضا وماله يبقى احدهما يقضي دين الغريم ثم يؤدي حق الكريم ووجهه ظاهر وله نظاير فان

الكريم

الكريم كثير الغفران وخصومة العباد اشد وذكر في الواقعات ان من اخر زكاة ماله حتى مرض فان لم يكن عنده مال واراد
ان يستقرض فان كان اكبر رايه انه اذا استقرض وادي الزكاة واجتهد لقضاء الدين يقدر كان الافضل ان يستقرض
فاذا قضى الدين بعد ذلك فيها وان لم يقدر حتى مات يرجي ان الله تعالى يقضي دينه في الآخرة من كنوزه وان كان اكبر رايه انه
لا يقدر فالترك افضل لان الزكاة حق الله تعالى والدين حق العباد والله اعلم بالصواب اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى القنية

ولو نوى المفروض منها محارم … لنجل رحم قولان فيها ويوجر

منها اي من الزكاة قولان فيها اي في الزكاة احدهما يسقط والثاني لا يسقط وكتبت في بعض النسخ فيه اي في المفروض
اذا اخرجه قولان احدهما يجزي والاخر لا يجزي ويوجر على كل حال صورة المسئلة اذا كان للرجل احد من محارمه فقير او فرض القاضي
نفقته فنوى ما يدفعه اليه من زكاة ماله فيه قولان احدهما يجزيه نقله صاحب الفوايد في الشرح عن الذخيرة ونظمه فيها في بيتين
ونص الامام ولا وجه لخصوصيته به وسيجي نقل مذهبهما في المسئلة من فتاوى قاضي خان ان شاء الله تعالى ولم ينظم القول الاخر وهو
عدم الاجزاء ونقله في الشرح عن الحيل للخصاف قال ما صورته ارايت الرجل الذي يجب عليه الزكاة ان كان له قرابة محتاج او اخت
فهل له ان يجري عليهم زكاة ماله السنة كلها قال نعم هذا ماجور في ذلك **اقول** وهذه مفهومة من النظم بالطريق الاولى لانه اذا
قيل بالاجزاء فيما فرضه القاضي فلان يقال به مع عدم الفرضية بالطريق الاولى قال الا ان يكون القاضي قد فرض عليه النفقة لهم
منهم فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه ويحتسب بذلك من زكاة ماله لم تجزه من الزكاة **اقول** وذكر قاضي خان في فصل اداء الزكاة
ما صورته رجل له اخ فقضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعم ينوي به الزكاة قال ابو يوسف تجوز وقال محمد تجوز في الكسوة ولا
تجوز في الاطعام وقول ابي يوسف تجوز في الاطعام خلاف ظاهر الرواية انتهى وذكر في الفصل الخامس من زكاة الواقعات
الحسام الشهيد رجل يعول اختا او اخا او عما واراد ان يعطيه الزكاة ان لم يكن فرض القاضي عليه نفقته لان التمليك الى هو لا صفة
القربة يتحقق من كل وجه فيتحقق ركن الزكاة وان كان القاضي فرض عليه نفقته لزمانة ان لم يحتسب المؤدي اليهم من نفقتهم جاز
ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لان في هذا اداء الواجب بواجب آخر ومثله في النهاية عن التجنيس والمزيد وفي الواقعات ايضا ولو كان
يعول يتيما فجعل ما يكسوه ويطعمه من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود الركن وهو التمليك واما الاطعام ان دفع
الطعام الى يده يجوز ايضا لهذا وان كان لم يدفع ويأكل اليتيم لم تجز لانعدام الركن وهو التمليك ونقل في القنية الاجزاء قال
لان العبرة فيه للقلب دون اللسان ثم نقل عن بعضهم عدم الاجزاء ثم قال والصحيح رواية انه يجزيه لان العبرة بنية الدافع لا علم المدفوع اليه الا
على قول ابي جعفر وقد اعترض عليه في المسئلة الثانية في البيت الاتي وفي الاغراض نظر والله اعلم فحينئذ يصح ان على البيت والله اعلم
ذخ فق قع شع حس قن اشارة الى الكتب المذكورة انفا والله اعلم بالصواب ٥

ويكره ان يحتال فيها لوالد … ونيته في الاخذ طما توثر

فيها اي في الزكاة لاجل والده ونية الدافع توثر في الاخذ في حال النظم في البيت مسئلتان الاولى ما نقله في القنية قال ضو
له والدان مصران فاحتال في صرف زكاته اليهما فتصدق بها على الفقير ثم صرفه الفقير اليهما يكره انتهى وجه الكراهة يحسن ان تخرج
على قول محمد بن الحسن رحمه الله فانه يكره الحيلة لاسقاط الزكاة والحيلة في دفعها الى الوالد كالحيلة في الاسقاط فان الوالد ماله كان اصلا
للولد كان فيمنعا نفسه فكان في دفع صدقته اليهما كدفعها الى نفسه فان قيل ينبغي على قول ابي يوسف ان لا يكره كما هو مذهبه
في الحيلة فيها وفي اسقاط الشفعة اجيب بانه روى شعيب بن صالح عن ابي يوسف رحمه الله انه فرق بين الشفعة والزكاة
فقال بعدم الكراهة في الشفعة وبالكراهة في الزكاة ذكره في كفاية النهاية وهو خلاف المشهور من مذهبه قال لكن للاحتيال في
منع الزكاة عن نفسي يصل اليه بلا عوض وفي الشفعة منع الحق يخلف وهو الثمن الذي يجب عليه بتقدير الاخذ ويكون الفرق

ارايت الرجل الذي يجب عليه الزكاة ان كان له قرابة محتاج او اخت فهل له ان يجري عليهم زكاة السنة كلها قال نعم هذا ماجور في ذلك اقول وهذه مفهومة من الطريق الاولى قال الا ان يكون القاضي فرض عليه النفقة لاحد منهم فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه ... اقول وذكر قاضي خان في فصل اداء الزكاة

على مشهور رضا بعينه لان في هذه الحيلة اسقاط حقين مستحقين عليه احدهما اسقاط حق الفقراء والثاني اسقاط حق والده عند يدفعه
اليه فان نفقته مستحقة عليه ايضا ذكر في النهاية عن شيخ الاسلام ان الحيلة في اسقاط الشفعة بعد الوجوب مكروه ومنه بالاجماع
كما لو قال المشتري للشفيع انا ابيعها منك بما اخذت فقال الشفيع نعم والحيلة في دفع الزكاة للوالدين من هذا القبيل فتكون كراهية بعد
الوجوب بخلاف ما لو كانت قبله وهذا حاصل المسئلة الثانية ذكرها في القنية ايضا وفي غيرها قال فيها ما معناه ولو نوى الزكاة مما
اخذ منه الظالم ظلما اجزاه وان كان ياخذه الظالم على غير جهة الزكاة وذكر في الواقعات ما صورته ولو ان السلطان الجاير اخذ
الصدقات من المتاخرين من قال انه نوى المؤدي عند الدفع اليه الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانهم فقراء حقيقة ومنهم
من قال الاحوط ان يفتي بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الفقراء والثاني اذا لم ينو منهم من قال يعني ارباب الصدقات بالاداء
ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى حتى توضع الصدقة موضعها وقال الفقيه ابو جعفر لا يؤمر لان اخذ السلطان منهم قد صح لان ولاية
الاخذ للسلطان فسقط عن ارباب الصدقة فبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل اخذه عنهم وبه يفتي هذا في
صدقات الاموال الظاهرة اما اخذ السلطان منهم الاموال المصادرة ونوى هذا اداء الزكاة اليه فعلى قول اوليك المشايخ يجوز والصحيح
انه لا يجوز وبه يفتي لانه ليس للطالب ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه يوخذ ولله الحمد والمنة اذا علمت ذلك فاكتب على
صدر البيت قن وعلى عجزه قن مع اشارة الى الكتابين المذكورين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وقولان فيما لم يبري من سوايم وعندهما فيها الزكاة تصور

قولان مبتدا وفيما لا يبري خبره من سوايم متعلقه والسوايم جمع سايمة يقال سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة
والسايمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل كذا في المغرب وفي المعتبر اسامتها في اكثر السنة لا كلها صورة المسئلة لو كان
نصاب سايمة البالغ العاقل ما ترى شيئا يعني عميا او بعض النصاب يبري وبعضه يبري هل تجب فيه الزكاة ام لا في مقطعات كتاب
الزكاة من الفتاوي الظهيرية ما صورته رجل له سوايم عمي فعن ابي حنيفة رضي الله عنه في وجوب الزكاة فيها روايتان وعندهما يجب كما لو كانت
فيهما عميا فحق البيت ان يكتب عليه قط اشارة الى الكتاب المذكور تنبيه قوله فيما لا يبري من سوايم فيه اشارة الى ما اشار اليه في الفتاوى
بانه لو كان بعضها يبري وبعضها لا يبري يجب فيها الزكاة اذا كان الغالب مما يبري اذ الحكم للغالب وجه رواية الوجوب اطلاقات
الشرع من غير فصل بين العميا وغيرها كحديث معاذ وكتابة النبي صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك من النصوص الواردة ووجه رواية
عدم الوجوب عدم النماء في العميا لانها لا تتمكن من الرعي والنصاب انما يكون سببا للوجوب باعتبار النماء فان الواجب جزء من
فضل المال قال الله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل اي فضل السبب مع النصاب النامي كذا في النهاية
قال وهذا يضاف الى السايمة والى التجارة فيقال زكاة السايمة وزكاة التجارة والله اعلم بالصواب ٥

ولو دفعوا الفا لشخص لمعشر فيجزيهم لاحيث بالقبض يامر

في البيت مسايل الاولى لو دفع جماعة الف درهم مثلا عن زكاة مالهم الى شخص يدفعها الى حسير اي فقير وذلك الفقير غير آمر لذلك
الشخص بقبض زكاتهم له تجزيهم ذلك ذكره في فتاوي قاضي خان ونظمها في الفوايد في ثلاثة ابيات وجه الاجزاء قال قاضي خان
لان الآخذ اذا لم يكن بامر الفقير كان الآخذ وكيلا عن الدافعين فما اجتمع عند الآخذ يكون مال الدافعين فتجزيه زكاة الكل كما لو دفع
كل مايتي درهم او اكثر زكاة ماله الى فقير واحد اقول فعلى هذا يكون مكروها عندنا وغير جايز عند زفر على ما عرف في مكانه وعن
ابي يوسف لا باس باعطاء المايتين ويكره ما فوقها ذلك بناء على ما علم من اصلنا ان الذي يدفع زكاته الى من يعلم انه غني لا تجزئه
المسئلة الثانية مفهومة من التقييد بعدم امر الفقير للشخص بالاخذ فانه لو كان الفقير امر الشخص بقبض الزكاة له قالوا كل من اعطى زكاته
قبل ان يبلغ ما في يد الآخذ مايتي درهم جازت زكاته ومن اعطى بعد ما اجتمع عند الآخذ مايتي درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا

كذا ذكر في شرح الفوايد عن فتاوي قاضي خان قال وهي مسئلة فقيه التركمان اقول ولو كان للفقير عيال كثير بحيث انه لو وزع
عليهم لصاب كل واحد منهم دون المايتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله كذا في النهاية وغيرها وينبغي ايضا
في الديون ان يقابل الزايد على المايتين وفي الفصل الثاني من الفتاوي الظهيرية رجل جمع الدراهم لنفقته واعطى الناس من زكاتهم
فاجتمع اكثر من مايتي درهم هل تجزيهم من الزكاة فان كل من اعطى قبل ان يبلغ مايتي درهم فانه يجوز ان كان الآخذ الذي
جمع بامر الفقير ولا يجوز لمن اعطى بعد ما بلغ مايتي درهم فان كانوا لا يعلمون جاز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان لم يكن الفقير
امر ذلك الرجل بالجمع فانه يجوز في الحالين المسئلة الثالثة لو دفعوا بانفسهم الى الفقير فهي على هذا التفصيل مفهومة من التقييد بالدفع
الى الشخص يدفع الى الفقير بقي لو دفعوا جميعا اليه اولا وكيله ما وقفت على نص صريح في ذلك ينبغي ان يكون على الخلاف مكروه ومأخذه
جايز عند زفر اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن قط اشارة الى الكتابين المذكورين فتاوي قاضي خان وظهير الدين وجه قول
زفر ان الزكاة تتم بالاداء والاخذ معا ثم ملك المايتين من الدراهم مانع من الاخذ فيجب ان يكون مانعا من الاداء وانه يجب ان يتم
اعطاؤه للفقير وتمامه بالملك له وهو عند ذلك غني فكان اعطاء الى غني ووجه قول ابي يوسف ان صفة الغناء لا تثبت الا في
الزايد على المايتين لانها مستحقة له لحاجة ووجه المذهب ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغناء منه كمن صلى وبقربه نجاسة
وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لابي يوسف رحمه الله لان تغني به انسانا احب الي محمول على الاغناء عن السوال فان الاغناء مطلقا مكروه
ولهذا قال الاصحاب فيمن اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة كذا في النهاية عن شمس الائمة وفي تركه كلام
فرع قال في الفتاوي الظهيرية ما صورته وفي المنتقى قال ابو يوسف رحمه الله في رجل ينوي ان يعطي رجلا الف درهم من زكاة ماله
والرجل معسر وليس عليه دين فجاء المعطي بالف درهم فوزنها له مائة مائة كلما وزن مائة دفعها اليه قال يجزيه الالف من زكاته ولا يكره

وابرا رب الدين من بعد حوله فقولان والمديون بالمال يقدر

وابرا رب الدين مبتدا ومضاف اليه يعني المديون بعد حوله يعني بعد حال حول الدين والخبر فيه مقدر والجملة خبر المبتدا والمديون
بالمال يقدر في موضع نصب على الحال دل البيت على ما ذكره صاحب القنية رحمه الله قال ولو ابرا رب الدين المديون عن الدين
بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان فاكتب على البيت قن اشارة اليها وجه عدم
الضمان اذا كان المديون فقيرا يده زايلة عن ملكه لانه لا يقدر على تحصيله منه الا ترى انه لو لم يكن له غير ما عليه يحل له اخذ الزكاة على
الصحيح كما مر ووجه رواية عدم الضمان في الغني الحاق البراءة باصل العقد ويقويه مذهب الامام فيما نقل في الظهيرية انه لو غصب رجل
من رجل الف درهم وخلطها بالف له فلما مضت السنة ابراه المغصوب منه قال ابو حنيفة رحمه الله يزكي الالفين وقالا رحمهما الله يزكي
الالف خاصة واجيب بتخريجه على اختلافهم في الغصب اذا خلط المغصوب كاله صار ملكا له عنده وعندهما لا يملكه فلا يكون تخريجا على الحاق
الابراء باصل العقد وعدمه ووجه رواية الضمان لو كان غنيا ان المال في يده معنى الا ترى انه لو لم يكن له غيره لا يجوز له اخذ
الزكاة ما لم ينكره ويحلف عليه عند الحاكم ولا يكون له بينة عادلة فرع لو لم يعلم ان المديون غني او فقير ووهبه لم يضمن ذكره
في الفتاوي الظهيرية وجعل عدم الضمان في الغني مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى ٥ والله اعلم بالصواب

وفي الدفع قبل الموت للاخ خلفهم واخراجها جهرا من السر اجدر

خلفهم مبتدا وفي الدفع خبره وقبل الموت ظرفه وللاخ متعلق الدفع واخراجها اي الزكاة مبتدا ومضاف اليه واجدر الخبر ومن السر
متعلقه وجهرا مصدر في موضع الحال اي معلنا فالحكم عند الاخفاء وفي البيت مسئلتان الاولى لو دفع الانسان زكاته في
مرض موته الى اخيه ثم مات وهو وارثه ذكر في القنية عن بعضهم انها تقع موقعها وعن بعضهم انها لا تقع قال كمن اوصى بالحج ليس
للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هنا ثم نقل عن بعضهم ما صورته لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية اقول هذا بنا

قن

ان لا وصية لوارث ويجيء مستوفى ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الى القنية اذ المسئلتان منها على ما تفتي
وجه الجواز قطع النظر عن كونها وصية بل هو اخراج ما وجب عليه والاخ اذا كان فقيرا لا يمنع دفع الزكاة اليه نقل في الفتاوى الظهيرية
عن الزندويستي ان الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هولاء السبعة الاول اخوته الفقراء واخواته
ثم الى اولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء ثم اخواله وخالاته ثم الى ذوي ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكته
ثم الى اهل مصره وقال ابو جعفر الكبير الهندواني رحمه الله لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم
اعطى غير قرابته ان احب وقد تقدم شيء من ذلك فيما لو فرض القاضي النفقة المسئلة الثانية ان الاولى والافضل هو الاعلان
بالزكاة اي في ادائها وذلك بان يظهرها ولا يخفيها بخلاف التطوعات فان الاخفاء والاسرار فيها اولى نص عليه صاحب القنية
في اواخر الباب الثاني في اداء الزكاة والنية قال ما صورته الافضل هو الاعلان في اداء الزكاة والاظهار وفي التطوعات الاخفاء
والاسرار **اقول** قد ذكر في اول الحج من النهاية ما ينافي ذلك عند الاعتذار عن جمع صاحب الهداية بين احرار البالغين في الحج وافرادهم في
الزكاة فقال فيها ان الاخفاء خير من الابداء قال الله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم انتهى **اقول** المستدل لا صاحب
النهاية بالاية غير متعين لجواز ان تكون الاية في صدقة التطوع كما صرح به الكواشي وغيره من المفسرين وذكر ابن عطية انه قول الجمهور
وان سلم انها في صدقة الفرض او فيها فلا تدل على ان الافضل من الاظهار بل المراد ان اعطاء الصدقة في حال الاخفاء خير من الخيرات
وطاعة من الطاعات ولا يدل ذلك على ترجيح وان سلم انه يدل على الافضلية فيمكن ان يقال الاية انما نزلت في ايام الرسول والصحابة
ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاؤها اولى لهم لانهم ابعد عن الريا والسمعة واما الان فلما حصلت التهمة كان الاظهار
اولى والله اعلم وجه اولوية الاظهار في الفرض ما فيه من نفي التهمة عن الخرج وعدم الظن به بانه لا يخرج الزكاة ايضا فيه اظهار شعاير الاسلام
التي هي احد الاركان وحض البخلاء على اخراجها وسامهم بالكرام المتصدقين **تنبيه** ذكر الكواشي في التفسير انه يجوز ان يقال ان لم يعرف
مانع فصدقة الفرض سرا افضل خوف التهمة **اقول** ان كان ظلمة يتتبعون ارباب الاموال فياخذونها او ياخذون زكاتها ويضعونها
في غير اهلها وعن ابن عباس رضي الله عنهما كما يزيد صدقة التطوع سرا على صدقتها جهرا بسبعين ضعفا تزيد صدقة الفرض جهرا على
صدقتها سرا بسبعين ضعفا وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل وايضا
الاظهار باداء الصلوات المفروضة اولى وكذلك سنة الجماعة بخلاف النافلة فان صلاتها في البيت اولى والله اعلم بالصواب

وان كان في ضعف ويستغرق الذي ... لم يخف خوف الوارثين ويستر

الضمير في كان لمالك النصاب اي ويستغرق اي مال الزكاة ما يملكه من المال ولم يخف جزم في جواب الشرط وخوف مفعول لاجله
ويستر مسند الى بيت المال الذي يخرج من الورثة فاعلم انه لما ذكر في البيت السابق ان الاولى هو الاعلان في اداء الزكاة
استثنى صورة ينبغي فيها الاخفاء ذكر صاحب القنية نقلا عن الامالي انه يودي الزكاة فيها مترا من الورثة وهو بناء على ما ذكره
قبل ذلك في مسائل متفرقة نحو البيت ان يرقم عليه **قن** اشارة اليها قال ما صورته مريض له مائتا درهم وعليه من الزكاة
مائتا درهم لا يعطيها لو اعطاها فللورثة ان يرجعوا على الفقراء بثلثيها قال وهذا قضاء لا ديانة واليه الاشارة بقولي خوف
الوارثين وفيه ايضا اشارة الى انه لا يخفيها من غيرهم الا اذا ظن ان الخبر يصلهم والله اعلم بالصواب

وان بنوها جازت كما هو واهب ولو يكره السلطان شخصا ويقهر
ويأخذها تجزيه ان تلق اهلها وعن بعضهم بالحبس لا غير تجبر

الضمير في بنوها وفي جازت للزكاة وبما هو واهب متعلق احدهما في البيت مسئلتان صورة الاولى ما نقله صاحب القنية قال
وهب مسكينا درهما وسماه هبة ونواه من زكاة ماله اجزاه ووجهه ما اشار اليه قال ان العبرة للنية فلا معنى للفظ الهبة

وصورة

وصورة المسئلة الثانية ما نقله ايضا ومن امتنع عن الزكاة فاخذها الامام كرها ووضعها في اهلها اجزاه ووجهه فان له
للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك قال وفيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد منه ثم نقل عن
بعضهم ما صورته الممتنع عن اداء الزكاة لا توخذ منه جبرا لكن يحبس حتى يوديها عن اختياره قال الشافعي توخذ منه جبرا **اقول**
والى ذلك اشرت بقولي وعن بعضهم بالحبس لا غير تجبر وفيه حل الاشكال الذي تقدم فانه اذا حبس حتى اداها على اختيار تحققت
لانه مع الاختيار نية ونقل في القنية عن ابي بكر بن محمد ابن الفضل رحمه الله ان الافضل ان يودي الزكاة من المال الظاهر
بنفسه لان هولاء لا يضعون الزكاة في مواضعها بخلاف الخراج فانهم يضعونه مواضعه لان موضعه المقاتلة وهولاء مقاتلة
لانهم يحفظون بيضة الاسلام وقد تقدم لبعض هذه المسئلة ذكر من الواقعات وغيرها فعليك بها في مكانها عند قوله
وليته في الاخذ ظلما يوثر اذا علمت ذلك فحق البيتين ان يكتب عليهما رمز القنية **قن** والله اعلم بالصواب

واقرضها القابض ما حال حولها فمات الذي اقرضته وهو مفقر
فيروي عن الشيباني ليس بواجب عليك زكاة الحول والاصل ينكر

صورة المسئلة ما ذكره في اخر مقطعات زكاة فتاوى ظهير الدين قال ما صورته وروى سماعة عن محمد رحمهما الله في رجل له الف درهم
حال عليها الحول ثم اقرضها رجلا اخر فمات لا يوصي مفلسا قال لا زكاة عليه ثم نقل عن الزندويستي رحمه الله ان في ظاهر
الاصول يقول تجب الزكاة والى ذلك اشرت بقولي والاصل ينكر ونقلت المسئلة ايضا في اواخر الفصل الاول من زكاة
الواقعات للحسام الشهيد من غير ان يعزيها الى محمد قال ما صورته رجل له الف درهم وحال عليها الحول ثم اقرضها فتوت
عليه فلا زكاة عليه ووجهه ما اشار اليه في الواقعات قال لانه لم يستهلكها اذا لم يخرجها عن كونها نصابا قال وكذلك لو
كان ثوبا للتجارة فاعاره فهلك لما قلنا والى ذلك اشار ظهير الدين في قوله لانه لم يخرجها عن حد الزكاة بالاقراض ووجه ظاهر
الاصول ان الاقراض اتلاف للالف لانه تبرع ولهذا لا يملكه الماذون والصبي والمكاتب والى ذلك اشار الزندويستي
وغيره في التعليل اذا علمت ذلك فاكتب على البيتين **قن قع** اشارة الى القنية والواقعات والله اعلم بالصواب

وما للفقيران يطالب ربها ولا اخذها من خلفه فيخفر

في البيت ثلاث مسائل الاولى من يوخر الزكاة هل للفقيران يطالب بها ام لا الثانية انه هل له ان ياخذها من خلفه بغير علمه ام لا الثالثة
اذا اخذها من خلفه هل يضمن ام لا قال في القنية ما صورته ومن يوخر الزكاة ليس للفقيران يطالبه ويخون في الشطر الاول من البيت قال ولا
ياخذ ماله بغير علمه ويضمن بالاخذ والى ذلك الاشارة بقولي فيخفر وهذا الضمان ظاهر في الديانة والقضاء ان كان في قبيلة الغني من هو
احوج منه وان لم يكن في قبيلته من هو احوج منه فيرجى ان يحل له ذلك دليله قال في القنية وذكر في الفصل الثالث من زكاة الواقعات
ما صورته ولو وجب على غني ولا يوديها لا يحل للفقيران ياخذ من ماله بغير علمه وان اخذ كان له ان يسترد ان كان قايما وان
كان هالكا يضمن لان الحق ليس لهذا الفقير بعينه انتهى اذا علمت ذلك فارمز على البيت **قن قع** اشارة الى الكتابين والله تعالى اعلم

ومن بيت مال المسلمين ديانة لذي الحظ جاز الاخذ ان هو يظفر

صورة المسئلة ما ذكره الزاهدي في اخر كتاب الزكاة من القنية فاكتب على البيت **قن** اشارة اليها قال ما صورته من له حظ في
بيت المال ظفر بما هو لبيت المال فله ان ياخذه ديانة وللامام الخيار في المنع والاعطاء في الحكم **تنبيه** الذين لهم الحظ في بيت
مال المسلمين هم قضاتهم وعمالهم وعلماؤهم والمقاتلة وذراريهم والقدر الذي يجوز لهم اخذه هو ما يكفيهم والله اعلم
وقد كان في ابتداء الاسلام يعطي لكل من كان له ضرب مزية في الاسلام كازواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد
المهاجرين والانصار رضي الله عنهم وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم الله اعلم

والافضل ان يعطي النوايب اسوة   وفي عصرنا فلتردها عنك انصر

لايد والبيت الانتقل حركة الهمزة افضل الي اللام وحذفها ومفعول يعطي الاول النوائب والثاني اخذها محذوفا واسوة حال
وفاعل يعطي ضمير التي طب وردها منتك لو انصر الخبر وفي عصرنا دعنك تتعلق المبتدا صورة المسئلة ما نقله ظهير الدين في مقطعات
زكاة الفتاوي عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله وعزاه الي السير الصغير قال صورته من اصحابنا من قال ان الافضل للمرء ان يشارك
اهل محلته في اعطاء النائبة اكتسابا بطريق التودد والتحبب الى الاخوان قال شمس الائمة هذا رحمه الله لكنا نقول هذا في الزمن الاول
لانه اعانة على الطاعة اما في زماننا فاكثر النوائب تؤخذ بطريق الظلم ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان اراد
الاعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع ذلك الظلم عن نفسه وعن اداء المال للفقراء حتى يستعين به على دفع فينال المعطي الثواب
ونحوه في آخر مسائل النوائب من كراهية القنية فاكتب على البيت قط قن اشارة الى الكتابين تنبيه النوائب قال في القنية نا فلا
عن البزدوي ومعنى ما ينوبه من جهة السلطان من حق او باطل او غيره وصح الكفالة بها لانها ديون في حكم توجه المطالبة بها ولهذا قلنا
ان من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالقسط والمعادلة كان ماجورا وان كان اصله من جهة الذي يأخذه باطلا فان وهذا
قلنا ان من قضى نائبة غيره باذنه رجع عليه من غير شرط استحسانا بمنزلة ثمن المبيع بخلاف الزكوات والخراج وغيرها وقال ابو جعفر البلخي
النائبة ما يضرب السلطان على الرعية مصلحة لهم وقيل النائبة اجرة الحارس ونحوه وانه واجب شرعا وقيل ما يحتاج اليه السلطان لتجهيز
الجيش لقتال المشركين او احتاج اليه لفداء اسارى المسلمين فيوظف عليهم مالا وهو واجب لانه اطاعة للامام قال البزدوي لكن يعلم
هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان لا للتشهير كيلا يتجاسروا في الزيادة على القدر ولقد اصاب فيما لم يجوز الفتوى
بمثله فلقد رأيت بعض امراء السوء باخذ اموال الناس بالباطل ويقول ابو يوسف جواز التعزير باخذ المال فقلت له ما يجوز
ان يفتي بمثل هذا ولا يقال لئلا يتخذه امراء الترك وسيلة الى اخذ اموال الناس بالباطل فتغير لونه لذلك اعاذنا الله واياكم منهم

وليس لكل ان يخلص نفسه   ويعطيهم مال الخراج ويقدر
وغاز كذي علم ومفت وطالب   وواعظ حق والعلم يعذر

صورة المسئلة ما ذكره في اول باب العشر والخراج من القنية قال انه نص نفسه عن عهدة الخراج بشفاعة او غيرها لا يلزمه التصدق
ويعذر في صرفه الى نفسه اذا كان مصرفا كالمفتي والمجاهد والمعلم والمتعلم والمذكر والواعظ بحق وعلم ولا يجوز لغيرهم قال وكذا اذا
ترك عمال السلطان الخراج لاحد بدون علمه وذكر في النوع الثاني من الفصل الثاني من زكاة فتاوى ظهير الدين ما صورته السلطان
اذا وهب لانسان خراج ارضه ليس له ان يقبل لانه حق الجماعة فان كان مصرفا له ان يقبل والسلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب
الارض وتركه عليه جاز في قول ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله اذا كان صاحب الارض من اهل
الخراج وعلى هذا التسويغ للقضاة والفقهاء ولو جعل العشر لصاحب الارض لم يجز في قولهم جميعا ونحوه في الفصل الثامن من
زكاة الواقعات قال والفرق يعني على قول ابي يوسف رحمه الله ان حق اخذ الخراج للسلطان فاذا ترك صح ولا كذلك العشر
لانه حق الفقراء ونقل فيها عن الباب الثالث من السير الكبير ان الوالي اذا وهب لرجل خراج ارضه لا يسعه ان يقبل لان الخراج
صدقة الارض وهي في جميع المسلمين فلا يجوز له ان يختص هكذا ذكر ههنا يعني في الباب الثالث من السير الكبير قال وهذا عندنا
يجوز اذا كان اهلا لذلك فحق البيتين ان يكتب عليهما قن قط قع اشارة الى الكتب المذكورة والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الصوم وهو لغة الامساك وشرعا الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية من اهله واخر
الصوم عن الزكاة وان شاء شارك للصلاة في البدنية لانه عبادة رياضية وهو عدم وما تقدم وجود فقدم الوجود على العدم

يتابع صوم النذر ان هو بنذر   وكفارة الكل اعتكاف بفطر

وكفارة جر بالعطف على النذر والبيت جامع لما يجب من الصيام متتابعا في غير رمضان وهي ستة نظمها صاحب الفوائد
في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى التتمة فاكتب على البيت تتمة اشارة اليها الاول صوم النذر الذي نذر فيه التتابع كان
نذر صوم ايام متتابعة او شهر متتابع يعني لو نذر ايام بعينه او شهرا بعينه فانه يلزمه متتابعا سواء نذر التتابع او لا لان نية
التتابع في ايام بعينها او شهر بعينه لغو لكنه اذا افطر فيها او فيه يوما قضى ولا يستقبل لان المنذور صومه زالت بخلاف الاول
حيث لم يتعين للنذور في شهر غير معين او غير معينة وقد نذر التتابع وجب التتابع اذا نذره انه صفة كمال وقد نذره فلا
يتادى بصفة النقص متفرقا كمن نذر ان يصلي اربع ركعات بتسليمة فاداها بتسليمتين لا يجزيه بخلاف ما لو نذرها بتسليمتين
او نذر الصيام مفرقا فاداها بتسليمة واداه متتابعا فانه يجزيه لان الناقص اذا ادى بصفة الكمال اجزا فرع لو نذر ان يصوم شهرا
كشهر رمضان لا يلزمه التتابع لان التشبيه وقع في الذات لا في الصفة اشار الى ذلك في الواقعات وغيرها والله اعلم فرع آخر اذا قال
لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعات فصام خمسة عشر يوما وافطر يوما لا يدري ان يوم الافطار من الخمسة او من العشرة فانه
يصوم خمسة ايام اخر متتابعات فتوجد عشرة متتابعة بيقين ذكره في الظهيرية والثاني والثالث والرابع والخامس الكفارات
الاربع كفارة الظهار والقتل الخطا واليمين وشهر رمضان يجب التتابع في هذه الكفارات الاربع حتى لو افطر استقبل وعند مالك
واحمد في رواية يجبر في كفارة شهر رمضان وعندهما وهو قول عن الشافعي كذلك في كفارة اليمين يخير بين التتابع وعدمه ولنا نص
على ذلك مذكور في المطولات السادس صيام الاعتكاف فانه يجب متتابعا وان لم يشترط التتابع لانه شرط لصحة الاعتكاف فعلى هذا عرف
من مذهبنا خلافا للشافعي واحمد رحمهما الله فانه يصح عندهما بدون صيام وجه الاشتراط قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم
ومما يقولان هو اصل بنفسه فلا بد يكون شرطا لغيره وهو قياس في مقابلة النص وجه التتابع في الاعتكاف وان لم يشترط انه
نذره ان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق اذ الليالي غير قابلة له فيجب على التفرق ما لم ينص على التتابع
تنبيه ما ذكر في الاعتكاف الواجب رواية واحدة من اصحابنا اما التطوع فلا يشترط الا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
للنص المتقدم فعلى رواية الحسن لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى
النفل على المسامحة الا ترى انه يقعد في صلاة النافلة مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطع لا يلزمه القضاء في رواية
الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن رحمه الله يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم والله اعلم بالصواب

وان ينو صوما في الصلاة فجائز   وما فسدت في الفرض والنفل ينزر

في البيت مسئلتان صورة الاولى ما افتى به صاحب القنية كتاب الصوم قال ما صورته نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم
يصح نيته انتهى ووجهه ظاهر المسئلة الثانية انه صلاته لا تفسد ايضا نص عليه بعدها واليه الاشارة بقولي وما فسدت ووجهه
ان النية فعل القلب فلا اثر له في ابطال الصلاة اذا علمت ذلك فصورة ما يكتب على البيت قن اشارة الى القنية تنبيه هذا فيما اذا
كانت النية بغير اللسان اما لو استمع بها نفسه بان قال اللهم اني اريد الصوم فيسره لي وتقبله مني فالظاهر فساد الصلاة
لوجود الكلام المنافي فيها وهذه النية عندنا لا بد وان يكون في صوم رمضان والنذر المعين ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح وفي النذر الذي ليس بمعين والقضاء والكفارة من الليل اتفاقا وكذلك في النفل خلافا لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى فرع ذكر في فصل النية من الفتاوى الظهيرية انه لو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا حتى ياكل وكان الحسن
ان يقول حتى يفطر قال وكذلك لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم وعند الشافعي يفسد صومه وتفسد صلاته والله اعلم بالصواب

ومن يوم شك قد غدا متنفلا   فافطر سهوا ثم من بعد يظهر
فينو به لا يجزيه والسهو قبلها   كما بعدها قالوا الاصح فينشر

من مبتدا ويوم ظرف والشك استواء طرفي العلم والجهل وذلك موجود اذا لم يرى الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان
لغيم في السماء او شهد واحد فردت شهادته او اثنان فاسقان فردا والتلوم التردد والمراد هنا الامساك عن الطعام والشراب
والجماع بدون نية الصيام فمن حيث الامساك هو صايم ومن حيث عدم النية ليس بصايم ثم من بعد اي من بعد فطر
المتلوم ساهيا يظهر انه من رمضان ببينة عادلة فينوي اي ينوي صومه بعد ذلك لا يجزيه والضمير في قبلها وبعدها للنية فالبيت
مشتمل على مسئلتين ذكرهما صاحب القنية والفتاوى الظهيرية والعبارة له قال اصبح يوم الشك متلوما ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه
من رمضان او نوى الصوم ذكر في الفتاوى انه يجوز قال وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها وزاد في القنية انه الصحيح
واليه اشرت بقولي قالوا اصح ونقل عن بعضهم انه لم يجزيه والاولى عزاها في القنية الى القفال اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب
عليه قن قط اشارة اليهما وجه عدم اجزاء المتلوم اذا نوى الصوم بعدما افطر ساهيا ان القياس كان يقتضي الافطار بالاكل سهوا
مطلقا كما قال مالك رحمه الله وانما ترك للخبر وهو ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اكلت وشربت ناسيا في رمضان
فقال صلى الله عليه وسلم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فالخبر انما ورد فيمن كان صايما في رمضان وهو مخالف للقياس
فيقتصر على مورده فان قيل ينبغي ان لا يعمل بالخبر مطلقا لانه مخالف لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وحقيقة اتمام الصيام
بان لا ياكل عمدا ولا سهوا قيل في الكتاب اشارة الى انه معفو عن النسيان في قوله تعالى لا تواخذنا ان نسينا وفيه نظر وقيل الاتمام
بان لا يترك الصوم بالاختيار والناسي ليس مختارا اذ ليس في وسعه ترك النسيان وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقيل الحديث مشهور ووجه القول الصحيح بعدم الفطر بالاكل ساهيا قبل النية كما بعدها ما تقدم لانه ورد مطلقا وما سال
النبي صلى الله عليه وسلم الرجل كان اكله وشربه قبل النية او بعدها فدل على انه لا فرق ووجه القول بالفطر اذا اكل قبل النية سهوا
انه لابد مع النية في اثناء النهار نية انه صايم من الليل حتى لو نوى من وقتها لم يصح صومه وقد تعذر ذلك لحصول الاكل فيه واجيب
بان الاكل لم يحصل قصدا فلا يوثر ه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولابن زياد قول عدل لصوم بلا علة والاثنين في العيد يذكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفوايد عن الاسبيجابي ونظمه في اربعة ابيات وصورته ما نقله ان الحسن بن زياد روى عن ابي حنيفة
انه يقبل على رواية هلال رمضان شهادة الواحد العدل سواء كان بالسماء علة او لم يكن وفي العيد يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين
سواء كان بالسماء علة او لم يكن هذه عبارته اقول ومثله في الفتاوى الظهيرية عن الطحاوي انه اذا اخبر الواحد برؤية هلال رمضان
خارج المصر او جاء من على الاماكن في المصر تقبل وعن القدوري لا يقبل في ظاهر الرواية وفيها عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يقبل في
العيدين شهادة رجلين او رجل وامرأتين وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان شهادة المثنى في الفطر والاضحى انما تعتبر اذا كان
بالسماء علة او كانت مصحية وجاء من مكان آخر اما اذا كانت السماء مصحية وما جاء من مكان آخر لا يكتفي بشهادة اثنين بل لابد من
جماعة كثيرة واعلم ان يقول العدلين قال مالك والشافعي في العيدين مطلقا واشترطهما مالك في الصوم والشافعي في رواية واحمد
في قول وعنه يكفي عدل والمشهور من المذهب انه اذا لم يكن بالسماء علة لابد من جمع عظيم قال في الظهيرية واختلفوا في تقدير العدد
روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قدره بعدد القسامة وعن ابي حفص الكبير رحمه الله انه يعتبر الوف وعن محمد رحمه الله انه يفوض مقدار
القلة والكثرة الى راي الامام انتهى يعني اذا كان في السماء علة فالمشهور من المذهب انه يقبل شهادة الواحد اذا كان مسلما رجلا
كان او امرأة عبدا كان او امة او محدودا في قذف لكن لابد من العدالة وعن محمد ابن الفضل انما يقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال
رايت الهلال خارج البلد من الصحراء او يقول رايته في البلد في بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير فلا يقبل اذا علمت ذلك
فحق البيت ان يكتب عليه طش قن اشارة الى شرح الطحاوي والقنية كما مر النقل وجه ظاهر الرواية ان التفرد بالروية

حالة الصحو توهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم وجه رواية ابن زياد ما صح من النبي صلى الله عليه وسلم
قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان من غير استفسار ان في السماء علة او لا والتفصيل في ذلك والله تعالى اعلم بالصواب

وقول اولي التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان يكثر

جمع البيت ثلاثة مذاهب نقلها صاحب القنية ونظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات شاهدها ان قولهم ليس بموجب للصوم ولا
للافطار وقيل يوجب وقيل ان كان يكثر وصورته ما نقله في الباب الثاني من صوم القنية لا باس بالاعتماد على قول المنجمين وعن ابن مقاتل انه
ان كان ح
كان يسئلهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم ثم نقل عن بعضهم ما صورته وقول من قال انه يرجع الى قول الحساب عند
الاشتباه بعيد فانه صلى الله عليه وسلم قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد قال وفي التهذيب
مذهب الشافعي لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الافطار وهل يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان ثم
نقل عن بعضهم ما صورته الشرط عندنا في وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يوخذ فيه بقول المنجمين ثم نقل ما صورته قال
اتفق اصحاب ابي حنيفة الا الثالث والشافعي انه لا يجوز الاعتماد على قول المنجمين في هذا اقول وكذلك لا يجوز الاعتماد على قولهم في غيره
اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه قن علامة القنية وجه عدم القول بقولهم والاعتماد عليه ما استقرى فيهم من الكذب
والفسق مع النهي المتقدم واحتمال الغلط ووجه الغلط العمل بقولهم ما وجد بالاستقراء غالبا من ظهور ما يعدون بظهوره من
الكسوف والخسوف والتغييرات وجه التفصيل ان الكثرة تنفي بهم التواطي والتعمد غالبا والحق الاول والله اعلم بالصواب

واذنك للمزوجات في الصوم مانع لمنعها عنه الى حين تفطر

واذنك مبتدا والخبر مانع ولمنعها متعلق والضمير للمزوجة في وعنه للصوم وفي تفطرها وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الفوايد وغيره
الى الكتب المطولة قال اذا اذن الرجل لامرأته في الصوم النفل فصامت ليس له ان يفطرها ولا يمنعها من تمام صومها اقول المسئلة
مذكورة في الفتاوى الظهيرية قال في اخر الفصل التاسع في الاعتكاف ولا باس للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمرأة باذن زوجها
لان الامتناع لحق المولى والزوج فكان للمولى ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعها فان منعها لا يصح منعها ايا ما لكن المولى يكون
مسيئا لمنعه بعد الاذن فيجوز المنع والنهي في العبد بعد الاذن ولم يجوز في حق المرأة والفرق بينهما انه لما اذن لها فقد ملكها منفعة
نفسها فتملكت فلا يصح نهيها بعد ذلك بخلاف المملوك لانه ليس من اهل التملك فصح نهيه قال والمكاتب ان يعتكف بدون
اذن المولى لانه صار حرا يدا بالكتابة ولهذا لا يملك المولى منعه من الخروج ولو رده راد من دار الشرك لا يستحق الجعل ولو غصبه غاصب
لا يضمن وان كان المكاتب صغيرا وذكر في المقطعات منها ما صورته لا يصوم الاجير تطوعا بدون اذن المستاجر الا ان لا يضره ذلك بخدمته
المستاجر كالمرأة وام الولد والقن ونقل في المقطعات من النكاح ايضا ما صورته ولا تتطوع بالصلاة والصوم بغير اذن الزوج
ونقل في الباب الخامس من صوم القنية ما صورته وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع والنذر
واليمين دون ما كان من جهة الله تعالى كقضاء رمضان وذكر في فصل الغسل من الكافي ما صورته الا ترى ان له اي للزوج حق نقض
الصوم والتطوع لا الفرض وفي النوع الاخر من الفصل الاول من الفتاوى الظهيرية ما صورته ويكره للعبد والاجير والمرأة ان تتطوع بصوم
الا باذن من له الحق فيه ومن له الحق له ان يفطره وفي اخر الفصل الثالث من فتاوى قاضي خان ولا تصوم المرأة تطوعا الا باذن
زوجها ان لحقته وطؤها وله ان يفطرها وكذا المملوك الا اذا كان غايبا ولا ضرر له في ذلك وان احرمت المرأة بغير اذن زوجها فلو
له ان يحللها وكذا الاجير ان كان يضره في الخدمة وكذا في الصلاة اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قط فو قن اشارة الى الكتب الثلاثة

ويمسك من يوصف باهلية اداء باثناء يوم الفطر ليس بغير

من موصوله فاعل يمسك يوصف صلته سكنت الفاء واداء تمييز الباء لاتخاذ الحج كما روي عن الكسائي شاذا في لولا ان من الله علينا

تخسف بنا دالاداء قصر للوزن وبالاهلية وثنا متعلقا بيوصف والضمير في يوصف بغير اي ليس لمغير الا مساك والبيت يتضمن
ضابط من يمسك في شهر رمضان تشبها بالصايمين وهو كل من وصف بالاهلية الاداء في اثناء اليوم الذي افطر فيه بحيث انه لو
كان على تلك الصفة في اول اليوم للزمه الصوم كالحايض اذا طهرت والنفساء بعد طلوع الفجر ومعتوه والمجنون اذا افاق ولم
اذ ابرئ والمسافر اذا اقدم بعد الزوال والذي افطر عمدا او سهوا او خطا بان تمضمض فدخل الماء حلقه او اكره او اكل يوم
الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت او تسحر بعد الفجر ولم يعلم بطلوعه وقد نظم صاحب
الفوايد ضابط ذلك في ثلاثة ابيات وعزاه الى فتاوى قاضي خان ومثله في الفصل السادس من الفتاوى الظهيرية والكافي ونحوهما
ونحوه في الهداية وغالب الكتب فلا وجه لخصوصيته بقاضي خان فارقم على البيت اشارة ما ثبت من الكتب المذكورة وهذه اشارتها
فق لفتاوى قاضي خان قط للفتاوى الظهيرية كو للكافي شع للنهاية هد للهداية واعلم ان الشافعي رحمه الله يخالف في هذه القاعدة
فان الاصل عنده ان من كان الاكل له مباحا في اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية اليوم ففي المفطر عمدا او خطا
يلزمه الامساك اجماعا وفي الحايض والنفساء لا يجب الامساك اجماعا والخلاف في البقية وجه قول الشافعي ان التشبه خلف عن
الصوم عند العجز عن اداء الصوم فاذا لم تحقق وجوب الاصل في حقه كالمفطر عمدا او خطا فلا يجب الخلف ووجه قول اصحابنا
انه وجب قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحايض والنفساء والمسافر والمريض حيث لا يجب عليهم حال قيام
هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه كتحققه عن الصوم تنبيه اعلم ان وجوب الامساك على هؤلاء هو المختار في المذهب اختاره
(بقية نه) الصفار وصححه قال لان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الصوم فليصم يومه فالامر للايجاب وقال في الحايض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع
الاكل والشرب وهذا امر ايضا وذكر محمد بن شجاع ان الامساك على طريق الاستحباب قال لا تفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات
وقد قال ابو حنيفة في كتاب الصوم ان الحايض اذا طهرت في بعض النهار فلا يحسن لها ان تاكل وتشرب والناس صيام وهذا
يدل على الاستحباب ولهذا الخلاف لم اصرح في النظم بوجوب ولا استحباب لان يمسك يحتملهما وقد تاول الصفار لا يحسن وقال
هو دليل على الوجوب قال لان لا يحسن مفسر بالاستقباح ولا شك في ان ترك ما يستقبح شرعا واجب والحق ان لا يحسن لا يدل على الاستقباح
(آخرج) لان غير الحسن قد يكون مباحا وقد يكون قبيحا حراما والله اعلم تنبيه يجب القضاء على من اكل او شرب سهوا اتفاقا وعند الشافعي
لا يجب في مسئلة التمضمض لانه لم يفسد صومه عنده وكذلك في مسئلة التسحر لا يتاتى على قول ابن ابي ليلى لانه لا يفسد صومه عنده وقياسه بالناسي

دم السن فالمغلوب غير مفطر به وغالب ريق والمساوي مفطر

صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى فتاوى الخاصي الكبرى ونقله في الفتاوى عن النوازل
قال الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صايم فان كانت الغلبة للبصاق لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء
دون الكفارة لان للغالب حكم الكل وان كانا سواء يجب ان تكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة
فيلزمه القضاء استحسانا ترجيحا للفساد احتياطا ومثل ذلك في واقعات الحسام الشهيد في الفصل الثالث من صومها فارقم
على البيت ما ثبت من رمزيهما قح قع تنبيه قوله على قياس الطهارة يعني على قياس من يقول بان الدم اذا كان مساويا للبزاق لا
ينقض الطهارة فكان يجب ان يكون في الفطر مثله لكن قلنا بالاستحسان فيهما فاوجبنا عليه القضاء وحكمنا بالنقض للاحتمال
(قدم) احتياطا وحكى صاحب الفوايد على المسئلة حكاية اتفقت له مع بعض الشافعية لا يناسب ذكرها فاضلها لان ذلك الفقيه مشهور بالعلم
وما عرف قول الحنفية في المسئلة وهو شافعي فقصد التشنيع عليه وجه عدم الفطر من الدم المغلوب بالريق ما تقدمت الاشارة اليه
ان الحكم للغالب والريق معفو عنه لعدم امكان التحرز عنه ووجه الافطار من المساوي والمغلوب مع ما تقدم ان الفم له حكم الظاهر
والاصل حصول الفطر بكل داخل منه والريق انما عفي عنه لعدم امكان التحرز عنه فبقي ما عداه على الاصل والله اعلم بالصواب

وحكم

وحكم الذي من انفه مثل حكمه وقولهم في نقل المحيض قد افتروا

وحكم الذي من انفه مبتدا ومضاف اليه مثل حكم الذي من سنه الخبر وقولهم عن اصحابنا مفعول قد افتروا اي فاكتبوه مما في
النفائس واحفظه مما فالبيت مشتمل على مسئلتين الاولى ان حكم الذي من انفه اذا اختلط ببصاقه فبلعه مثل حكم الذي من
اسنانه ان كان غالبا فطر ومساويا فطر وان كان مغلوبا لم يفطر قياسا على الطهارة قال صاحب القنية في اقطابه في اخر باب فيما
ينقض الوضوء والشك فيه ما صورته امتخط وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البزاق اقول وكذلك لو اختلط بالبزاق بالمخاط فالمسئلة
قال في القنية في باب ما يفسد الصوم نزل المخاط الى راس انفه ولكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد المسئلة الثانية اذا
صامت المراة نفلا ثم حاضت هل يجب عليها قضاؤه فيه روايتان ذكرهما صاحب القنية في باب النوافل والصلاة المنذورة
قال ما صورته شرعت في صوم النفل ثم افسدته فعليها القضاء وان حاضت قبل الافساد ففيه روايتان ولو شرعت في الصلاة
ثم افسدت فحاضت قضتها ولو حاضت ثم افسدت دخل فيها شبهة القولين وفي باب الحيض من الغاية ما صورته ولو حاضت بعد
الشروع في النفل فعليها القضاء بخلاف الفرض انتهى وفي الملتقطات من الفتاوى الظهيرية واذا اصبحت المراة متطوعة ثم حاضت
قضت انتهى ذكره في الباب المذكور من القنية قبل ذلك ما صورته نوت ربعا فرضا او نفلا ثم حاضت لا قضاء ثم رمز وقال عليها قضاء
النفل وفي الصوم والنفل روايتان اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت قن اشارة الى القنية وعلى عجزها قن اشارة اليها ايضا
وقط اشارة الى الفتاوى الظهيرية وان شئت اقتصر على رمز اول البيت وجه عدم وجوب القضاء على من شرعت في صلاة النفل
ثم حاضت القياس على الفرض اذ ليس الافساد من جهتها ووجه وجوب القضاء مبني على ما عرف من اصلنا في وجوب الاتمام
بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقاتل خيط بالذي بل ريقه اذا عاد لم يفطر وقيل يفطر

اذا عاد اي الخيط الذي بله ريق الفاتل الى فيه لم يفطر اي الفاتل وقيل يفطره العود صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوايد
في ثلاثة ابيات وعزاه الى القنية وهو فيها في باب ما يفسد الصوم قال فتل خيطا فبله بريقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه وفعل ذلك
مرارا لا يفسده وان فعل عشر مرات وبقي في الخيط عقد البزاق وفي النظم يفسد يشير الى نظم الزندوستي اقول وكذا في الفتاوى
الظهيرية قال في اواخر الفصل الثالث من الصوم ما صورته صايم فتل خيطا ببزاقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه وفعل ذلك مرارا لا يفسد
صومه كذا ذكره شمس الائمة الحلواني رحمه الله وذكر الزندوستي رحمه الله اذا فتل السلك وبله بريقه ثم امرها ثانيا في فمه ثم ابتلع
ذلك البزاق فسد صومه انتهى اذا عرفت ذلك فحقك ان ترقم على البيت قن قط اشارة الى الكتابين القنية والفتاوى الظهيرية
(ووجه عدم فساده) ووجه فساد الصوم انه دخل الى جوفه ما انفصل عنه فكان كمن تقيا ثم ابتلعه ولمن وقع المطر في فم الصوم انه يسير فاشبه عرق
الوجه ودمع العين اذا لم يستطع ملوحتها ولم يكثر ولذا قالوا في المخاط والبزاق ولو خرج من انفه او فمه فاستنشقه واستنشفه لا
يفسد صومه وفي الظهيرية عن مقطعات ابي جعفر لو التذ بالدموع تجب الكفارة والله اعلم فرع صايم عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم
(فاخضر) في فيه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلط بالريق فاخضر او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر صومه فسد صومه كذا في الظهيرية
وواقعات الحسام الشهيد قال لانه اكل الصبغ

ولو ظن اهل البر بالطبل عيدهم وما صح فليقضوا فقط ان هم افطروا

صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها الى القنية وهو فيها في آخر ما يوجب الكفارة وما يفسد به فيه قال
سمع اهل الرساتيق اصوات الطبل يوم الثلاثين فظنوه عيدهم فافطروا ثم تبين ان الطبل كان لغيره لا كفارة عليهم انتهى وفي
عدم الكفارة اشارة نقولي فقط وصاحب القنية لم يصرح بوجوب القضاء لوضوحه وظهوره مما سبق في كتابه اذا عرفت ذلك

نحو البيت ان يرقم عليه قن اشارة اليها وجه عدم وجوب الكفارة ان العادة قد جرت بدق الطبول في يوم العيد لتبشير به
وكان افطاره عن شبهة كمن افطر على ظن ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تغرب وكرجل قال لامرأته انظري هل الفجر
طالع او غير طالع فنظرت فقالت لم يطلع الفجر بعد فجامعها ثم ظهر ان الفجر كان طالعا لا كفارة عليه ان كان صدقها وهي
ثقة حتى كثر المشايخ على عدم الكفارة عليه ايضا بخلاف ما ذكره في الفصل الخامس من فتاوي ظهير الدين رحمه الله تعالى ه وان كانت غير ثقة

وحبلى تظن الحيض لو افطرت فلا   تكفر فيما ينبغي او تكفر

صورة المسألة ما نقله صاحب القنية في اول ما يوجب الكفارة وما يصير شبهة فيها ايضا قال ما صورته حامل رأت الدم فظنته حيضا
فافطرت ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ثم نقل عن بعضهم انها تلزمها قال وكذا الموارث قبل ان يبلغ طهرها خمسة عشر يوما فافطرت
على ظن الحيض ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ورقم لبعضهم وقال عليها الكفارة ثم رقم لبعضهم وقال ظنته دم حيض وهو لم يكن لا يلزمها
الكفارة سواء رأته في ايام الحيض ام لا اذا علمت ذلك كتبت على البيت قن اشارة الى القنية وجه ما ينبغي من عدم وجوب التكفير
انه فصل مجتهد فيه لان مالكا والشافعي في احد قوليه يقولان بان ما تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد حيض اعتبارا
بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ووجه وجوب التكفير ان ما ذهب اليه مالك والشافعي في الجديد ضعيف لمخالفته لمذهب الجمهور كعطاء
والحسن وابن المسيب وعكرمة ومكحول وجابر بن زيد ومحمد بن المنكدر وسليمان بن يسار والشعبي والنخعي والحكم وحماد والزهري والثوري
والاوزاعي واحمد وابي عبيد وابي ثور وداود وابن المنذر وعبيد الله بن الحسن العنبري والحسن بن حي والمقتضي قوله صلى الله عليه وسلم
لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحيضة رواه ابو داود فجعل صلى الله عليه وسلم وجود الحيض علما على براءة الرحم من
الحبل ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه ولو كان بعد الاستبراء بحيضة احتمال الحمل موجودا لم يحل وطيها احتياطا في الفرج وكذلك
قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقي ماءه زرع غيره ولا يقع على امة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد ولما روى الاثرم والدار
قطني عن عائشة رضي الله عنها في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وللعادة التي اجراها الله تبارك وتعالى من ان فم الرحم
يستد بالولد فلا يمكن خروج الدم من قعر الرحم فيكون دم عرق تنبيه ما نقله صاحب القنية ان يحمل فيمن ذكرت لانه قال
حامل ترى الدم ولا ينبغي ان تحمل فيمن لم يظن الحمل بل رأت الدم في ايام عادتها ثم ظهر حملها فانه لا يلزمها الكفارة والله اعلم

وتقضي فقط ان افطرت ثم ابصرت   كذي الضعف بعد الفطر او من يسفر

وتقضي اي المرأة فقط اي من دون تكفير ان افطرت يعني في رمضان ثم ابصرت يعني الدم في اليوم الذي افطرت فيه فالبيت
مشتمل على ثلاث مسائل احدها لو افطرت المرأة في رمضان عمدا بجماع او غيره ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة
والقضاء واجب كما عرفت الثانية لو افطر الصائم الذي له نوبة في المرض في يوم نوبته ثم حدثت نوبته فالمسألة بحالها خلافا لزفر الثالثة
لو افطر ثم سافر او سفره ملك وجب القضاء والكفارة في الصحيح قال في الفصل الخامس من الفتاوي الظهيرية ما صورته والمرأة اذا طاوعت
زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة عنها وكذلك اذا مرضت عندنا خلافا لزفر رحمه الله والرجل لو
جامع امرأته في رمضان طوعا نهارا متعمدا ثم اكرهه السلطان على السفر روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يسقط عنه الكفارة
وفي ظاهر الاصول لا يسقط واذا جامع امرأته في رمضان ثم مرض في ذلك اليوم يسقط عنه الكفارة وقيل لا يسقط والاول
اصح وقال صاحب الكافي في اواخر باب ما يوجب القضاء والكفارة اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت او مرضت تسقط
عنها الكفارة عندنا وقال الشافعي في قول لا تسقط لانه عذر حدث بعد تقرر الوجوب فلا تسقط كالسفر ولنا ان عروض
الحيض والمرض يورث الشبهة في الماضي لانه تبين ان هذا اليوم لم يكن يوم صوم في حقها وهو لا يتجزى وجوبا وسقوطا بخلاف
السفر باختياره فجعل كالعدم ولو كان السفر كرها لا يسقط ايضا لانه حصل من غير صاحب الحق وقيل عند زفر لا يسقط لانه

لاصنع

لاصنع له فيه تنبيه المرض الذي يبيح الافطار ما يخاف بالصوم توقع الزيادة وقيل اذا صار صاحب فراش واذا زال المرض وبقي
الضعف قيل ينبغي له ان لا يفطر ويستشهد له بما نص محمد عن يعقوب في الجامع الصغير فيمن رمدت عيناه فان كان الصوم يزيد في
وجع العينين يباح له الافطار قال في الواقعات وهذا انما يعرف باجتهاده او بان يقول ذلك طبيب حاذق فرع يحفظ نقلا في القنية
ان المرأة اذا افطرت في كفارة الفطر متعمدة ثم حاضت في ذلك اليوم لا ينقطع التتابع وهذا يؤيد المسألة السابقة فرع اخر لو
افطر ثم جرح نفسه حتى صار بحال لا يقدر على الصوم قيل تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط وهو الصحيح مذكور في شرح الطحاوي ه
فرع آخر من كان له حمى غب فلما كان اليوم للقاء دافطر على توهم ان الحمى تعتريه شبهة اباحة الافطار كالمرأة اذا افطرت في يوم
اعادت فيه الحيض ذكرهما في الظهيرية والواقعات وغيرهما ونقل في الواقعات ايضا ما صورته الغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم يقينا
انه يقاتل العدو في شهر رمضان وهو يخاف الضعف على نفسه فله ان ياكل قبل الحرب مقيما كان او مسافرا لان الحرب في رمضان صار غالبا
والغالب كالكائن مع بذلك لانه يحكم الغلبة كالكائن كما في الغازي فلو افطر فعلى قياس هذا قالوا فيمن له نوبة حمى فافطر في اول اليوم
قبل ان يظهر الحمى على ظن ان الحمى تعتريه فتضعفه لا باس بذلك لانه بحكم الغلبة كالكائن كما في الغازي فلو افطر ثم لم تعتريه الحمى
فقد قيل انتهى كلامه وفي الفتاوي الظهيرية ولو افطر على ظن انه يقاتل مع اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه ووجه الفرق
فيمن ظن انه يمرض فلم يمرض حيث يكفر على المختار ان في القتال يحتاج الى تقديم الافطار ليتقوى ولا كذلك في المرض ه
والله اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قط نع اشارة الى الكتابين المذكورين ه والله اعلم بالصواب ه

وقبل غروب الشمس افطر عندما   اهل الصوم هوا قبيل ليس يكفر

صورة المسألة ما نقله فيما يوجب الكفارة من القنية فاكتب على البيت قن اشارة اليها وهذه عبارته قال راى الهلال في آخر يوم
من رمضان قبل الغروب فافطر متأولا بقوله صلى الله عليه وسلم وافطروا لرؤيته فعليه الكفارة ثم رقم ونقل خلافه فقال ولو رأى
الهلال في الثلاثين نهارا لا يفطر وان رئي في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وان رأوا قبل الزوال افطروا لانه من الليلة
الماضية وبعده لا فان افطروا فلا كفارة عليهم لانهم افطروا متأولين وذكر في الفصل الخامس من الواقعات ما صورته اذا راوا الهلال
الفطر في النهار فليتموا صوم هذا اليوم راوا قبل الزوال او بعده لان الهلال انما جعل من الليلة المستقبلة هو المختار انتهى وذكر في
الفصل الاول من الظهيرية اذا راوا الهلال قبل الزوال او بعده لا يصام به ولا يفطر به وهي من الليلة المستقبلة وقال ابو
يوسف رحمه الله ان راوا بعد الزوال فكذلك وان راوا قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان
كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة قال الحسن بن زياد ان
غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة الرابعة تنبيه اشرت بقولي لصوم الى قول الحديث الذي
ذكره صاحب القنية وغيره من رواية ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاقدروا ثلاثين رواه مسلم وفي العمدة عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له وجه عدم وجوب التكفير على من افطر عند رؤية
الهلال متأولا بقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته انه حصل عنده شبهة الافطار كمن افطر ناسيا ثم اكل
بعده وجه وجوب التكفير ان هذا التاويل مخالف للاجماع مصادم لنص الكتاب في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلا يورث
شبهة فكان كمن افطر ما اغتاب متأولا بقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم فان هذا الحديث مأول بالاجماع
والفرق بين هذا وبين من اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك فطره فاكل بعده عمدا حيث يجب القضاء دون الكفارة

وذلك لتمكن الشبهة فان الاكل مع النسيان يفوت ركن الصوم والابقاء للشئ مع فوات ركنه فكان ظنا في موضعه فصار شبهة في
اسقاط الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وعندهما انها تجب وهو قولهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وبعد
لان الظن مدفوع بقوله صلى الله عليه وسلم تم على صومك فلا تبقى شبهة وكذلك فيمن لم ينو الصيام من الليل اذا كان عن ظن انها الخلاف مح
لا تنعقد بصيامه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويؤيده ما تقدم قولهم فيمن احتجم فظن انه فطره ثم
اكل عمدا تجب القضاء والكفارة لان ظنه في غير موضع الظن لان فوات الصوم بوصول الشئ الى باطنه اللهم الا اذا افتاه مفت
بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي تقليد العالم فتصير شبهة وان كان خطأ في نفس الامر فلو كان معتمد العامي
مجرد سماع الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة
من قول المفتي وقول المفتي صلح عذرا فقول الرسول اولى وعن ابي يوسف انها تجب لان العامي اذا سمع حديثا فليس له ان ياخذ بظاهره
لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا فان عرف تاويله لم تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وتاويله انه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما
يغتابان فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اي ذهب ثواب صومهما بالغيبة لانه قد روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
احتجم وهو صائم فان قيل البعض احمد واسحق وابن المنذر ومحمد بن اسحق وعطاء وعبد الرحمن ابن مهدي ذهبوا الى التفطير فهلا اورث
قولهم شبهة كما اورث قول مالك في النسيان قيل خلافهم مخالف للقياس فلا يورث شبهة بخلاف خلاف مالك رحمه الله فانه
موافق للقياس فاورث شبهة فرع قال في مقطعات الظهيرية ولو احتلم فظن انه افطر ثم اكل عمدا ينظر ان علم حكم الاحتلام كفر
والا فلا كفارة عليه ولو ادهن شاربه فظن انه افطر فهو بمنزلة الاكتحال والاحتجام والاحتلام والله اعلم بالصواب

ولو اكل الانسان عمدا او شهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يومر

عمدا مصدر في موضع الحال وشهرة عطف عليه ولا عذر فيه اي في اكل العمد وهو في موضع الحال وصورة المسئلة ما نقله ايضا في الملتقط
فادمن على البيت قد وهذه عبارته فيما يوجب الكفارة بعد ان رقم ما صورته ظم من اكل في رمضان شهرة متعمدا يومر بقتله انتهى وجه طرح
الامر بقتله انه اذا لم يكن مريضا ولا على سفر ولا حائضا وافطر شهرة متعمدا وهو عاقل بالغ كان ظاهر امره انه مستهزئ بالدين او
منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة ومن كان على هذه الحالة يومر بقتله وهذا الخلاف فمن افطر عمدا خفيا بغير عذر حيث يعزر فقط
لانتهاك حرمة الشهر تنبيه قوله يومر بقتله يحتمل ان يكون عبر به عن الضرب البليغ كما قال اصحابنا فيمن ترك الصلوة عمدا مجانة فانهم
قالوا يحبس ويضرب حتى يسيل الدم ويحتمل ان يكون عبر به عن القتل بالسيف وهو الظاهر بقرينة الشهرة كما هو مذهب الشافعي
ومالك واحمد في تارك الصلوة وقال الاولان حدا والاخير كفرا واختلف اصحاب الشافعي فقيل بترك واحدة وقيل بترك اربعة وقيل ثلثة في حكم تارك الصلاة
والقتل بالسيف وبه قال مالك وقيل ينخس به او يضرب حتى يصلي او يموت والله اعلم بالصواب

وان يتذكر صوما بعد مضغ فيبلغ يكفر والقضاء مكرر
ولو انه بعد الخروج يعيدها ويبلعها يقضي فقط فتدبروا

وان يتذكر اي الصائم اذا اخذ لقمة فمضغها فيبلغ عطف على يتذكر ويكفر جواب الشرط والقضاء مكرر مبتدا وخبر في موضع الحال
ولو انه اي الصائم الذي مضغ اللقمة اعادها الى فمه وبلعها بعد ان اخرجها يقضي فقط يعني بدون تكفير فتدبروا بها العلماء الفرق
بين هاتين المسئلتين حيث انه اذا كانت اللقمة في فمه فبلعها يجب التكفير وان اخرجها ثم اعادها لا تكفير وهاتان المسئلتان ذكرهما
الحسام الشهيد في واقعاته فكتبت على البيتين قع اشارة اليها قال في الفصل الثالث رجل اخذ لقمة من الخبز ليأكلها وهو ناس فلما
مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فعليه القضاء والكفارة وان اخرجها ثم اعادها فعليه
القضاء ولا كفارة وبه قال الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فمه فهي بحال تتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف

وذكر في الفصل الخامس من الفتاوى الظهيرية ما صورته اذا اكل لقمة كانت بقيت في فمه من وقت السحر ابتلعها بعد طلوع الفجر ذاكرا
لصومه لا رواية لهذا في الاصول وقال ابو حفص الكبير رحمه الله هو على وجهين اذا كانت لقمة غيره فلا كفارة عليه وان كانت لقمة
نفسه ابتلعها من غير ان يخرجها من فيه فعليه القضاء والكفارة هو الصحيح لان اللقمة كذلك تؤكل وان اخرجها من فمه ينظر ان برد فعليه
القضاء دون الكفارة لانها صارت مستقذرة وان لم يبرد فالقضاء والكفارة لانها قد تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا وقال
عبد الله ابن الفضل الخراجري ان كانت لقمة نفسه فعليه القضاء والكفارة في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فعليه القضاء
فقط فرع مناسب اذا اكل لحما غير مطبوخ يلزمه القضاء بالاتفاق وهل يلزمه الكفارة الاصح انه يلزمه وان اكل غير
مطبوخ يلزمه القضاء والكفارة بالاتفاق كذا في الظهيرية ونحوه في الواقعات قال لان الشحم القديد مما يتغذى به كاللحم
القديد ولو اكل عجينا كان عليه القضاء ولا كفارة عليه وان اكل دقيقا قال محمد رحمه الله عليه الكفارة وعن ابي يوسف
لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه مما لا يؤكل عادة وان اكل حنطة فعليه الكفارة لانها تؤكل عادة
ولو اكل ورق الشجر فان كان ورق الكرم صغيرا غضا فعليه الكفارة وان كان كبيرا عاسيا لا يؤكل مثله عادة فلا كفارة عليه
ولو اكل الطين ان كان ارمنيا فعليه الكفارة كانه افطار بما قصد اقول وفي المشوي والمختوم ينبغي ان تجب الكفارة لانهما
يؤكل عادة ويستعمله الحوامل وفي الظهيرية عن ابي يوسف لا تجب الكفارة من الطين الارمني ولو اكل الشعير لا كفارة عليه
الا اذا كان مقليا ذكره في الظهيرية عن ابي يوسف لا تجب الكفارة قال ولو اكل دما في ظاهر الرواية عليه القضاء دون
الكفارة لانه مما يستقذره الطبع وفي بعض الروايات يلزمه القضاء والكفارة اقول وهذا الحكم في الدم الحلال اما الحلال فانه يجب القضاء
والكفارة فانه لا يستقذره الطبع كالكبد والطحال وكذلك لو كان طبعه فقد الف كما بلغني عن بعض الاتراك يضعون الدم
في المصران ثم يشوونه ويأكلونه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وكفارة من بلع بزق حبيب وعن بعضهم والقضاء لا بغير

لا يجب م اي تجب الكفارة من اجل بلع بزق الحبيب وعن بعض المشايخ والقضاء على حاله اقول صورة المسئلة ما نقله صاحب القنية في اواخر
ما يوجب الكفارة بعد ان رقم ابتلع بزاق حبيبه الكفارة ثم رقم لبعضهم فقال يكفر وجه وجوب التكفير انه مما يستلذه ويتغذى
به المحب من حبيبه فيوجب الكفارة ووجه عدم الوجوب انه مما يستقذره الطباع وذكر في الفصل الثالث من الواقعات ما صورته
واذا ابتلع بزاق غيره في رمضان كان عليه القضاء دون الكفارة لان الناس يعافون البزاق بعدما يخرج من الفم فصار كمن
اكل مدرة او نحوها اذا علمت ذلك فادمن على صدر البيت قن وعلى عجزه قع اشارة الى القنية والواقعات

وان اجهد الانسان بالشغل نفسه فافطر في التكفير قولين سطروا

صورة المسئلة ما نقل صاحب القنية في المبيح للافطار فكتبت على البيت قن اشارة اليها وهذه عبارته بعد ان رقم جع التعب نفسه
في شئ او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا وجه عدم وجوب الكفارة ان الحرج مدفوع في الشرع فلو لم يفطر ربما
ادى الى هلاكه وقد قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولهذا قالوا يكره للمسافر ان يصوم اذا اجهده الصوم وقد
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل غشي عليه في السفر فسال عنه فقيل انه صائم فقال صلى الله عليه وسلم ليس
من البر الصيام في السفر ووجه وجوب الكفارة انه قال الفطر والفطر غير مباح له بل ولا له ان يتعاطى شغلا يوصله الى ذلك
الا ترى انهم قالوا لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للافطار بل يخبز نصف النهار ويستريح في النصف
قيل لبعضهم لا تكفيه اجرته او نحوه فقال هو كاذب وهو باطل باقصر ايام الشتاء كذا في القنية اقول وهذا بخلاف الامة
اذا افطرت يوما في شهر رمضان لضعف اصابها من عمل البيت من طبخ او خبز او غسل ثياب فانها اذا خافت على نفسها

بسبب الصوم لو لم تفطر كان عليها قضاء يوم لا غير نص عليه في الواقعات قال لان هذا افطار بعذر لانها تخشى يد المولى ثم قال ولها
ان تمتنع من الايتمار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرايض لانه مبناه على اصل الحرية في حق الفرايض ونحوه في الفصل الرابع من
الفتاوى الظهيرية تنبيه وجوب الكفارة فيما ذكر من الاكل والشرب مفرع على ما عرف من اصلنا في وجوب الكفارة بهما وهو مذهب
مالك وقول من الشافعي رحمهما الله تعالى قالوا لان الكفارة شرعت في الوقاع وغيره يرتفع بالتوبة فلا يقاس عليه ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولان السبب جناية افساد الصوم في رمضان على وجه الكمال وقد وجدت ولما اوجب الله الاعتاق
للتكفير علم ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية والله اعلم ان حال المكفر في العسرة واليسار معتبرة وقت الاداء لا وقت الوجوب
وقال الشافعي رحمه الله يعتبر وقت الوجوب كذا في مقطعات الظهيرية وغيرها ٥ والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وافطاره يوم الخروج محرم الى السفر او كالقدوم فيكره

والفطر ما جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج ظرف ومحرم الخبر والى سفر متعلق بالخروج وكالقدوم متعلق بنكر اي الافطار وهو عطف
على محرم اي او ينكر الافطار يوم الخروج الى السفر كما ينكر الافطار يوم القدوم من السفر فالحاصل ان في البيت مسئلتين ولا دليل
منهما قولان ومحادرة الافطار يوم الخروج الى السفر او كراهته والثانية كراهته يوم القدوم من السفر اما الحرمة في الاولى فقال
في الفصل الرابع من الفتاوى الظهيرية والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه وهو عذر في سائر الايام حتى اذا انشأ
السفر بعدما اصبح صايما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعدما اصبح صايما ونقله في القنية بعينه عنها في المبيح للافطار واما الكراهة
في الثانية والاولى فنقل في القنية قبل ذلك صورته سافر من مكان اذا حضر من سفره يكره الافطار في ذلك اليوم ويمكن الجمع بين
النقلين بان يكون عبر بالكراهة عن الحرمة لان المتقدمين لا يطلقون الحرمة سر بعاد ومما يدل على ذلك ما ذكره في آخر الفصل الاول
من الفتاوى الظهيرية ايضا قال المسافر اذا سافر نهارا في شهر رمضان لا ينبغي ان يفطر وكذلك المسافر اذا اصبح صايما فدخل مصره او هم
آخر كره له الافطار وذكر ايضا في المقطعات منها ما صورته والمسافر ان يفطر يوم يخرج ولا يفطر يوم يدخل مصره انتهى واظنه اراد فتوى الافاعمة ج
بيوم يخرج اذا خرج من الليل ولم يصادف فيه صوم ولا نية والا يكون معارضا لما نقلنا منها منه والله اعلم بالصواب اذا علمت ذلك فاكتب
على البيت قظ قن اشارة الى الظهيرية والقنية كما مر نقله عنهما آنفا وجه حرمة الافطار بعد ان شرع في الصيام ثم سافر ان السفر
منسوب اليه صادر عنه بفعله واختياره وليس المريض كذلك لانه مضطر الا ترى انه لو افطر ثم جرح نفسه بحديدة فضعف وصار
في حالة يباح له فيها الفطر تجب عليه القضاء والكفارة كما مر ووجه كراهته ان السفر لما صدر فيه والشارع جعله عذرا للافطار فيسقط
عن رتبة الحرمة الى الكراهة وفي يوم القدوم ان السفر انما جعل مجوزا للافطار للمشقة فاذا تحقق زوال المشقة بالراحة بالاقامة
ينبغي ان لا يفطر تفريع لو افطر في الصورتين المتقدمتين هل يجب الكفارة على القول الاول بان الافطار حرام ما وقفت على نص
صريح فيه والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة بالسفر ان قيل قد قالوا بوجوب الكفارة في رجل سافر في شهر رمضان فخرج من
مصره ولم يفطر وقد نسي من منزله شيئا فرجع الى منزله فحمل ذلك الشيء واكل في منزله شيئا وخرج قبل الكفارة وجب عليه في هذه الصورة
لانه برجوعه الى منزله صار رافضا لسفره وبقي في حكم المقيم لانه افطر في اليوم الذي سافر فيه ذكره في اول الواقعات والله اعلم بالصواب

وافطار ذي الاعذار سرا كالحايض ومن عذره لم يخف او شابهه

وافطار مصدر مضاف الى الفاعل المضاف اليه والاعذار جمع عذر من مرض او حيض او نفاس او سفر سر الخبر وصورة المسئلة ما اشتملت عليه
البيت ان صاحب العذر ان كان عذره واضحا وهو المعبر عنه بلم يخف كالمسافر في السفر والمريض الظاهر مرضه ان شاء جهر بفطره
وان شاء اسر واليه الاشارة بعجز البيت وان كان عذره خفيا كالحايض وهو موجوع الباطن الذي لم يظهر عليه والمسافر في المكان
الذي لم يعلم انه مسافر فانه يسر كما في القنية في اوايل المبيح ما صورته ومن ابيح له الافطار يفطر سرا الا اذا كان العذر ظاهرا ثم

لحايض تفطر سرا لان عذرها ليس بواضح واذا قد علم ذلك فحق البيت ان يرقم عليه علامتها قن وجه الاسرار بالافطار لمن عذره
ليس بواضح ان في الجهر تهمة له وقد نهي عن تعاطي اسباب التهم والجلوس مجالس اربابها ويؤيده حديث صفية بنت حيي رضي
الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها
في دار اسامة ابن زيد رضي الله عنهما فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم واني خشيت
ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيئا اقول فعلى هذا ينبغي لمن افطر بعذر فرآه احد ان يعتذر له لئلا يقع في قلبه منه شيء لما روينا ٥ فيهما كلام

ولو منع الصوم الصلاة اداها قياما يصلي قاعدا ليس يفطر

يصلي جواب لو وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الواقعات في الاول قال ما صورته رجل ان صام شهر رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى
قايما يصوم ويصلي قاعدا ليخرج عن عهدة الواجبين يعني واجب الصيام وواجب الصلاة بخلاف ما لو صلى قايما وافطر فانه يفوت الصوم
ونحوه في الفصل الرابع من فتاوى الامام ظهير الدين فاكتب على البيت قع قظ اشارة الى الكتابين ووجهه ما اشار اليه في
الواقعات من الخروج عن عهدة الواجبين بالجمع بين العبادتين ٥ والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

ومن صام نفلا ثم بنذر دعاه اعتكافا بذاك اليوم قد قيل يهدر

صورة المسئلة ما ذكر في اثناء الفصل الرابع من الواقعات قال ما صورته ولو صام يوما تطوعا ثم قال في بعض النهار لله علي
او بعده على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه ثم ذكر وجهه فقال لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف
وجب الصوم من اول النهار لينعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وذكر في وسط الفصل التاسع من الظهيرية ما صورته واذا اصبح
الرجل صايما عن التطوع ثم قال في بعض النهار لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح نذره في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان ذلك قبل الزوال فعليه ان يعتكف وكذلك اذا اصبح مفطرا غير ناو للصوم ثم قال قبل
الزوال لله علي ان اعتكف هذا اليوم يلزمه ان يعتكف بصوم وان لم يفعل فعليه القضاء في قول ابي يوسف رحمه الله وذكر
في باب النذور والشروع في الصوم من القنية ما صورته ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم
في يوم نواه تطوعا يثاب على النذر ولا يلزمه لنية التطوع شيء بخلاف رمضان او النذر المعين ثم رقم وقال وعن ابي يوسف قال لله
علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم هو فيه صايم من رمضان او كفارة او تطوع يجزيه لما هو صايم له وعليه
صوم يوم لقدوم فلان والله اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قع قظ قن اشارة الى الكتب الثلاثة وان لم يكن الخلاف في كلها والله اعلم

وناذر صوم السبت سبعا يصومها وتسعا بصوم اثنين والفرق بين

وناذر مبتدأ ويصومها الخبر والضمير للسبعة وقد تقدم ان المميز اذا حذف يجوز حذف الهاء واثباتها كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وتسعة
عطف على سبعا وصورة المسئلة اذا نذر الشخص صوم السبت سبعة ايام يلزمه صوم سبعة اسبت واذا نذر صوم السبت تسعة
ايام يلزمه صوم سبتين والفرق بينهما بين اي ظاهر كما في نور والمسئلة ذكرها في آخر مقطعات الصوم من الفتاوى الظهيرية فاكتب على
على البيت قظ اشارة اليها وفرضها هو في السبعة والثمانية وصورته قال ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم
سبتين ولو قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات وقد وقع في كلام جمع السبت على سبتات وهو غير مقيس
فعل وفي كلام قطرب انه يجمع في القلة على اسبت وفي الكثرة على فعال بكسر الفاء وعلى فعول بضمها ووجه الفرق ما ذكره قال لان
السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر انتهى فان قيل في قوله
اصوم السبت ثمانية ايام تحمل ايضا عدد الاسبات فينبغي ان يلزمه صوم ثمانية اسبات ليخرج عن العهدة بيقين وايضا ثمانية

ايام بدل من السبت وكانه قال لله علي ان اصوم ثمانية ايام قيل الاحتمال مسلم ولكن الالف واللام في السبت للعهد او للاستغراق
والسبت المعهود المستغرق في الثمانية ايام اثنان فكان مرجحا وان سلم الاحتمال على التساوي فيكون مشكوكا والبراءة الاصلية
تصلح مرجحا واما البدلية فممنوع واسناده بانك لا تقول باخراجه بصيام ثمانية ايام للبيت باثبات ونصب ثمانية ايام بالظرفية
اي في ثمانية ايام والسبت الذي في الثمانية ايام اثنان **تفريع** على هذا لو قال لله علي صوم السبت تسعة ايام يلزمه صيام سبتين الى
الخمسة عشر قيل لزمه ثلاثة اسبت وهلم جرا ولا فرق بين ان يكون المنذور السبت وغيره ويلزم من التسعة وما دونها العدد المذكور
والله تعالى اعلم

الى اثنين وعشرين قيل لزمه اربعة اسبت وهلم جرا

فصل من كتاب الحج

الحج لغة القصد وشرعا العبارة عن زيارة البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين
وقدم على النكاح لانه من الاركان الخمسة واخر عما قبله لان العبادات منها ما هو بدني صرف كالصلاة والصوم ومنها ما هو مالي صرف
كالزكاة ومنها ما هو مركب من البدني والمالي كالحج والمركب موخر عن المفرد طبعا فاخر وضعا وقيل لان في كل من الصوم والحج هجران
للمالوف لكن في الاول هجران شيء داخلي وفي الثاني هجران شيء خارجي وهو الاهل والوطن فكان تقديم ما هو اكثر لصوقا به اولى
وقيل لان في النفس عدو الله فكان في الصوم طاعة لله وقهر عدوه وفي الحج طاعة مجردة فكان تقديم الشيء المشتمل على خصلتين
محمودتين اولى من تقديم شيء على شيء مشتمل خصلة واحدة والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

عظيم مح

ملح مقابله ونصححا

علي مح

اذا جزت ميقاتا وبالغير تعبر واحرمت من ثانيهما لست تجبر

الميقات هو الوقت المحدود فاستعير للمكان كما يستعار المكان للزمان وجمعه مواقيت وهي خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل
العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن بسكون الراء قال الشاعر الم تسال الربع ان ينطقا بقرن المنازل قد اخلقا
وقد وهم من فتح وزعم ان نسبة اويس اليها اذ المفتوح قبيلة في اليمن واليها ينسب ولاهل اليمن يلملم ذو الحليفة جحفة يلم ذات عرق
كلها ميقات لنجد تهامة والمدينة مغرب شرق ومن الى الهدي مربات صورة المسألة ما قال صاحب الغاية آخر فصل في
مواقيت الافاقي من مناسكه قال ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شيء عليه ونقل في فصل المواقيت
النهاية عن الايضاح ما صورته وقال ابو حنيفة في اهل المدينة اذا جاوزوا ذا الحليفة فلا بأس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي
الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات يجب مراعاة حرمتها وذكر ابن قدامة في المغني ما صورته وقال ابو ثور في الشافعي ثم في المدينة
ان يحرم من الجحفة قال وهو قول اصحاب الراي انتهى وقد نظم صاحب الفوائد المسألة في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى
شرح الكنز للزيلعي ونقلها عن البدايع ايضا وما نقلته عن البدايع اعم مما نظم لانه قال ولو جاوز ميقاتا من المواقيت من غير احرام
الى ميقات آخر جاز واعتبرت نظم ما في البدايع لانه اعم **تنبيه** علم من مجاوزة الميقات الاول الى الثاني بغير احرام عدم وجوب
الدم ومن التنصيص على الاحرام من الثاني وجوبه اذا انعدم لما علم في موضعه اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه بد اشارة
الى البدايع وان شئت فاكتب **شغ كز** اشارة الى النهاية وشرح الكنز للزيلعي وجه جواز مجاوزة الميقات الاول الى الثاني
والاحرام منه ما قاله في البدايع من ان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا له **اقول** اعلم انه لما كان هذا البيت معظما مشرفا
جعل الله له حصنا وهو مكة وحمى وهو الحرم وجعل للحرم حرما وهو المواقيت فلا يجوز لمن دونه ان يجاوزه الا بالاحرام
تعظيما للبيت فصار الاصل انه لا يجوز لاحد ان يتجاوز ميقاتين بغير احرام بخلاف الواحد فانه يجوز الا ترى ان من اتى ميقاتا
بنية الحج او العمرة او دخول مكة لحاجة لا يجوز الا بالاحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل الافاق وميقات اهل
الحل بخلاف من قصد بستان بني عامر او مكانا غيره من الحل فانه يجوز له جواز الميقات الاول بدون احرام فان قيل فقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم لاهلها والميقات احلالا محرما رواه ابن عباس وقال هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فاذا جاوز
الحاج حلالا فقد ارتكب النهي في ترك الاحرام عن ميقاته فتمكن النقصان في حجه فيجبره بالدم وفي معنى ابن قدامة انه سئل احمد

عن

عن الشافعي [illegible] هم بالمدينة يهل بالحج من اين يهل قال من ذي الحليفة قيل فان بعض الناس يقول يهل من ميقاته من الجحفة فقال
سبحان الله اليس يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن قال وهكذا
قول الشافعي واسحق انتهى قيل الجواب لما جاوز الميقات الى ميقات آخر صار الثاني ميقاتا له كما هو بالنص المتقدم ولان الالف
واللام في الميقات للاستغراق وكانت عايشة رضي الله عنها اذا ارادت العمرة احرمت من الجحفة

وقد قيل فحج الغني بالله [illegible] يزيد على اجر الذي هو افقر

للغني بالفقر الفقير لان افعل لا يلزم المفاضلة كقوله تعالى وهو اهون عليه صورة المسألة ما نقله صاحب القنية في آخر كتاب
الحج منها فارقم على البيت **قن** قال ما نصه قال السمرقندي قال بعض مشايخنا حج الغني افضل من حج الفقير وذكر وجهه قال
لانه يودي الفقير الفرض من مكة وقيل فلك متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع **اقول** يعني ان الذهاب على الغني
فرض لاجل الحج بخلاف الفقير فان ذهابه اليه تطوع فتحصل للغني فضيلة الذهاب فرضا وهو اكثر من فضيلة الذهاب نفلا لقوله صلى
الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى ما تقرب المتقربون الى بشيء احب الي مما افترضته عليهم ولا شك ان ما هو الى الله احب فهو الافضل
تنبيه الافضلية المذكورة في الافاقيين لما اهل مكة فالحج فرض على غنيهم وفقيرهم وليس المراد بالفقير هنا الذي له ادنى شيء ولا
الذي لا شيء له كما فسر به في الزكاة بل الفقير ههنا هو الذي لا يقدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وعن ما لا بد منه وعن نفقة
عياله الى حين عوده وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال ونفقة شهر بعده معها الا كله شرط ليتزوج شهرا بعد منصرفه وقال ابو يوسف
وتجب الفقير في الحج هو الذي لا يملك الزاد والراحلة فقط وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله قال تجب الحج على الضرير والزمن والمفلوج
ومقطوع الرجلين اذا ملك الزاد والراحلة قدر ما يحج به وفي الحج معه من يرفعه ويضعه وعن محمد بن الفضل اذا كان عنده طعام سنة
فهو فقير ولا يلزمه الحج واذا كان اكثر من ذلك فهو مختلف وعليه الحج ثم اعلم انه ينبغي ان لا تكون الافضلية خصوصا بالغني والفقير بل
بالمستطيع وغير المستطيع لان العلة في الافضلية الفرضية وعدمها وتفسير الاستطاعة معروف في المطولات وتنبيه الى
ما فيه الخلاف من ذلك نظيره كما فضيلة لا يمشي على قول الضحاك ابن مزاحم فانه قال بوجوب الحج على كل صحيح البدن وان لم
يجد الزاد والراحلة قال ارايت لو كان لاحدكم بمكة الف دينار دينا اما كان يخرج اليه فوالله ليخرجن اليه ولو حبوا والله اعلم

ولا باس في الاحرام بالختن والتي لها محرم بالفسق قد تتعذر

الضمير في تتعذر للمرأة ذات المحرم المعروف بالفسق فتتعذر في تاخير الحج وعدم السفر معه في البيت مسألتان ذكر الاولى منهما في
الفصل الاول من حج الواقعات فاكتب على البيت **قع** اشارة اليها وهذه عبارته قال ما صورته لا باس للمحرم ان يختتن لانه
ليس من محظورات الاحرام يعني كالرفث والفسوق والجدال والقص والحلق وقتل الصيد وغيره مما يحتوي عليه عامة كتب اصحابنا
رحمهم الله تعالى وليس في ذكر كثير حاجة فلا نشتغل بذكرها تحرزا عن السآمة والملال ونصوصا عن التبرم والاشتغال ذكر في فتح الغفار
في باب فيما يحرم على المحرم وما لا يحرم رمز وقال لا باس للمحرم ان يحتجم او يفتصد ويجبر الكسر او يختتن لان ذلك ليس بمحظورات
الاحرام ثم رمز فقال مثله وله نوع منه اذا اشتكى المسألة الثانية ما ذكره في اول الفصل الثاني من الواقعات ايضا قال اذا وجدت
المراة الزاد والراحلة الا ان محرمها فاسق لا يجب عليها الحج لانه لا يمكنها الخروج بمحرم فاسق **اقول** لانها لا تامن على نفسها منه
ولان من لا له على نفسه غيرة تمنعه من المحرمات فلان لا يكون له على غيره غيرة ظاهر وكذا في الفصل الاول من الظهيرية قال عند ذكر
المحرم ناقلا عن القدوري قال ما صورته الا ان يكون المحرم مجوسيا يعتقد حل نكاحها وكذا المسلم اذا لم يكن مامونا لا تسافر
معه وقال صاحب الكافي في المحرم ما صورته ويكون مامونا عاقلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما ولو كان فاسقا او
مجوسيا او صبيا او مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق والمجوسي لا يعتقد اباحة نكاحها ولا يتاتى من الصبي والمجنون

في الحج

الحفظ **تنبيه** المحرم هو من لا يحل له نكاحها على التأبيد برحم او رضاع او مصاهرة واعلم ان اشتراط المحرم في المرأة عجوزا كانت او شابة
هو مذهب جمهور العلماء وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات قال لان الامن يحصل
بالمرافقة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تحج الا ومعها محرم ولانها لا يؤمن عليها من الفساد عند عدم المحرم بل يزداد الفساد بانضمام غيرها
اليها الا ترى ان الخلوة بالاجنبية تحرم وان كان معها اخرى وهذا اذا كان بينها وبين مكة مدة السفر اما لو لم يكن بينها وبين
مكة مدة السفر فانه يباح لها الخروج بلا محرم والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان كان في الاحرام صيد وميتة ... فيعقوب منه الاكل حيث التخير
وعندهما منها ولحم ابن آدم ... مع الصيد فيه يؤكل المتأخر

الضمير في منه للصيد وفي عندهما لابي حنيفة ومحمد وفي فيه للاحرام والمتأخر للعبيد ففي البيتين مسئلتان في الاولى منهما خلاف وقد
ذكرهما صاحب الواقعات في الفصل الاول قال ولو اضطر المحرم الى ميتة وصيد يأكل الميتة ويدع الصيد في قول ابي حنيفة ومحمد
وهو قول زفر خلافا لابي يوسف ووجهه بان اكل الصيد ارتكاب محظورين ارتكاب الذبح وارتكاب الميتة لانه ميتة حكما او
وان فيه التسليط على صيد الحرم وهو لا يجوز قال وان وجد صيدا قد ذبحه محرم فانه يأكل لحم الصيد ويدع الميتة في قول محمد رحمه الله لانه
ميتة حكما والآخر ميتة حقيقة قال وان وجد صيدا حيا ولحم كلب فانه يأكل لحم الكلب ويدع الصيد لان في اكل الصيد ارتكاب محظورين
وان وجد صيدا حيا ومال انسان يذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم لانهما استويا في الحرمة لان الصيد حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حقا
للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته وان وجد لحم انسان وصيدا يذبح الصيد ولا يأكل لحم الانسان استحسانا وهذه المسئلة الثانية من
النظم واعتمدت نظم الاستحسان لان العمل عليه الا في مسائل معروفة ووجهه بانهما استويا في الحرمة لان لحم الانسان حرام حقا للشرع
وحقا للعبد والصيد حرام حقا للشرع فقط **اقول** ولذلك حكم بنجاسة جلد الآدمي تكريما له قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وليس من التكريم
جواز اكل لحمه ولا الانتفاع بجلده سقاء وهذه المسائل بعينها ايضا في النوع الثالث من الفصل الرابع من فتاوى ظهير الدين وفي نحو منها في
عيون المسائل للفقيه ابي الليث رحمه الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان ايضا في الملتقطات وفيها عن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشر ان الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال
الكرخي هو بالخيار اذا علمت ذلك فاكتب على البيتين **قع قط عن فق** اشارة الى الكتب الاربعة وحسبنا الله ونعم الوكيل

مع الرمل التقبيل سن لطايف ... وفي رغبه والنيا من يذكر
ويحتمل الاولى الوجوب لقولهم ... بها تبر اذ فعل النبي يقرر

نظم البيت الاول ما نظم صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات ورمز الى التتف فاكتب عليها اشارتها **تتف** وعلى الثاني **بد** اشارة
الى البدائع كما يأتي وزدنا شيئا مما تقف على المسئلة فيه وصورة ما نقل عن التتف وسنة الطواف ثلاثة اشياء احدها الابتداء من
في الطواف والثاني تقبيل الحجر الاسود والثالث ركعتان بعد الفراغ من الطواف ويقال الترمل في الاشواط الثلاثة سنة ايضا
اقول اما الرمل ففي كلام صاحب التتف اشارة الى انه قيل فيه بغير السنة واليه الاشارة بقولي ويحتمل الاولى الوجوب اي
المسئلة الاولى ونقل عن البدائع ان الرمل في بعض كل شوط والسعي في البعض من السنن لا من الواجبات حتى لو رمل في الكل
او سعى في الكل لا شيء عليه لكنه يكون مسيئا لتركه السنة وذكر صاحب الغاية في منسكه ولو ترك الرمل في الثلاثة الاول لا يرمل في
الاربعة الاخيرة لان المشي على هينة سنة فيها فلا يتركها لاجل سنة فاتت عن محلها وقال في النهاية والمذهب عندنا ان الرمل
سنة وقال في معنى الكتاب وهو سنة في الاشواط الثلاثة من طواف القدوم ولا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم **تنبيه** الرمل بفتح
الراء والميم ان يهز كتفيه في مشيه كالمتبختر بين الصفين وقيل هو الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو

ويقال

ويقال له الخبب قال السروجي من قال دون الخبب فقد غلط وفي الصحاح الرمل الهرولة والخبب ضرب من العدو وفي المحيط والتتمة
الرمل ان يعجل في المشي ويهز كتفه وفي الكافي وهو مع الاضطباع وفي الهداية والرمل ان يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر
بين الصفين وذلك مع الاضطباع والاضطباع ان يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى ويرد طرفيه على كتفه اليسرى ويبقى
كتفه اليمنى مكشوفة مأخوذ من الضبع وهو عضد الانسان وجه السنة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة للعمرة
عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم يرجع في العام القابل ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر
ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل حتى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع
بعضهم يقول لبعض اضناهم حمى يثرب فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه فرمل وقال لاصحابه رحم الله امرأ اري من نفسه جلدا
فكان ذلك اظهارا للجلد فان قيل اذا كان الرمل لاظهار الجلد للمشركين والله تعالى قد نفى المشركين وزال ذلك المعنى فينبغي ان تزول
السبب في النهاية ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول لا رمل في الطواف كذلك فالجواب انه قد ثبت انها سنة بفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بعد الفتح ونفي المشركين وقيل المسبب يبقى بعد زوال السبب كرمي الجمار بسببه رمي الخليل
عليه الصلاة والسلام الشيطان الذي كان يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب وجه احتمال الوجوب من جهة النقل تقدم ومن
حيث الدليل ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في عمره كلها وفي حجه وابو بكر وعمر وعثمان
الخلفاء من بعده فهذا يصلح دليلا على الوجوب لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بدون ترك دليل الوجوب وفعله مع تركه مرة او
مرتين دليل السنة كذا في المحيط والله اعلم واما التقبيل اي تقبيل الحجر الاسود فسنة اتفاقا الا ان صاحب التتف ذكر الفرق بين
حج المرأة وحج الرجل من عشرة اوجه قال وليس على المرأة تقبيل الحجر واستلامها الا ان تجد خلوة من الرجال وعلى الرجل ان يقبلها
ويستلمها ولفظه على اشارة الوجوب كانه اكتفى بالتصريح بالسنية وانما اتى بعلى في مقابلة المرأة والله اعلم ووجه السنية ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايد اي قوي من الايد التي هي القوة
تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وقال اسلم رأيت عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قبل الحجر وقال اني لاعلم انك حجر لا يضر ولا ينفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك متفق
عليه وروى ابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم
التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وفي النهاية ان مقالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه
بلغت عليا رضي الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال عمر وما منفعته يا ختن رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الله تعالى لما اخذ العهد على الذرية من ظهر ادم وقررهم بقوله الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر فمن استلم الحجر
فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وفي رواية مناسك الحج للبزدوي فقررهم انه الرب وهم العبيد ثم كتب
ميثاقهم في رق فقال له افتح فاك فالقمه ذلك الرق فقال تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيمة واستلام الحجر للطواف
بمنزلة التكبير للصلاة ابتداء به طوافه وذكر السروجي في منسكه ما صورته وان فتح الطواف بالاستلام وختم به اجزاه فهو
في اول الطواف وآخره سنة وفيما بينهما ادب واعلم ان الاستلام والتقبيل انما هو سنة بشرط ان يستطيع ذلك من دون
اذى مسلم والا امس الحجر شيئا في يده من عرجون او غيره وقبل ذلك الشيء فان لم يستطع استقبله وكبر وهلل لما تقدم
من حديث عمر ولان اذى المسلم حرام فلا يرتكب لاجل السنة وكذلك لا يزاحم الناس في الرمل يقف حتى نزول الزحمة ويجد مسلكا
ونحوه نص عليه صاحب الغاية في مناسكه وصاحب الكافي وقيل الحكمة في استلام الحجر ان الانسان اذا كان عنده شهادة
فان المشهود له يقصد عنده ويقول له تفضل باداء الشهادة اذا جاء وقتها وان كان الحجر لا يمنع اداءها والسر في استلامه في

طرفي الطواف انه اقيم عند افتتاح الطواف في مقام المصافحة بيننا عند اللقاء والزيادة والمفارقة والحاج زائر للبيت وعن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه يجاء بالحجر الاسود يوم القيمة وله عينان تبصران ولسان ينطق وليشفع لمن استلمه وليشهد له وعن
ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا
بني آدم قال الترمذي حديث حسن صحيح وقيل لو لم تمسسه ايدي الفجار ما مسه احد من ذوي العاهات الا برئ من تلك العاهة ومن
العلامات التي نقلها الثقات في الحجر الاسود لما اخذته القرامطة وقصته مشهورة انه لا يرسب في الماء بخلاف غيره من الاحجار ولا
يحمى بالنار واما الركعتان في آخر الطواف عند المقام او حيث تيسر من المسجد فعامة كتب اصحابنا كالهداية والنهاية والكافي
والبدائع ومناسك الحج للسروجي وغيره على انه واجب عندنا الا ما تقدم ذكره من التتف وهو مذهب مالك في ما نقله الكاكي
من اصحابنا ونقل عنه ابن قدامة كمذهبهم والى ذلك اشرت بقولي كقولهم بها بين اي كقول جمهور مشايخنا بالوجوب في الركعتين
وفي التيامن وذهب احمد والشافعي في احد قوليه وذهب احمد والشافعي في احد قوليه ومالك فيما نقله صاحب المغني عنه انهما
فيما نقله صاحب التتف عنهم الى انها سنة قالوا لانعدام دليل الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العبد
من حافظ عليهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة ومن ضيعهن ليست منها ولما سال الاعرابي النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرايض ذكر
الصلوات الخمس فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تتطوع ولانها لم تشرع لها جماعة فلم تكن واجبة كسائر النوافل ووجه الوجوب ما
روي جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى الى المقام فصلى ركعتين وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
فبين المراد ركعتا الطواف ومطلق الامر للوجوب فان قيل امر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيه امر بالصلوة قيل اتخاذ البقعة مصلى
ليس الا بالصلاة وانما الصلاة البنا وقد كان مصليا قبل ذلك بالاسماع عليه قراءة الفتح وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطايف لكل
اسبوع ركعتين فالجواب عن الحديثين القول بالموجب فان المنفي الفرضية ونحن لم نقل بها وان سلم فالجواب انه متروك الظاهر
بصلاة الجنازة والعيدين وان سلم فيحتمل انهما موخران عن حديثنا لورود التخلف بالاجماع واما التيامن فهو ان ياخذ في الطواف
بعد استلام الحجر واستقباله عن يمينه ويجعل البيت العظيم عن يساره فقد تقدم نقل صاحب التتف سنيته وفي شرح مختصر
الكرخي للقدوري اشارة الى ذلك حيث قال اجزاه الطواف ويكره يعني فيما لو اخذ عن يساره فطاف منكوسا ثم المختار انه
واجب ونقله صاحب البدايع عن شرح مختصر الطحاوي وفي النهاية اشارة اليه حيث اوجب عليه الدم فقال يعتد بطوافه عندنا
ويعيده ما دام بمكة وان رجع الى بلده قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه كذا في الذخيرة والمبسوط لشيخ الاسلام
انتهى وكذا في البدايع ذكر خلاف الشافعي قال ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فذكر مطلقا من غير شرط
البداءة باليمين او اليسار وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وسن اعتمارا وافترض كفاية والكد او اوجب والجميع مقرر

او او في او افترضه والكد او اوجب يعني ثم اعلم ان عبارات الاصحاب اختلفت في صفة العمرة على اربعة اقوال جمعتها في
هذا البيت قيل هي سنة وقيل فرض كفاية وقيل سنة مؤكدة وقيل واجبة والى ذلك الاشارة بصيغ الامر الاربع اما السنية فهي
المطلقة في عامة كتب الاصحاب كالهداية ومناسك صاحب الغاية وفتاوي قاضيخان بل صرح بانها ليست بواجبة وهو يرد صاحب
البدايع القول بالسنية الى القول بالوجوب كما سياتي وكونها سنة هو مذهب مالك وابي ثور ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه واما الوجوب
فذكره صاحب البدايع قال قد اختلف فيها اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق السنة وهذا الاطلاق
لا ينافي الوجوب قول وبالوجوب قال الشافعي في احد قوليه ومراده الفرضية لترادفهما عنده وهو احد الروايتين عند احمد وقال
ابن قدامة في المغني وهو مروي عن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس

مجاهد

ومجاهد وابن سيرين والشعبي وبه قال اسحق والثوري رضي الله عنهم اجمعين واما كونها مؤكدة ففي عبارة صاحب الكافي وهو
متوسط بين الوجوب والسنة المطلقة واما فرض الكفاية فذكره صاحب الكافي ايضا فقال وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كصلاة
الجنازة ذكره في باب الفوات اذا علمت ذلك فاكتب على نسق ملفوف اشارة الى الهداية وفتاوي قاضيخان وعلى وافترضه والكد
كو اشارة الى الكافي وعلى واوجب بلا اشارة الى البدايع كما تقدم نقل ذلك من الكتب المذكورة ووجه السنية ما روي عن جابر
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر فهو افضل اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح
وعن طلحة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع رواه ابن ماجة والدارقطني وفي رواية الحج فريضة والعمرة
تطوع ولانها بمنزلة الطواف المجرد من حيث انها نسك غير موقت يعني يجوز في جميع السنة عند الشافعي وعندنا ايضا الا في يوم
عرفة والنحر وايام التشريق فانها تكره لما رواه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بسنده عن عايشة رضي الله عنها ذكره في عيون
المسايل وقال مالك لا يجوز في السنة الا مرة كالحج وعن ابي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال ولانها تتادى بنية دم
الحاج الفايت كالنفل تتادى باحرام الفرض التقدير كقوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها لئلا يكون معارضا لما تقدم وهذا
هو متمسك من يقول بالفرضية وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وعطفه على الحج يقتضي مشاركتها له في الفرضية واجيب بان الامر بالاتمام
ولا يكون الا بعد الشروع وبه نقول ووجه الوجوب قول عمر رضي الله عنه للصبي بن معبد عندما قال يا امير المومنين اني اسلمت
واني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت بهما فقال عمر هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وقوله صلى الله
عليه وسلم لابي رزين حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي رواية ابن عمر رضي الله عنهما
قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اوصني فقال تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لما كتب الى
اليمن ان العمرة الحج الاصغر وهذه الاحاديث تمسك بها القايلون بفرضية العمرة ايضا وجوابهم ان القطع لا يثبت بخبر
الواحد كيف وهي معارضة بما تقدم ووجه القول بانها سنة مؤكدة انه لما لم يثبت الادلة المذكورة القول بالفرضية ولا القول
بالوجوب للتعارض انصرف في السنة الى التاكيد واعلم ان بعض الاصحاب لا يفرق بين السنة المؤكدة والواجب والله اعلم بالصواب

طواف واحرام هما الركن واشترط وسعيا واوجب مثل حلق بقصر

لما ذكرت اختلاف الاصحاب في صفتها ذكرت في هذا البيت ما هو ركنها وواجبها وما الخلاف في انه ركنها او شرطها او واجبها
وبعض ذلك تبعت فيه صاحب الفوايد في بيتين اما الركن فقال قاضيخان في الفتاوي وركن العمرة شيئان الاحرام والطواف بالبيت
والى ذلك اشرت بقولي طواف واحرام هما الركن وقال صاحب الكافي الا ان الطواف ركن والاحرام شرط واليه اشرت بقولي
واشترط يعني واشترط الاحرام وقال صاحب الغاية في فصل العمرة من مناسكه وركنها الطواف وقيل الاحرام فيها ركن ايضا والصحيح
انه شرط كالحج وقال صاحب البدايع واما ركنها فالطواف واما شرايط الركن فما ذكرنا في الحج الا الوقت فدل قوله على ان لها الا
ركن واحد فان قيل اي فرق بين الشرط والركن قيل هما يفترقان كافتراق العام والخاص فكل ركن شرط وليس كل شرط ركنا
وقيل شرط الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولم يكن من اجزاء ذلك الشيء ولا يكون المشروط منه ولا به والكون لا يكون بدونه وقيل ما
تسبقه العلة وجودا ولا يعمل الى وجود الشرط ونقل صاحب الغاية في مناسكه عن صاحب التحفة انه جعل السعي فيها ركنا
كالطواف واليه اشرت بقولي وسعيا وقد انكر صاحب الفوايد في شرحه هذا القول عندما سال عنه السبكي فاخبره السبكي ان بعض
الحنفية قال انه ركن وذلك لعدم اطلاعه عليه وقال فكان هذا هو الحامل لي على نظم المسئلة وظن ان بعض الحنفية انما اخذ
من كلام صاحب الهداية ثم المشهور انه واجب واليه اشرت بقولي واوجب مثل حلق بقصر يعني شعر الراس اما بازالته او
بالحلق قال صاحب الغاية واجباتها السعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير وعامة كتب الاصحاب على ذلك وقد صرح قاضيخان

بانه ليس عليه شي سوى ذلك من رمي الجمار والوقوف بعرفة وطواف التحية والصدر والبيتوتة بمنى والمزدلفة ونقل صاحب البدايع
وصاحب الغاية في المنسك عن الحسن ابن زياد ان طواف الصدر يجب على المعتمر كالحاج لانه وداع والمعتمر يودع كالحاج وذهب
مالك الى ان الحلق فيهما ليس بواجب وقال انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وفيها نزلت الآية وايضا لما كان تحرمها بالتلبية ينبغي ان يكون تحللها بالحلق او التقصير
كالحج واذا علمت ذلك فاكتب على قوله طواف فقط وعلى واشترطه كو وزد ما ثبت من تصريح رمز الكتب التي ذكرت المسئلة فيها
تفريع قال في البدايع واما بيان ما يفسدها فالذي يفسدها الجماع لكن عند وجود شرط وهو الجماع في الفرج والثاني ان يكون
قبل الطواف كله او اكثره وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف والجماع حصل قبل اداء الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف
بعرفة في الحج وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الحلق لا تفسد عمرته
وعليه دم لحصول الجماع في الاحرام وان جامع بعد ما حلق ليس عليه شي لخروجه عن الاحرام بالحلق اقول قوله بعدم الفساد فيما لو
جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي ماش على القول بان السعي ليس بركن اما على القول بركنيته
كما نقله صاحب الغاية عن التحفة فيفسد والله اعلم فرعان المحرم بالعمرة اذا احرم بالحج اي احرم قبل ان يطوف لعمرته يكون قارنا وكذا
لو احرم بعد ما طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة وان احرم بعد ما طاف اربعة كان متمتعا الثاني رجل لبى بحجة ونوى بقلبه العمرة — اوثني بعمرة م
ونوى بقلبه الحج او لبى بهما جميعا ونوى احدهما او لبى باحدهما ونوى كلاهما روى الحسن عن ابي حنيفة ان العمرة ما نوى [illegible]

ومعتمر ما طاف بل عاد محرما　　يتم على احرامه لا بغير

صورة المسئلة معتمر افاقي ما طاف لها بل عاد الى اهله محرما فانه يبقى على احرامه لا بغير الى ان يعود ويطوف وقد نظم صاحب الفوائد
المسئلة في بيتين وعزاه الى فتاوى ظهير الدين وصورة ما قاله ظهير الدين في آخر الفصل السابع في الطواف والسعي ولو ترك
طواف العمرة كله او اكثره وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فهو محرم ابدا ولا يجزئ عنه البدل وعليه ان يعود الى مكة بذلك
الاحرام ولا يجب عليه احرام جديد لاجل مجاوزة الميقات ويطوف لها ويكمل الطواف ويسعى ولا يعتبر بسعيه الاول قبل الطواف
لان السعي بمنزلة السجود والطواف بمنزلة الركوع والسجود قبل الركوع لا يجوز فكذا السعي قبل الطواف ولو طاف اكثر طواف
العمرة وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فعليه دم لترك اقل طواف العمرة لانه ركن وقبل ذلك ولو طاف طواف العمرة في — قال م
جوف الحجر فعليه ان يعيده والافضل له ان يعيد الطواف كله حتى يحصل طوافه على الولاء ولو عاد على الحجر اجزاه ولو لم يعد حتى
عاد الى اهله فعليه الدم لجعل كانه ترك بعض طواف العمرة لان الحجر ربع البيت فصار كانه ترك من الطواف اربعة اذا علمت ذلك فاكتب
على البيت فظ اشارة الى الفتاوى الظهيرية ووجه بقاء المحرم للعمرة على احرامه اذا لم يطف لها الى ان يطوف انه لم يؤد ركنها الذي هو
الطواف لا اصل بعد ولا مرض حتى يتحلل فيبقى على الاحرام الى ان يودي الركن اقول وكذا لو طاف ولم يسع على قول صاحب التحفة
ان السعي ركن يبقى على احرامه الى ان يسعى فعلى هذا ينبغي للمفرد اذا احرم بالعمرة قران يبادر الى ان يطوف لها ويسعى لها ان
كان افاقيا قاصد العود لئلا يرحل الحجيج فيشتغل بالرحيل ويبقى على الاحرام الى القابل من الاعوام والله الموفق للصواب

وترب والاحجار وما الزمزم　　من الحرم الاخراج لا باس بغفر

صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوايد وعزاه الى شرح السروجي وقال لا باس ان يخرج الاحجار التي في الحرم الى الحل وكذا اخراج
التراب الذي في الحرم الى الحل وكذا ماء زمزم اقول لا خصوصية لهذه المسئلة لشرح السروجي بل هي مذكورة في منسكه ايضا
وفي النهاية والمبسوط بل في غالب الكتب حتى بعض المختصرات تؤخذ من مفاهيم الباقي وهي خلاف الشافعي واحمد في التراب والحجر
قال الكافي في عيون المذاهب ولا يكره نقل تراب وحجره الا عند الشافعي واحمد وذكر في الفصل الرابع من الفتاوى الظهيرية ما صورته

ولا باس

ولا باس باخراج حجارة الحرم وكذلك لا باس باخراج تراب الحرم وكذلك تراب البيت قيل هذا اذا اخرج قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا يفوت
به عمارة المكان اما اذا اراد ان يفعل ما هو خارج العادة وتعميق المكان فذلك من باب التخريب اقول والصواب القول بعدم
جواز اخذ شي من البيت لئلا يتسلط عليه الجهال والقليل من الكثير كثير فيودي الى هدم البيت والعياذ بالله تعالى اذا علمت ذلك
فاكتب على البيت شس شغ ب مخ ط الا اخراج اجماع المسلمين على اخراج القدور والبرام من عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة — اشاره الى الغايه والهدايه والمبسوط وجه جوازه
والتابعين من غير نكير ولان ما جاز اتلافه في الحرم جاز اخراجه منها كماء زمزم ولا يكره التوضي منه ولا الغسل منه خلافا لاحمد فرع اما
الكماة فيباح اخذها اتفاقا لانها مودعة في الارض ذكره في مناسك السروجي والفتاوى الظهيرية ومغني الحنابلة وغيرها تنبيه حد حرم — حدود حرم
الحرم قال الهندواني من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني اثني عشر ميلا قال صاحب المحيط وشرح الواقعات وفيه
نظر فان ذلك هو التنعيم قريب من ثلاثة اميال ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الرابع اربعة وعشرون ميلا وحد
الحرم فيما نقله السروجي عنه من طريق المدينة دون التنعيم دون بيوت نفار بكسر النون وبالفاء على ثلاثة اميال من مكة
من طريق اليمن طرف اضاة لبن في ثنية لبني على وزن قناة اللبن بكسر اللام وبالباء الموحدة على سبعة اميال ومن طريق العراق
على ثنية جبل المقطع على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب آل عبد الله بن خالد على تسعة اميال بالتاء قبل السين ومن
طريق جده منقطع الاعشاش جمع عش على عشرة اميال ومن طريق الطايف على عرفات من بطن نمرة على سبعة اميال
هكذا ذكره الازرقي وجماعة غير الازرقي قال في جده من طريق الطايف احد عشر ميلا واكثرهم قالوا سبعة اميال واعلم ان
اول من حد الحرم آدم عليه السلام خوفا من الشياطين فحفت ملايكة على حدوده تمنعهم ثم ابراهيم عليه السلام وجبرائيل عليه
السلام يريه مواضع الحرم ثم قصي ثم كعب بن لؤي ثم النبي صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية ثم عبد الملك
بن مروان لما حج ذكره السروجي رحمه الله تعالى والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولا تنفل بعد العصر في عرفاتها　　وقد جمعت والظهر ما بتغير

الظهر منصوب بواو مع والضمير في بتغير الى النفل بعد العصر اي ما يتغير عن صفته التي كانت عليها قبل ان يجمع العصر مع الظهر
وهي الكراهة صورة المسئلة ما ذكر صاحب القنية في مسايل منثورة في اخر الحج فاكتب على البيت اشارتها قن قال ما صورته
صلى الظهر والعصر يوم عرفة في وقت الظهر فليس له ان يتنفل بعد ما صلى العصر اقول واطلاقات الكتب تدل على ما نص عليه
صاحب القنية فانهم قالوا تكره الصلاة بعد فرض العصر ووجهه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون
وارضاهم عندي عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وورد
معنى النهي عن التنفل بعد العصر جماعة من الصحابة وفك ابن عبد البر وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد
الصبح حتى ترتفع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس من حديث عمر وابي سعيد الخدري وسعد بن ابي وقاص ومعاذ بن
عفرا وغيرهم من احاديث صحاح لا مدفع فيها ومكة وغيرها في الكراهة سواء في حق النوافل وبه قال مالك واحمد والشافعي في احد
قوليه وفي اصحهما عند اصحابه ان مكة تخالف ساير البلاد لما روي في بعض الاحاديث من استثنائها وهو ضعيف وقال ابن
الجوزي لا يصح وايضا يوم عرفة يوم دعا وذكر وتضرع فليشتغل بالوقوف لا بغيره الا ترى انه قدم فيه العصر وصلاها مع
الظهر واخر فيه المغرب فصلاها ثم دلقم مع العشا ولا يجوز ذلك في غير ذلك اليوم عندنا والله الموفق للصواب

واوصى بان حج تقدرا بحجة　　فادنى اجور المركب الكبير تقدر

الضمير في به راجع للحج وادنى اي اقل اجور المركب الكبير مفعول يقدر ويقرا مبنيا لما لم يسم فاعله والفاعل اي الوصي يقدر لدلالة
ويكون قد دليل عليه واوصى كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل دل عليه اعدلوا والمركب يقرا بصيغة التثنية

او الجمع لا فرق صورة المسئلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع من شرح حج الواقعات ونظم صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات
وهي غير وافية بالمقصود يعرفه من تاملها لانه قال لم يجعل له محمل وغفل عن ان يكون المحمل اقل من اجر الراكب المفرد وصورة
ما ذكره في شرح الواقعات مات واوصى ان يحج عنه ولم يقدر فيه مالا والموصي ان اعطى الى رجل ليحج عنه في محمل الحجاج الى الف
وما تيسر وان حج راكبا لا في محمل يكفيه اقل من ذلك وكل ذلك يخرج من الثلث يجب فعلهما لانه مستنبط انتهى اذا علمت ذلك فاكتب
على البيت قع اشارة الى الواقعات تنبيه في قوله اجود الراكبين اشارة الى انه لا يستاجر الا راكبا لانه افضل من الماشي لان المشي يسيء
الخلق كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ذكره في الفصل السادس في الوصية بالحج والامر به من الفتاوى الظهيرية وكذا
لو امره بالحج فحج ماشيا يضمن ما اخذه من المال على ما ياتي فيه لو كان ثلث ماله يبلغ الحج ماشيا من وطنه ومن موضع اخر
يبلغه راكبا يحج عنه راكبا هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى فلو كان الثلث لا يبلغ الاحجاج عنه بطلت الوصية كل ذلك مما اشير
اليه في الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية فروع منها فيه قال ومن وجب عليه الحج فلم يحج حتى مات فاوصى بان يحج عنه من
ثلث ماله فان لم يوص بذلك فتبرع عنه ورثته وهم من اهل التبرع جاز ولو اوصى بان يحج عنه ان كان ثلثه يبلغ الحج من وطنه
يحج عنه من وطنه وان كان لا يبلغ يحج عنه من الموضع الذي يبلغ وفيها والافضل ان يحج عن الميت من قد حج مرة عن نفسه حجة
الاسلام لانه ابعد عن الخلاف واهدى الى امور المناسك ولو احج عبدا او امة باذن سيده مما جاز وقد اساء والله اعلم واعلم
ان حج من لم يحج عن نفسه وسمي الصرورة اذا حج عن غيره يقع حجه عن نفسه في قول مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وقال
اصحابنا يقع عمن حج عنه فلذلك قال ظهير الدين ما قال والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وموص بالف حجة ولو احد ... بالالف والف في المساكين تشتت
والفان ثلث المال فالحج الف ... تكمل منه ان للمساكين يجدد

لحد القطع وصورة المسئلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع من حج الواقعات فاكتب على البيت اثنين بينهما قع قال
ما صورته اوصى بالف درهم لرجل واوصى بالف درهم للمساكين واوصى بان يحج عنه حجة الاسلام بالف وثلثه يبلغ الفي درهم يقسم
الثلاثة اسهم اثلاثا ثم ينظر الى حصة المساكين فيضاف الى حجه حتى يتكمل الحج فما فضل يكون للمساكين اقول فعلى هذا للحج الف
وللرجل ستمائة وستة وستون وثلثان وللمساكين ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث ووجهه ان الحج فريضة والتصدق
على المساكين تطوع فكانت البداءة بالفريضة اولى نفي عليه ان يبين وجه صرف ثلث الثلث للرجل واظن انه لما فيه من
شائبة الاستحقاق عنده اقتضى الصرف اليه كاملا ولما فيه من شائبة البر اقتضى التاخير فراعينا الجانبين والله اعلم فروع لها
مناسبة ذكرها في هذا الفصل قال فان كان عليه حجة وزكاة واوصى لانسان يتحاصون في الثلث ثم ينظر الى الزكاة والحج
فيبدا بما بدا به الموصي وان كان فريضة وشيئا اوجب الميت على نفسه بدا بالفريضة قدم الميت ذكرها او اخره وان كان تطوعا
وواجبا اوجبه على نفسه بدا بالذي اوجبه فان كلها تطوعا او كلها فريضة او واجبا يبدا بما بدا به الميت لان الفريضة
في ذاتها اهم من الواجب والواجب اهم من التطوع واذا ثبت التساوي في الذات كانت البداءة بما بدا به الميت اولى لانه دل على انه اهم

وقد ضمنوا المامور ان حج ماشيا ... وحجته عن نفسه تتقرر

صورة المسئلة ما ذكره حسام الدين الشهيد في الفصل المذكور انفا من شرح الواقعات فاكتب على البيت قع اشارة اليها
ايضا قال ما صورته والمامور بالحج اذا حج ماشيا فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان الحج المعروف ان يحج راكبا لان المعروف
الحج بالزاد والراحلة فانصرفت الوصية اليه تنبيه مفهوم قوله فالحج عن نفسه انه اذا حج راكبا يكون الحج عن الامر وهذه
المسئلة مما اختلفت عبارة المشايخ فيها فعبارة شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله على قول اصحابنا رحمهم

اقول ح
فروع ح

اصل

افضل الحج يقع على المامور وللامر ثواب النفقة ولكن يسقط عن الامر اصل الحج وعبارة الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه
ان اصل الحج يقع عن الامر وهذا في حج الفرض قال السروجي وهو ظاهر المذهب وجه ما ذكر شيخ الاسلام ان اصل الحج انما
يقع عن الامر اذا صار المامور نائبا عن الامر في اصل الحج لان الحج عبادة بدنية والنيابة لا تجري في البدنيات كالصوم والصلاة
والدليل عليه انه اشترط اهلية المامور وهذا يدل على ان الفعل لا يقع عن الامر لكن للامر ثواب النفقة لكن يسقط اصل
الحج عن الامر لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الافعال كالشيخ الفاني اذا عجز عن الصوم وفدى قامت الفدية
مقام الصوم في حق سقوط الصوم ووجه ما قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله حديث الخثعمية حجي عن ابيك وهذا يدل على
ان الحج يقع عن الامر والدليل عليه انه لا يسقط حجة الاسلام عن المامور ويوضح ما قلناه ان المامور في اداء الحج يفتقر الى اسناد
الاحرام الى الامر والاحرام عقد على الاداء وهذا في حج الفرض اما في حج التطوع فيقول من امر عبده ان يحج التطوع جاز الا انه يقع عن
المامور باتفاق مشايخنا لان حديث الخثعمية ورد في الفرض دون النفل ويصير للامر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث انه سبب
الى الحج بالاتفاق او يصير المامور جاعلا ثواب فعله للامر وهذا جائز عند اهل السنة والجماعة هكذا ذكره في الفتاوى الظهيرية ومناسك
السروجي وغيرهما وهذه المسئلة مما ذكرها صاحب عيون المذاهب وذكر فيها خلاف الشافعي ومالك قال ويجوز ان يجعل ثواب
عمله ماليا كان او بدنيا لغيره الا عند الشافعي ومالك الا في البدني وقراءة القرآن والله الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان يكثر المامور في الحج خادما ... تبين باهل للملكم فهو مخير

صورة المسئلة ما ذكره ظهير الدين في اواخر الفصل الرابع من حج الفتاوى والشيخ حسام الدين في الفصل الخامس من شرح الواقعات الشهيد رحمه الخامس
فاكتب على البيت ظ قع اشارة الى الكتابين قال في شرح الواقعات ما نصه وان استاجر المامور بالحج خادما يخدمه ينظر ان كان لا يخدم
نفسه فهو في مال الميت لانه يكون ماذونا فيها اقول وهذا انما علم عرفا وذكر قبل ذلك من ان المامور بالحج ينفق من مال الميت ذاهبا
وآيبا الى بلد الميت ويرد بقية النفقة الى الوصي اذا لم يوسع الميت عليه اما اذا وسع بان جعل الباقي صلة له بعد رجوعه فلا باس
بذلك ثم بعد ذلك ومن حج عن غيره يباح له ان يدخل الحمام ويعطي اجر الحارس وغير ذلك المختار ان له ان يفعل ما يفعله الحاج لان ذا
معلوم عرفا والمعروف كالمنصوص فروع مناسبة لو اقام المامور في موضع خمسة عشر يوما ينفق من مال نفسه اذ ليس بمسافر ولو
ان المامور استعجل حتى كان شهر رمضان بمكة فنفقته في مال نفسه الى عشر الاضحى فاذا جاء عشر الاضحى نفقته من مال الامر هكذا
عن محمد رحمه الله ولو ان المامور بالحج انفق طائفة من مال نفسه فانه ينظر ان بلغ مال الميت الكراء وعامة النفقة فالحج عن الميت
ولا يكون مخالفا والا فهو مخالف ضامن ودم ما وجب في الدماء في باب الحج يجب على المامور الا دم الاحصار فانه يجب في مال
الامر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

واحج من اني احج عليه قل ... ومع ان دخلت الدار فرق محرر

عليه تتعلق بحج واني مكسورة بعد القول يعني من قول الشخص اني احج والبيت مشتمل على مسئلتين مذكورتين في الفصل السادس في
النذر بالحج من شرح الواقعات فاجعل رمزها عليه قع اما الاولى لو قال الرجل اني احج لا يجب عليه والثانية ان قال ان دخلت الدار
فعلي الحج يجب عليه وصورته ما قاله رجل قال اني احج فلا حج عليه فرق بين هذا وبين ما اذا قال اذا دخلت الدار فانا احج فدخل لزمه لان
في الوجه الثاني جعل الحج جزاء والجزاء يجب عند الشرط فصار كالنذر يعني كما لو قال المريض ان عافاني الله من مرضي هذا فعلي حجة فانه
اذا برئ يلزمه حجة وان لم يقل لله علي لان الحجة لا تكون الا بنية وذكر هذه المسئلة سيف الدين عصبة في فتواه التي هي تكملة
القنية في باب ما يكون كفالة وجعلها نظير المقر قال الذي لك على فلان ادفعه اليك او اسلمه اليك او اقضيه فانه لا يصير كفيلا بخلاف
ما لو علق بان قال ان لم يؤد فلان مالك عليه فانا ادفعه فانه يصير كفيلا تنبيه لو قال القائل ان برئت من مرضي هذا لله علي

من كان نفسه لا يكون ماذونا فيها وان كان مثله لا يخدم نفسه فهو ح

تكلف ح

اجح ح

حجة

ان احج ولم يكن حج حجة الاسلام فبري وحج جاز ذلك عن حجة الاسلام لان الغالب من امور الناس انهم يريدون بهذا الكلام
حجة الاسلام اذا لم يكن حج قبل ذلك فان نوى حجة غير حجة الاسلام جاز لانه نوى ما يحتمله **فروع** اذا قال لله علي ان احج في هذا العام
ثلاثين حجة لزمه الكل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره في الظهيرية وفي الواقعات واذا قال الرجل لله علي مائة حجة تلزمه كلها لان
ما لا يقدر عليه يظهر الوجوب في حق وجوب الايصاء عند الموت فكذا ذكرها وذكر في الايمان من هذا الكتاب اذا قال الرجل لله علي
ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره لانه يصير بمنزلة قوله لله علي ان احج سنة ست وخمسين فمات قبل ذلك لا يلزمه شيء لان هذا التزم
الفعل بعد الموت وكذا ههنا واذا قال الرجل لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج
جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه فلا يتبين ان شرط الاحجاج لم يكن وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة واحدة لانه
ان استطاع فتبين ان شرط الاحجاج وهو الياس لم يكن وكذا كل سنة على هذا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وان حجة الاسلام قال علي مرتين فلم يلزمه شيء ويهدر

حجة فاعل بفعل مقدر دل عليه قال تقديره وان قال حجة الاسلام علي قال كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وذلك لان
الشرطية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مقدرا والضمير في يهدر الى القول المفهوم من قال صورة المسألة ما صدر به الفصل السادس فكتب
على البيت **قع** اشارتها كما مر قال ما صورته وذكر في صلاة هذا الكتاب اذا قال لله علي حجة الاسلام مرتين لا يلزمه شيء لانه يريد التزام
غير المشروع يعني ان حجة الاسلام لم تجب الا مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال بل مرة فمن قال مرتين
فقد زاد على نفسه التزام شيء غير مشروع فلا يلزمه فعلى هذا لو قال لله علي ان اصلي ظهر هذا اليوم مرتين لا يلزمه شيء وكذلك لو قال رمضان
هذا العام مرتين وذكر في القنية في باب النوافل والصلوة المنذورة ما صورته ولو قال ان قدم فلان فلله علي صلاة شهر كالمفروضات (يصلي كالمفروضات)
مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ثم رقم لبعضهم وقال لا يلزمه لم يذكره ويجوز ان يقال انه يلزمه ستون ركعة
لكل يوم ركعتان ويجوز ان يقال انه يلزمه مائة وثمانون ركعة لكل يوم ست ركعات ويجوز ان يقال خمس مثل المفروضات
لكنه يتم المغرب اربعا ثم رقم وقال وهو الاولى ثم رقم وقال ان عنى بالفرائض لا شيء عليه وان عنى مثلها فعليه والله اعلم

فصل من كتاب النكاح النكاح في حقيقة اللغة الوطي عندنا ثم اطلق على التزوج مجازا لانه سببه مباحا (بلغ مقابلة صحيحة)
وكذلك اطلق على الضم لانه مسببه وفي الشرع عقد يوجب حل البضع قصدا واقترن آخر العبادات المحضة وهو الحج من اول
المشروعات بالنكاح لانه في معنى العبادة ولذلك التخلي للاشتغال به افضل من الاشتغال بالنوافل وقد تواترت الاخبار في وعيد (كان حج)
من رغب عنه وتحريض من رغب فيه فان قيل الجهاد كذلك فيقال الان هذا شامل الفضيلتين بسبب وجوب تكميل دين الاسلام بخلاف الجهاد فانه بسبب الاسلام لا غير والله اعلم

وفي العقد بالاجماع لا بد لحضرة ... شهود وخطاب والولي المصدر
كفاءة ثم الخلو مع الرضى ... صداق وانفاق على من يقدر

اشتملت البيتان على سبعة شرائط للنكاح مجمع على صحة نظمها صاحب الفوائد في اربعة ابيات وهي مذكورة في التنف
بعد خمس ورقات من نكاحها فاكتب على البيتين اشارة لها **تنف** قال ما نصه وشرائط النكاح الصحيح المجمع على صحته سبعة اشياء
احدها رضا المراة اذا كانت حرة بالغة عاقلة والثاني رضى الولي اذا كان حرا بالغا عاقلا مسلما والثالث خلاء ما بين الزوجين
من الحرمة المؤبدة والموقتة التي قدمنا ذكرها والرابع الشهود والخامس الكفاءة والسادس القدرة على النفقة والمهر والسابع
تولي خطاب العقد من الزوجين او من ينوب عنهما من ولي او كفيل او متكلف او ما يقوم مقام الخطاب من كتاب او ارسال
هذه عبارته وسأتكلم عليها واحدة واحدة اما رضى المراة الحرة البالغة العاقلة فلا بد منه ولا يجبر على النكاح وقال مالك واحمد والشافعي (عندنا ح)
تجبر واما الرضى فان كانت بكرا فاستأذنها الولي او بلغها نكاحها فسكتت او ضحكت فهو رضى بالاجماع وان استأذنها

غير وليها

غير وليها او كانت ثيبا فلا بد من القول بالاجماع ولو زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي بكر بالاجماع وكذا
لو بزنى الا عند ابي يوسف ومحمد والشافعي في الجديد واحمد في رواية واشترط البلوغ في غير الاب لو كانت صغيرة ليس لغير الاب
والجد اجبارها عند الشافعي ولا لغير الاب عند مالك واما رضى الولي الحر العاقل البالغ المسلم فلا بد منه عند الشافعي واحمد
وعن مالك لو كانت خسيسة صح بلا ولي وعندنا لو كانت حرة بالغة صح بلا ولي وانعقد بعبارتها ووكالتها وشرط الحرية
والعقل والبلوغ والاسلام لا بد منه بالاجماع اذ لا ولاية للعبد والصغير والمجنون والكافر على مسلمة اجماعا واما خلاء ما بين
الزوجين من الحرمة المؤبدة والموقتة التي قدم صاحب التنف ذكرها فلا بد منها لوجوب الاجماع فالمؤبدة الذي لا يحل مع النكاح
والتسري ابدا والموقت الذي لا يحل مع النكاح والتسري حينا ويحل احيانا والاول نسب وغير نسب فالنسب الرحم المحرم كالاباء
والامهات والاجداد والجدات وان علوا والاولاد واولاد الاولاد من الذكور والاناث وان سفلوا والاخوة والاخوات
لاب وام او اب فقط او ام فقط واولادهم جميعهم وان بعدوا والاعمام والعمات والاخوال والخالات واعمام وعمات واخوال
وخالات الاباء والامهات والاجداد والجدات وان علوا من جهة كانوا الاب والام او الاب فقط او الام فقط وغير النسب رضاع
او صهر ومتعة وزنا وصحيح والاجماع على ذلك فاسدا او شبهة او نكاح فاسد او نكاح بشبهة او بنيل متعة والموقتة بيتوتة من
الزوج بثلاث ان كانت حرة وبثنتين ان كانت امة وجمع ذوات رحم محرم من نسب او رضاع او صهر ونكاح الامة مع الحرة
ونكاح ما فوق الاربع للحر وما فوق اثنتين للعبد والعدة والكفر والردة والحبلى من الفيء او الزنى والزانية هذا تلخيص ما ذكره
صاحب التنف قبل ذلك واما الشهود الذين لا بد منهم في حضور الاجماع فثمانية اشياء ذكره في التنف ايضا احدها ان يكونا
مسلمين والثاني ان يكونا بالغين والثالث ان يكونا عاقلين والرابع ان يكونا حرين والخامس ان يكونا مجتمعين والسادس ان
يكونا عفيفين والسابع ان يسمعا قول الناكح والمنكح معا والثامن ان يكونا رجلين فاما الاسلام والبلاغة والعقل فالاجماع
والاستماع فلا خلاف فيها واما العفة والحرية والرجلية ففيها الخلاف فقال ابو حنيفة واصحابه والشافعي لا يصح النكاح
بشهادة العبد وهو جائز في قول ابن حنبل وابي عبد الله وقال الشافعي رحمه الله لا يصح النكاح الا بشهادة رجلين وفي قول
ابي حنيفة واصحابه وابي عبد الله يصح بشهادة رجل وامراتين وقال مالك يصح النكاح بغير شهود وقال سائر الناس لا يصح
اقول ولا يشترط ان يكونا غير ابني العاقدين في وجه عن الشافعي وغير ذميين في الذمية عند محمد وزفر والشافعي واحمد
واما الكفاءة فمعتبرة نسبا فقريش اكفاء والعرب اكفاء وحرية واسلاما وابوان فيهما كالاباء وديانة ومالا وحرفة
وعند الشافعي واحمد في الاسلام فقط وفي وجه عن الشافعية يعتبر المال والسلامة عن العيوب وعن احمد في النسب ايضا وعند
مالك في الدين فقط وعنه في الحرية والسلامة عن العيوب ايضا واما القدرة على المهر والنفقة من الكفاءة ايضا عندنا حتى
ان العاجز عنهما او عن احدهما لا كفوا لها لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منهما
لانها محجوبة وهي اليها احوج منها الى نسبه والمراد بالمهر قدر تعرف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وعن ابي يوسف انه
اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لان المهر يجري فيه التأجيل والتسهيل دون النفقة ويعتبر قادرا على المهر بيسار ابويه
وجده ولا يعتبر قادرا على النفقة بيسارهم لانهم يتحملون في العادة عنهم المهر دون النفقة واما خطاب العقد فهو
الايجاب والقبول الماضيان او احدهما بلفظ النكاح او التزويج اتفاقا او بما وضع لتمليك عين في الحال عندنا مع بيان
والمالكية من ولي او وكيل كما قال ووقع في النسخ التي نقل منها صاحب الفوائد زيادة او قبيل من ولي وهو غلط من الكاتب
وليست في غيرها من النسخ واما المتكلف والمراد به الفضولي فعقده عندنا موقوف وعند الشافعي باطل وعن مالك واحمد القولان
فعلى ذلك يكون الانعقاد به متفقا بالاجماع والله اعلم واعلم ان في بعضها ذكرت خلافا يطول الكتاب بذكره ٥

ومن زوجت بين النيام فجائز ومن شرط الاسماع لا شك ينكر

صورة المسألة ما ذكره صاحب القنية في باب في الشهود من نكاحها قال ولو تزوجها بحضرة النائمين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه ينعقد ونقل صاحب الغاية في باب التيمم عند ما ذكر ان في ستة وعشرين موضعا حكم النائم حكم المستيقظ عن مختصر البحر المحيط انه لو عقد النكاح بحضرة نائمين الاصح انه يصح ونقل في القنية بعد ذلك ما صورته تزوجها ليلا فسمع الشهود صوتها ولم يروا شخصها يصح ان كان في البيت وحدها والا فلا وكذا في التوكيل اقول فلاح ذلك ان سماع الشهود شرط وقد ذكر في فتاوي قاضي خان انه لا ينعقد بشهادة النائمين اذا لم يسمعاها ولم يذكر خلافا فينبغي حمل من اطلق على حالة السماع وقد ذكر في مسائل الشهادة من الفصل الثالث من شرح الواقعات ما يؤيد ذلك قال ما صورته زوج ابنته من رجل بمحضر من رجلين فسمع احدهما ولم يسمع الآخر ثم اعاد التزويج فسمع الآخر ولم يسمع الاول فهذا فاسد لان كل واحد من النكاحين لم يحضره سماع شاهدين ومسئلة في الفتاوي الظهيرية عن ابي يوسف وكذا روي عنه انه يجوز وفي الواقعات ايضا وفتاوي قاضي خان فيمن تزوج بمحضر من رجلين احدهما اصم فسمع السميع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا ثم نقل قاضي خان عن علي السغدي ان النكاح يصح بحضرة الاصمين وان لم يسمعا قال الا ان الشرط حضرة الشهود دون السماع قال وعامة المشايخ قالوا لا يجوز وشرطوا السماع ثم نقل عن القدوري ايضا شرط السماع قال فيما لو سمعا ولم يعرفا تفسيره قد ابانه يصح قال والظاهر خلافه ثم نقل فيمن تزوج امراة بشهادة هنديين او تركيين لم يفقها ما قالوا قال محمد ان امكنهما ان يعبرا ما قالوا جاز النكاح والا فلا ومثله في الواقعات وفيها فيمن زوج ابنته بحضرة السكارى وهم عرفوا امر النكاح غير انهم لا يذكرونه بعد ما صحوا كما هو عادة السكران انعقد النكاح لان هذا النكاح حضره شهود ومثله في الفتاوي الظهيرية وفيها في اول الفصل الخامس في معرفة الشهود ان السكران يصلح شاهدا اذا كان يعرف النكاح وقيل المعتبر ان يسمعا لفظ النكاح وان لم يفهم حتى لو تزوج امراة بشهادة هنديين اعجميين جاز قال والظاهر انه يشترط الفهم انه نكاح اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن شس فق اشارة الى القنية والغاية وفتاوي قاضي خان وان كان المسألة في غيرها الا ان في هذه كفاية وجه جواز النكاح بحضرة النائمين ان الشهود في باب النكاح عبارة عن الحضور نص عليه صاحب المنافع وغيره اي حضور من له ولاية على نفسه والنائم كذلك ويشهد له قول بعضهم انه لو تليت اية السجدة عند نائم ثم اخبر بما وقع تجب عليه السجدة وكذلك لو حلف لا يكلمه فكلمه وهو نائم الاصح حنثه ووجه عدم الجواز ما تقدم من ان السماع شرط يعني ان يسمع الشهود كلام العاقدين نص عليه صاحب النهاية ايضا فان قيل السماع هو دخول الصوت في الاذن سواء فهم السامع او لم يفهم والنائم كذلك الا انه لم يفهم اجيب بالمنع ولذلك قال شمس الائمة يفتي بعدم وجوب سجدة التلاوة على النائم اذا اخبر بانها تليت عنده ولو كان السماع بمجرد ذلك لوجبت عليه لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من تلاها السجدة على من سمعها وان سلم ان الاستماع ليس بشرط فلقايل ان يمنع كون النائمين حاضرين العقد وانما العاقدان حاضران عنده مما كان من يس لغيابهم لا يوصف بحضور وايضا الشهادة مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة والنائم لا يعاين شيئا والله اعلم بالصواب

ولو زوج القاضي ابنة الحي فقله يجوز لعضل بعضهم ومن ينكر

العضل المنع ولذلك سمي المشكل معضلا لانه يمنع من حله ومعرفته وصورة المسألة انه يجوز للقاضي ان يزوج بنت الرجل وهو حي والبنت صغيرة وقيد بعض المصنفين التجويز للقاضي فيما اذا عضل الاب وقد نظم المسألة صاحب الفوائد في بيتين وفي البيت اشارة الى ان بعض من ذكر المسألة لم يقيدها بالعضل بل اطلق وبعضهم قيدها به وصاحب الفوائد حمل المطلق من العبارتين على المقيد وليست من قواعد المذهب بل ترك التقييد لما علم من القواعد ان ولاية القاضي عند عدم الولي

النسبي

النسبي وعدمه اما حقيقة بان لا يوجد او حكما بان يعضل او يكون غائبا وكذلك صاحب الفوائد قاس الصغيرة على الكبيرة التي عضل وليها ايضا وليست على القواعد ايضا لما تقدم من ان لها ان تزوج نفسها فلا حاجة حينئذ الى القاضي على المذهب نعم يثبت للولي حق الاعتراض ان لم يكن الزوج كفوا وفي كتابه ثم تكرار ذكره يعرفه من تامله اما من قيد بالعضل فالناطفي ذكره فيما نقله صاحب الغاية وشرح الفوائد عنه فان كان للصغيرة اب ممتنع عن تزويجها لا ينتقل الولاية الى الجد بل تنتقل الى القاضي فان لم يمتنع الاب من ذلك فزوجها القاضي لم يجز ذكره ابن رستم في نوادره وقد ذكر في نوادر ابي يوسف يزوجها ولا ينتقل الى الاب ثم كلامه وفيها ايضا سئل شمس الائمة الاوزجندي عن صغيرة لها اخ ايزوجها فزوجها القاضي بغير امر الاخ لا يصح النكاح الا اذا كان الاخ غائبا او عاضلا فحينئذ يجوز واما من لم يقيد فصاحب المحيط قال اذا زوج القاضي الصغيرة والاب حي جاز ولم يتعرض الى الامتناع ولا عدمه اذا علمت ذلك فاكتب على البيت علامة الغاية شس وان شئت فعلامة المزيد زن وجه جواز تزويج القاضي عند عضل الولي انه نصب ناظرا لمصالح المسلمين صغارا كانوا او كبارا والنكاح يتضمن المصالح ولا يتوفر الا بين المتكافيين عادة ولا يتفق الكفؤ في كل زمان فاثبتنا له الولاية في حال الصغر احرازا لهذه المصالح قبل الاب سقط قبل راي الحاكم ثم تفريع اذا زوج القاضي الصغيرة عند عضل الولي هل يثبت لها الخيار ام لا ذكر في المجرد انه لا خيار لها وذكر في المنتقى عن محمد ان لها الخيار والاول بناء على ان تزويج القاضي عند العضل بطريق النيابة عن العاضل باذن الشرع والثاني بناء على ان تزويجه بطريق الولاية التي له من الامام وفيه اشارة الى وهم صاحب الفوائد حيث لم يجعل تزويجه بولاية الامام وعلى هذا ليس للقاضي اذا لم يكن في منشوره وعهده ان يزوجها وعلى الاول يجوز للقاضي ان يزوجها وان لم يكن في منشوره وعهده بالاذن في ذلك تنبيه ذكر في المسئلة بعضهم فيما اذا دفعت الام القضية الى الحاكم والا فمن يطلب للصغيرة

ولو زوج الخنثى صغير بمثله يصح وفي التعبير قد قيل ينكر

الخنثى هو الذي له ما للرجال والنساء او من عدم ما للرجال والنساء تركيبه يدل على لين وتكسر ومنه المخنث ويخنث في كلامه ويقال خنثت السقاء واخنثته اذا كسرت فمه وثنيته الى خارج فشربت منه ويقال خنثت السقاء وتخنثت اذا اثنيته فانثنى والضمير في يثنيه الى الخنثى صورة المسألة ما ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت علامتها قن وعلامة الواقعات ايضا قع كما ياتي قال صاحب القنية في اول كتاب النكاح ناقلا عن النوادر ما نصه قال ابو بكر خنثى مشكل زوج من خنثى آخر برضى الولي فكبرا فاذا الزوج امراة والزوجة رجلا فالنكاح جائز عندي لان قوله زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح ثم رمز بالثاء للمثلث وهي علامة ابي الليث قال ح قال لو ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية والا فلا واليه اشرت بقولي في التعبير قد قيل ينكر يعني فيما لو ظهر الزوج جارية والجارية غلاما وذكر في اواخر الفصل الاول من نكاح الفتاوي الظهيرية المسئلة فقال الخنثيان صغيران ان قال ابو احدهما لابي الآخر بحضر الشهود زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل الآخر ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام كان جارية كان النكاح جائزا وهذا نظير ما ذكرنا اذا جعل الرجل في عقد النكاح نفسه محلا للنكاح ونظيره ايضا ما قاله في الخلع اذا قال الرجل اشتريت نفسي فقالت المراة بعت قال الكرخي لا يقع والمختار انه يقع انتهى وجه الجواز ما اشار اليه من ان زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح يعني من جانب الرجل ومن جانب المراة حتى لو قال ولي المراة زوجتك وقال الرجل قبلت جاز او قال الرجل زوجني وقالت هي او وليها زوجتك او فعلت جاز وقد نظره في الفتاوي الظهيرية مما ذكره وذكر في النهاية ان نكاح الخنثى موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا تزوج لوليه من تحته لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر والله اعلم ووجه عدم الجواز في الاختلاف فوات تحقق شروط الصحة عند الاختلاف من كفاءة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك لان الكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما نص عليه في اواخر الفصل الثالث من الفتاوي الظهيرية

مشكل خ

وايضا المهر الذي تعين للزوجة قد لا يكون مهر المثل الا اذا عاد زوجا فلا يصح على الصحيح من قولها الا ان يعقد غير معتبر
على ما ينبغي اذا كانا صغيرين وسيجي ذلك ان شاء الله تعالى وايضا المهر المعين انما يثبت في حق من التزمه والمراة التزمته
رجلا لم تلتزم بهذا المهر المعين تنبيه ذكر في الفتاوي ان الاشكال انما يتاتى ما دام صغيرا فاذا بلغ يزول الاشكال بوجود
العلامة من خروج اللحية ووجود الحبل وهو يشير الى ان الاشكال لا يبقى بعد البلوغ وذكر في الهداية واذا بلغ الخنثى وخرجت لحيته
او وصل الى النساء فهو رجل وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجل او كان له ثدي مستو لان هذه من علامات الذكران ولو ظهر له ثدي
كثدي المراة او نزل له لبن في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امراة لان هذه من علامات النساء وان لم
يظهر احدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل وكذا اذا تعارضت هذه المعالم وهذا يشير الى ان الاشكال يبقى بعد البلوغ
وبالاول صرح في الذخيرة قال وانما يتحقق هذا الاشكال قبل البلوغ والادراك يزول الاشكال لان بعد البلوغ لا بد من امارة
تظهر يعلم بها انه رجل او امراة والى ذلك اشرت بالتقييد بالصغير والاشكال انما يتحقق في الصغير بان يختص بوله باحدي
المخرجين ولا يسبق من احدهما او اختص باحدهما فهو دلالة على ان السابق منه والمختص به هو العضو الاصلي لان النبي صلى الله عليه وسلم
سيل عن الخنثى كيف يورث قال من حيث يبول وعلى خلاف كانت العرب قبل حكي ان قاضيا منهم وقعت له هذه القضية فافكر فيها
فسالته ابنته عن سبب فكرته فاخبرها فقالت له دع المحال واتبع المبال في فصل الخنثى من فرايض الذخيرة عن الحسن انه تعد اضلاعه
فان اضلاع الرجل تزيد على ضلع المراة واما الكثرة فلا يعتبر بها عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كانا في التسبق سواء فانه قال لا علم
لي بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد رحمهم الله ينسب الى اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا
اصليا ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة ولابي حنيفة رضي الله عنه انه قد يكون الكثرة من احدهما لاتساع
وضيق المخرج والنص مفقود فانوقف وذلك يدل على قوة دينه وفقهه انه اذا سيل عما لا يعلم قال لا ادري وقد روي مثل ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن شر البقاع فقال لا ادري حتى اتاه جبريل اليه ع قال شر البقاع الاسواق وخير البقاع
المساجد ومما حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسايل انه لما تنازع فيها مع ابي يوسف قال له هل رايت قاضيا يكيل البول بالاواقي

وبالعقد حرم زوجة الاب للابن كذا العكس بالاجماع قالوا مقرر

في البيت مسئلتان الاولى ان الاب اذا عقد عقده على امراة تحرم على ابنه وابن ابنه وان سفل سواء دخل بها ام لم يدخل اذا
اذا كان العقد صحيحا من نسب او رضاع والثانية العكس وهي ان الابن اذا عقد عقده على امراة تحرم على ابيه وجده وان علا وان
كان اولا من رضاع او نسب سواء دخل الابن بها او لم يدخل اذا كان العقد صحيحا ونظم ذلك صاحب الفوايد وذكر ان بعض الحنفية
وقع له غلط في الحكم في حليلة الابن واعلم ان المسئلتين مذكورتان في غالب الكتب مع التنصيص على عدم اشتراط الدخول حتى في
بعض المختصرات قال في عيون المذاهب عطفا على المحرمات وامراة ابيه وابنه وان بعدا دخل او لا وقال صاحب الكافي ولا بامراة
ابنه وبني اولاده دخل بها او لم يدخل وكذلك قال قبله ولا بامراة ابيه واجداده وعلله ثم قال وسواء دخل بها او لم يدخل ومثله في
التكملة ونهاية الكفاية والنهاية وغيرها فالبيت على البيت كونه شرع اشارة الى الكافي والنهاية يتنزه حرمة على الابن بعقد الاب وان لم
يدخل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وهو نهي في معنى النفي اذ النهي لا يعدم المشروعية والنكاح ان اريد
به المعنى المجازي الذي هو العقد فيبقى الحرمة بالوطي بالطريق الاولى لان سببه قد انتهاها وان اريد به المعنى الحقيقي الذي هو
الوطي فيبقى الحرمة بالعقد ثابتة بالاجماع نص عليه في كفاية النهاية والبيه والى المسئلة الثانية اشرت بالاجماع في البيت وقال الكوسي
في تفسيره واجمعوا على ان زوجة الاب تحرم على الابن بمجرد العقد وقال في الكافي واسم الاب يتناول الكل مجازا يعني الاباء والاجداد
وان علوا فيثبت الحرمة نصا واجماعا وقال ابن قدامة الحنبلي وليس بين اهل العلم خلاف علمناه وعن البراء بن عازب لقيت خالي ومعه

الراية

الخامس

الراية فقلت اين تريد فقال ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعده ان اضرب عنقه او اقتله رواه النسائي
وفي رواية لقيت عمي الحارث بن عمرو ومعه الراية وذكر الخبر تنبيه قيل معنى قوله الا ما قد سلف في الجاهلية فانكم لا تواخذون
بذلك اذا خليتم سبيلهن بعد الحرمة فيكون الاستثناء على هذا منقطعا فلا يكون المستثنى داخلا في الاول والا من خمسة على
حكم المستثنى فقاح بجنس موضعالا وقيل الاستثناء هنا متصل اي ولا تنكحوا الا بالنكاح الذي نكح اباؤكم بعينه وذلك غير
ممكن لانه معدوم وفايدته تعليق على المحال المبالغة في نفيه كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وقيل معناه ولا ما قد سلف فان له
الا تاتي بمعنى ولا كقال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى انما لا يحل ابتداء العقد بعد ثبوت الحرمة لا يحل امساك ما قد
سلف بعد نزول الحرمة كيلا يظن ان هذه الحرمة تمنع ابتداء العقد ولا تمنع البقاء والعرب في الجاهلية كانوا فرقتين فرقة
يعتقدون الارث في منكوحة الاب اذا لم يكن منها ولد يطاها بغير عقد جديد رضيت ام كرهت وفرقة يعتقدون انها تحل
بعقد جديد فانه من رغب فيها فهو احق بها من غيره فنزلت الاية ناسخة لما اعتقده الفريقان ووجه الحرمة على الاب بعقد الابن
سواء دخل بها او لم يدخل قوله تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم عطف على امهاتكم من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وقال ابن قدامة الحنبلي ولا نعلم في هذا خلافا فلا يعتبر في الحرمة مجرد العقد وسميت حليلة لانها حلت للابن من الحل او من الحلول
على معنى انها تحل فراشه ويحل فراشها وقال ابن قدامة الحنبلي لانها تحل ازار زوجها وهي محللة له وكما يحرم حليلة الابن فكذلك
يحرم حليلة ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتناولهم مجازا فان قيل ابن الابن لا يكون من صلبه قيل مثل هذا اللفظ يذكر
باعتبار ان ما اصل من صلبه كقوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل اما ادم واما النبات الذي
يتولد منه ابن ادم على خلاف فيه بين اهل التفسير تنبيه انما ذكر الاصلاب في قوله تعالى الذين من اصلابكم لاسقاط اعتبار
المتبنى وبيان اباحة حليلة الابن من التبني فان النبي صلى الله عليه وسلم تبنى زيد ابن حارثة ثم تزوج مطلقته زينب فطعن
المشركون وقالوا تزوج محمد حليلة ابن حارثة فنزلت ما كان محمد ابا احد من رجالكم ودفع طعنهم بهذا التقييد لان قلت قيد لاحلال
حليلة الابن من الرضاعة خلافا للشافعي بناء على ان لبن الفحل لا يثبت الحرمة عنده ودليلنا عليه قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والشافعي رحمه الله حمل التقييد في الاية على ذلك فرع يغلط به صورته رجل طلق زوجته طلقتين ولها منه
لبن فاعتدت ثم تزوجت لصغير يرضع فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها هذا الزوج ثم طلقها فهل
تعود الى الاول بواحدة او بثلاث فيما اذا اجاب بين خطا والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع والحكم

ومن هي مست للابن بشهوة تحرم صهرا ومن هو اكبر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في حرمة المصاهرة قال م نحر صبي مست امراة بشهوة فان كان ابن خمس سنين لم يكن مشتهى
للنساء فلا يثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست وسبع ثبت حرمة المصاهرة ثم رمز بالطاء والميم وقال صبي قبل امراة
او على العكس بشهوة رايت منصوصا عن الفقيه ابي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع يثبت حرمة المصاهرة والا فلا اذا ابنتك
الصغيرة قبلت زوجها بشهوة او على العكس وان كانت بنت خمس سنين لا يثبت وفي بنت التسع يثبت وكذا في بنت
السبع ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا وفي الفتاوي الظهيرية في الفصل الثاني وبنت ثمان وسبع اذا كانت عبلة سمينة تشتهى
تحمل الجماع فهي كالبالغة فيما ذكرنا وان لم تكن بهذه المثابة فلا حتى تبلغ ثنتي عشرة سنة اذا اوقفت فلك فاكتب على البيت فقط
اشارة الى القنية والفتاوي الظهيرية وجه اثبات حرمة المصاهرة اذا مست المراة ابن ست سنين او اكثر بشهوة وعدم
اثباتها فيما دونه ان ابن ست تشتهى لم تحصل غالبا الا من التستر فاكثر الا ترى ان المراة لو اخذت قضيب صغير لا يقدر على الجماع فادخلته
في فرجها لا يثبت الحرمة ذكره في الفصل المذكور من الفتاوي الظهيرية وفي القنية يثبت الحرمة تنبيه اعلم ان هذه المسئلة مبنية على

ما علم من اصلنا ان المس بشهوة يوجب حرمة المصاهرة وفيه خلاف الشافعي على ما عرف في موضعه وحد الشهوة ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا هو الصحيح ذكره صاحب الهداية وان كان عنينا او مجبوبا بان يتحرك قلبه بالاشتهاء اذا لم يكن منتشرا قبله فان كان منتشرا بان يزداد الاشتهاء وقيل حده ان يشتهي بقلبه اما تحرك الآلة والانتشار فليس بشرط ذكره في الفتاوي الظهيرية وهو الاصح **تفريع** المس بشهوة اتصل به الانزال قيل تثبت حرمة المصاهرة لانها تثبت بمجرد اللمس فبالانزال فان لم يثبت زيادة فلا يثبت نقصا وقيل لا يثبتها وهو اختيار شمس الائمة السرخسي والامام ابي علي البزدوي وصحح صاحب الهداية قال لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي وصار كما لو اتاها في غير المأتى كالدبر مثلا والجواب عن قولهم ان الحرمة قد تثبت انه انما تثبت الحرمة على تقدير ان لا يتصل بها انزال لان اللمس المجرد انما يوجب الحرمة لكونه سببا للوطي الذي هو سبب الحرمة فاذا اتصل به الانزال تبين ان اللمس لم يكن بهذه الصفة فلا يثبت فيه حرمة المصاهرة الى ذلك انشانه في الذخيرة والنهاية **فروع** من الفتاوي الظهيرية صغيرة فرت في المنام ثم الى فراش والدها عن بابه فانتشر والدها وهي بنت تمام ست سنين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله اخشى ان تحرم والدتها على ابيها وفيها وفي الواقعات امراة مع ابنة لها مشتهاة نائمتان في فراش فمد الرجل يده الى امراته ليجرها الى فراشه ليجامعها فاصابت يد الرجل بنت المراة فقرصها باصبعه على ظن انها امراته فان وقع يده على البنت وهو يشتهيها حرمت عليه امراته وان كان يظن انها امراته لوجود المس عن شهوة ه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولا نسب من دون ستة اشهر · وزوج له سن من العشر اقصر
ولا زوجة المنعي عند امامنا · ومن تدعي التطليق والزوج ينكر

زوج عطف على دون اي من زوج وله زوجة المنعي وهي التي نعي اليها زوجها اي اخبرت بموته فتزوجت عطف آخر ومن تدعي عطف آخر والبيتان مشتملان على اربع مسايل تنظم منها صاحب الفوايد ثلاثا في سبعة ابيات ومجموعه قاله في شرحها هذه الصور لا يثبت فيها نسب الصغير من الاب وان ادعاه وان كان ثم صور اخر لا يثبت فيها النسب ايضا لكن استحسنت هذه فاثبتها هنا انتهى **اقول** والثلاثة مذكورة في اواخر كتاب النكاح من النتف قبل آخره بورقة فاكتب على البيتين علامتها **نتف** والعجب منه كيف ينسب اختيارها اليه وقد ذكرت في غير النتف مفرقة اما الاولى وهي التي ولدت المراة فيها من قبل ستة اشهر من حين العقد لا يثبت نسب الولد من الزوج وان ادعاه فمذكورة في غالب الكتب قال في الكافي والهداية في باب ثبوت النسب واللفظ لها واذا تزوج الرجل امراة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه يعني يقينا لان اقل مدة يمكن ان يكون الولد فيها ستة اشهر وانما جعلناها ستة اشهر بدلالة قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فدل على ان مدة الحمل تكون ستة اشهر فمتى ولدت المراة لستة اشهر فلا يثبت النسب وان ادعاه الزوج الا في صورة واحدة ذكرها صاحب الفتاوي الظهيرية قال صورته رجل زني بامرأة فعلقت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زني بها فالنكاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا ثبت النسب منه وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان يقول هذا الولد مني ولم يقل من الزنى فدل ذلك على ثبوت النسب لدون ستة اشهر من حين النكاح في الصورة المذكورة ونحوها في فتاوي قاضي خان المسئلة الثانية لو ان عمر الزوج عند الوضع عشر سنين او اقل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاه قال في النهاية ما صورته الا ترى ان امراة الصبي اذا جاءت بولد لا يثبت النسب منه لعدم الماء وكذا في الفصل الثاني من الفتاوي الظهيرية رجل زوج ابنه وهو صغير امراة لا يتاتى من مثله وقاع ولا احبال فجاءت بولد لا يلزمه الولد ولا ترد ما انفق عليها عن ابنه وان اقرت انها تزوجت ودخت على الزوج نفقة ستة اشهر مقدار مدة الحمل وان كان زوجها فجاءت بولد فادعاه المولى فهو ابنه

والنكاح باق يثبت النسب من الزوج اما قبل الستة اشهر حج

والتقييد

والتقييد بدون العشر مذكور في النتف قال وحد المتاخرون في ذلك ما دون عشر سنين ووجهه بان قال وذلك لما ورد ان الجراة كان جدة وهي بنت عشرين سنة حبلت لتسع وولدت لعشر ثم حبلت ابنتها لتسع ووضعت لعشر قال فاذا جاز الحبل من بنت تسع فالاحبال يجوز من مثله ابن تسع فبلد وهو ابن عشر ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بعايشة رضي الله عنها وهي بنت تسع يدل على مثل ذلك انتهى **اقول** في قياس سن بلوغ الرجل على سن بلوغ المراة نظر واني يكون ذلك والحس يشهد بخلافه والاصحاب يقولون واقل سن تبلغ فيه المراة تسع واقل سن يبلغ فيه الرجل اثنا عشر على ما ياتي في الحجر ان شاء الله تعالى فهذا يكون قولا بانه يمكن ان يبلغ الصبي لتسع كالمراة **تنبيه** مفهوم ما ذكر في النتف انه اذا كان سن الزوج عند الوضع تسع سنين ونصف سنة وادعى الولد يلحقه واطلق ما دون العشر واراد ذلك لان اقل سن البلوغ في الصبي تسع سنين على ما قال واقل مدة الحمل ستة اشهر وصاحب الفوايد في نظمه بالعشر وما اظن نظم المسئلة الا من النتف فان الذي بعدها في نظمها منها ولكنه ما حقق عبارته واستبعد ما قاله او ما اتفق له نظم لذلك المسئلة الثالثة مسئلة المنعي وهي التي نعي اليها زوجها وهي مذكورة في غالب الكتب كالكافي وغيره وفي الفصل المذكور من الفتاوي الظهيرية اذا غاب الرجل عن امراته وهي بكر او ثيب عشر سنين فتزوجت وجاءت بالاولاد فالاولاد من الزوج الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه وروى عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان النسب من الزوج الثاني وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله وكان ابو يوسف رحمه الله يقول ان جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها الثاني فالاولاد للزوج الاول وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا فالاولاد للزوج الثاني وقال محمد رحمه الله ان جاءت بالولد لاقل من سنتين منذ دخل بها الزوج الثاني فالاولاد للاول وان جاءت بالولد لاكثر من سنتين منذ دخل بها الثاني فالاولاد للثاني وفي اخر نكاح مقطعات الظهيرية امراة بلغها وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت آخر وولدت ولدا ثم جاء الزوج الاول حيا كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول الولد للاول ثم رجع وقال الولد للثاني حكى رجوعه عبد الكريم الجرجاني رحمه الله وعليه الفتوى والله اعلم بالصواب المسئلة الرابعة ذكرها في الفتاوي الظهيرية ايضا قال بعد ذلك ولو ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت والزوج الاول جاحد ثم قال ما صورته رجل له امراة تزوجت بزوج آخر وهو حاضر فجاءت بولد فان الولد للاول في هذا الوضع وهذا يخرج ابو حنيفة رضي الله عنه في فصل الغيبة والى ذلك اشرت بعجز البيت الثاني **فرع** قال في الفصل الخامس من نكاح تتمة الفتاوي ما صورته منكوحة الرجل اذا اتت رجلا وقالت طلقني زوجي فانقضت عدتي ان غلب على ظنه انها صادقة حل له ان يتزوجها سواء كانت عدلة او لم تكن والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

حكم ح

وصي جد والد قل وحاكم · صداق اماء الطفل لا العبد يسطر

يشتمل البيت على ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وهو ان الوصي والجد ابا الاب والاب والحاكم ليس لمن له الولاية منهم ان يزوج عبد الطفل واليه الاشارة بالعطف بلا ولهم ان يزوجوا الاماء وعزاها في الشرح الى النتف علم انه وقع لصاحب الفوايد في بعض هذه المسئلة تكرار فانه نظم مسئلة الوصي في بيت آخر في الوصايا ونقلها في الشرح مع مسئلة الاب من فتاوي قاضي خان وصورته ما ذكره صاحب النتف في وسط كتاب النكاح في آخر نكاح العبيد قال وللاب ووصي الاب والحاكم ان يزوجوا اماءهم وليس لهم ان يزوجوا عبيدهم وصورة ما نقله صاحب الفوايد في الوصايا عن فتاوي قاضي خان قال الاب والوصي يملك كل واحد منهما تزويج امة الصغير ولا يملكان تزويج عبده **اقول** وكذا في الفصل الثامن من الفتاوي الظهيرية قال وللاب والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهما تزويج العبد وفي تتمة الفتاوي في مسايل الولي الاب والوصي يملكان تزويج امة اليتيم ولا يملكان تزويج عبده والمسئلة ايضا في الهداية في باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله

فاذا علمت ذلك فكتب على البيت نتف فق قط نف اشارة الى الكتب المذكورة وجه ذلك ان هولاء بل يكون فعلهم فيه مصلحة للصغير
وتزويج امة الصغير فيه نفع له فانها اذا جاءت بولد يكون مملوكا له وايضا يندفع عنه نفقة الامة وكسوتها ان بواها ويثبت له المهر
لها اذا دخل بها ولا شك ان ذلك كله نفع محض وهو بخلاف العبد فانه يجب النفقة والمهر والسكنى عليه حتى لو لم يوفها يباع العبد
في حقها وكل ذلك لا مصلحة فيه للصغير فلا يكون ولده مملوكا له فيرجع عليه نفعه تفريع على القول بان لمن ذكر ان يزوج امة الصغير لا عبده
اذا ثبت ذلك فهل لهم ان يزوجوا الامة من عبده ذكر في التتف ان ليس لهم ذلك وذكر في فتاوى قاضي خان فيما نقله صاحب الفوائد
عنه في الاب والوصي انهما لا يملكان تزويج امة الصغير من عبده استحسانا الا رواية عن ابي يوسف وذكر في الفتاوى الظهيرية
ما صورته والوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية ابنه من عبد ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا لزفر
رحمهما الله تعالى وفي تتمة الفتاوى وهل يملكان يعني الاب والوصي تزويج امته من عبده في القياس نعم وفي الاستحسان لا ثم قال
وفي المنتقى عن ابي يوسف ان الوصي يزوج امة اليتيم من عبد اليتيم وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله وليس للرجل ان يزوج امة
ابنه الصغير من عبد ابنه الصغير وجه الاستحسان الذي ذكره في فتاوى قاضي خان انهم ربما يشتغلون بالتناكح عن خدمة
المولى والقيام بخدمته وربما تختلف ابدانهم بسبب ذلك ثم هو عيب اتفاقا ووجه الجواز الذي ذكره صاحب التتف وهو القياس في
نقل قاضي خان ورواية عن ابي يوسف ان كلا مما ذكر من التزام القدر منتف فيه اذا كانت الامة والعبد معا للصغير وبقي الاملاك
وهو نفع محض سالم عن المعارض واحتمال اشتغالهم عن خدمة المولى غير محقق بل ربما يكون التناكح باعثا على المبالغة في الخدمة
لمن رغبة فيه والله اعلم **ويعقد غير الاب والجد طفله بعقد في ثانيهما البين مهر**
غير فاعل يعقد وطفله مفعوله ونصبه باسقاط على والطفل اسم للصبي من حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل ايضا
نص عليه صاحب المغرب والضمير في ليس يرجع الى غير وفي ثانيهما الى العقدين وصورة المسألة ما نص صاحب الفوائد في بيتين في
ثانيهما الى العقدين وصورة المسلة ما نصه صاحب الفوائد عجوفة وعزاها في الشرح الى الفتاوى الكبرى للخاصي وصورتها في
الصغيرة فقط وهي منصوص عليها في الفتاوى الظهيرية في الصغير والصغيرة ولذلك قلت طفله مضافا الى ضمير الذكر ليشملهما
قال في اثناء الفصل الثاني من نكاحها في النوادر اذا زوج غير الاب والجد الصغير او الصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين
مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية ونحوه في واقعات الحسام الشهيد وفتاوى قاضي خان فاذا علمت ذلك فاجعل بغير البيت
علامة الكتب الاربعة خ قط قع فق ووجهوا ذلك بانه يجوز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح العقد الاول ويصح الثاني
بمهر المثل وزيد في فتاوى الخاصي والواقعات وجه بان قالا الثاني ان الزوج لو كان حلف بطلاق امراة يتزوجها
بان قال ان تزوجت او كل امراة اتزوجها ينعقد الثاني ويحل نفاد صاحب الفوائد قلت فلو كان القابض هو
للصغيرة وقد ثبتت هذه مهر المثل لانه هو المسمى والزوج صغير ايضا لا يحتاج الى العقد مرتين وان الصغيرة زوجها عمها مثلا
بامراة كبيرة عاقلة بالغة لا يحتاج الى ذلك ايضا **اقول** ما تان الصورتان ذكرهما صاحب الفوائد نقضا على التعليل
المذكور وهما يردان لو اقتصر على التعليل الثاني اذ الصغير لا يملك طلاقا وهو لا اغنا دعليه اذ لا خصوصية له بعقد
الصغير او الصغيرة ولذلك لم يذكره المحققون واما على الاول فلا اولى لانه دلالة وان ثبت عند الحاكم ان المسمى مهر المثل
لا يلزم ان يكون مهر المثل في نفس العقد الامر فان قيل ثبوت الحاكم حكم وهو ينفذ ظاهرا او باطنا قيل الخلاف فيها ولا حاجة
في الخروج منه وعليه لا استدلال والثانية ان قيل ان الزيادة مهر المثل الصغير من غير الجد والاب على مهر المثل لا يضر بالعقد
بيد لكنها تضر فلا ترد بنصوص المسألة في الصغير فيكون لتكراره فائدة لان صاحب الهداية وغيره صرح بانه لا يجوز الزيادة
في مهر امراة الصغير لغير الاب والجد بمعنى انه يفسد العقد نعم لو قال في بيته بادني ما يكون صداقا ووردت **تنبيه** التقييد بغير

الاب

الاب والجد نحو جهما لانه لا يشترط في جواز عقدهما على الصغيرة والصغير عدم الزيادة في مهر امراته وعدم النقص في مهرها
حتى لو كان العاقد احدهما على الصغيرة ونقص من مهرها او على الصغير وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا يجوز لغير الاب
والجد قال صاحب الهداية وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا
الكلام انه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل
ليس من النظر في شيء كما في البيع ولذلك لم يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة رحمه الله ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب
القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية فهي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في غيرهما **اقول** فعلى قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الاحتياط في الاب والجد ان يعقدا عقدين ايضا كما ذكر لاحتمال ان يكون فيه زيادة او نقصان
مما لا يتغابن الناس فيه وقد ذكر ذلك صاحب الواقعات ايضا فقال ما صورته وان كان المزوج ابا او جدا فكذلك الجواب لما قدمنا
فلما ذكرنا من الوجهين وعند ابي حنيفة رحمه الله لتوجه الثاني لان في الوجه الاول وهو النقصان عن مهر المثل لا يتاتى عنده
فان عنده يجوز نكاح الصغير والصغيرة باكثر من مهر المثل وباقل من مهر المثل انتهى ونحوه من فتاوى قاضي خان ايضا
تنبيه آخر في تنصيص الخاصي على لفظ كل امراة احترازا عن كلما فانها تقتضي تعميم الافعال ومن ثم ورد التكرار فلا ينفع العقد
ثانيا بخلاف كل امراة وان تزوجت واذا ومتى واذا ما ومتى ما فانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة
مرة ينحل الشرط والله اعلم **تنبيه** ان قيل هل للعقد الذي لا يذكر المهر فيه من فائدة مع ان صاحب الفوائد لم ينص
ولا النظير ما قيل اشار في تعليل الظهيرية الى ذلك وفائدته انه لو قدم العقد بمهر المثل لا ينعقد وكان الثاني عبثا وقد ذكر ذلك
قاضي خان وقال انما يباشر النكاح الثاني بغير تسمية لانه لو سمى المهر الثاني في النكاح الثاني وعند البعض ان الرجل اذا جدد
النكاح في المنكوحة يلزمه مهران فربما يرفع الامر الى قاضي يرى ذلك فيقضي بالمهرين **اقول** القايل بلزوم المهرين لم يشترط
في لزومهما ان لا يكون الثاني غير مسمى مع ان صاحب القنية نقل انه اذا جدده لاجل الاحتياط لا يلزم وينبغي بعد ذلك
ونقل ايضا في القنية في اول باب المهر ان من تزوج امراة بمهر معلوم وهي حلال له لا يجب المهر ثم نقل انه يجب وذكر
في موضع آخر ان فيه اختلافا بين ابي يوسف ومحمد وينبني عليه فرع اذكره ان شاء الله تعالى فان قيل فلما قلتم ينعقد بمهر
المثل ويكون كما قبله قيل لانه قد لا يرضى ولي الصغيرة بدون المسمى ومهر المثل دونه وكذلك ولي الصغير قد لا يرضى بمهر
المثل لاحتمال ان يزيد على المسمى وهذا اذا كانت المراة بالغة اما لو كانت صغيرة ايضا فيكفي العقد بمهر المثل لانه اذا
كان المسمى اكثر من مهر المثل تضرر العقد من جهة الزوج وان كان اقل حصل الضرر من جهتها **تفريع** على ما ذكره صاحب القنية لو
تزوج الكبير صغيرة بمهرين يلزمه ما سمي ومهر المثل على قول من قال يجب مع قيام الحل لان الحل موجود عملا بالظاهر اذا
غلب على الظن ان المسمى مهر المثل وينبغي لهذه المسائل فقط بل نقلتها من التتمة في مسالة الربا والسمعة بعد ستة ابيات
وما صح من شخص لنفس تقادر على المهر فالانفاق والعرس عسر
الضمير في صح للعقد اي عقد الصغيرة من غير الاب والجد اعسر يعني من الزوج صورة المسألة ما ذكره صاحب القنية في باب
الكفاءة فاكتب على البيت قن اشارة لها قال ما صورته غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة ممن لا يقدر على المهر والنفقة
لا يصح انتهى اقول وفيه ايماء على ان الكفاءة اذا فقدت في العاقد غيرهما لا يصح النكاح اذ القدرة على الصداق والنفقة
من شروط الكفاءة نص عليه صاحب الهداية والكافي والواقعات وغيرهم في ان العاجز عنهما او عن احدهما لا يكون
كفوا للمراة وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة فقط دون القدرة على المهر وجه قولهما ان المهر عوض بضعها فلا
بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها لانها محبوسة وهي اليها احوج منها الى نسبه ووجه قول ابي يوسف ان

المهر يجري فيه التسهيل والتأجيل دون النفقة ويعتبر قادرا على المهر بيسار أبويه وجده وجدته ولا يعتبر قادرا على النفقة بيسار
ابويه وجده وجدته ولا يعتبر قادرا على النفقة بيسار الأب لأن الآباء في العادة يتحملون المهر عن الأولاد دون النفقة تنبيه لا فرق
في اعتبار القدرة على النفقة والمهر في كفاءة الرجل عندهما بين أن تكون المرأة موسرة او معسرة لأن المهر والنفقة عليه فيعتبر هذا
الوصف في حقه نص عليه صاحب الواقعات وإلى ذلك أشرت بقولي والعرس عسر يقي وجه عدم الصحة إذا كان العاقد غير الأب والجد ان الزوج الأب م
لا يقدر على النفقة والصداق أن الولاية في حال الصغر انما اثبتناها لتعم الكفو لانه لا يتم به الا في كل وقت والنكاح يتضمن المصالح
والمصالح لا تتكامل بدون الكفو ويدل على ذلك ايضا ما تقدم في المسئلة السابقة والله اعلم تنبيه المراد بالمهر قدر ما تعارف
تعجيله لأن ما وراءه مؤجل عرفا وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم ان يقدر على اداء نصف المهر قال وفيه دليل أن تعتبر القدرة
على اداء المعجل قال واختلفوا في النفقة ايضا مع اعتبارها عند الكل فقال بعضهم الشرط ان يملك نفقة سنة وقال بعضهم يملك
نفقة شهر وقال ابو يوسف اذا قدر على ايفاء ما يعجل لها من المهر ويكتسب كل يوم مقدار ما ينفق عليها يكون كفوا وقال الشيخ الامام
ابو بكر محمد ابن الفضل اذا قدر على ايفاء ما يعجل لها من المهر ونفقة شهر كان كفوا قال قاضي خان والاصح في المهر ما قال ابو يوسف رحمه الله

وان حرمت من جانبين تصورت فلا جمع بين المرأتين بصور
لو احداهما فحلا ومن ذكر كذا مع ابنة زوج كان العرس يذكر

فلا جواب ان والضمير في بصور يعود الى الجمع ولا يجوز الجمع ومن نفر كذا اعتباره الى عدم تصور الجمع بين المرأتين في مسئلة الابنة
ونحلا منصوب بكان المقدرة بعد لو وضمير يذكر للحكم والبيتان فيهما ضابط تحريم الجمع بين المرأتين وخلاف زفر في المسئلة وبيان
محل الخلاف وقد نظم صاحب الفوائد هذا الضابط في ثلاثة ابيات ونصف وانشد بها ذلك لخلاف زفر ولم يبين محل الخلاف
معه فنظمه يوهم ان الخلاف معتبر في اصل المسئلة وليس كذلك ونحو هذا الضابط مذكور في غالب الكتب المطولات والمختصرات كالكافي
والوافي والبداية والهداية وعيون المذاهب ودرر البحار وغيرها وانما العبارات مختلفة فاكتب على البيتين كوهذا الكفاء بالهداية
والكافي وحاصل المسئلة انه لا يجوز للرجل ان يجمع بين امرأتين لو كانت احديهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالأخرى بنكاح ولا ملك
يمين وطائفة دخل في ذلك المرأة واختها او عمتها او خالتها او ابنة اخيها او ابنة اختها رضاعا او نسبا حقيقة او مجازا كعمات ابائها
وخالاتهم وعمات امهاتها وخالاتهن وان علت درجتهن ولا تدخل المرأة وابنة عمها او ابنة خالتها او ابنة خالها او ابنة وابنة عمتها م
عمتها او ابنة زوج كان لها من قبل وقال زفر رحمه الله يحرم الجمع مع هذه الاخيرة ايضا فلا للرجل ان يجمع على قوله بين المرأة
وابنة زوج كان لها من قبل وذكر في المبسوط انه قول ابن ابي ليلى ايضا فزفر رحمه الله يعتبر الحرمة من جانب واحد وعن
احمد في كراهة الجمع بين ابنتي العم وابنتي الخال روايتان والاصل في هذه المسئلة حرمة الجمع بين الاختين قال الله تعالى وان
تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وقال صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين وقال
صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها رواه ابو هريرة رضي الله عنه متفق عليه وفي رواية ابي
داود ولا تنكح المرأة على عمتها ولا تنكح العمة على بنت اخيها ولا الخالة على بنت اختها ولا المرأة على خالتها ولا تنكح الكبرى على
الصغرى ولا الصغرى على الكبرى وهذا نهي بصيغة الخبر وهو ابلغ ما يكون من النهي وقد ذكر من الجانبين المبالغة في بيان
التحريم ايضا ولازالة وهم من يتوهم ان نكاح ابنة الاخ على العمة لا يجوز بخلاف العكس كما لا يجوز نكاح الامة على الحرة بخلاف
العكس والمعنى في تحريم الجمع ما فيه من قطيعة الرحم بين المحارم من العداوة الموجودة بين الضرائر غالبا ولذلك تعدى
الحكم الى غير المنصوصات في الحديث ممن ذكر فان قيل قال تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فالحاق تحريم الجمع بين من ذكر
اخر زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو نسخ عندكم فلا يجوز قيل الخبر مشهور تلقته الامة بالقبول وروي عن جماعة من الصحابة

كعبدالله

كعبدالله ابن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وجابر ابن عبدالله الانصاري وابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي
الله عنهم ثم اشتهر فيما بين التابعين وتابعيهم وان سلم انه احاد فيجوز تخصيص ما خص من الكتاب به والآية قد خص منها
المجوسية والوثنية فان قيل الزيادة بالمشهور انما يجوز اذا كانت مختصة كزيادة المسح على الخف والتتابع في كفارة
اليمين وههنا الزيادة معارضة محضة قلنا وان سلم ذلك فالكتاب اذا ثبت تخصيصه جاز نسخه بخبر الواحد وقيل الحديث
مبين لما ابهم في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وقيل المحرمة التي في الكتاب فان الله تعالى انما ذكر في
المحرمات الجمع بين الاختين لما تقدم من ان بينهما رحما يفترض وصلها ويحرم قطعها وفي الجمع قطيعة على ما يكون بين الضرائر
من العداوة فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى الاختية في تحريم الجمع وان سلم فقد
نقل ابن المنذر الاجماع على تحريم الجمع وهو دليل على وجود الناسخ والا لكان خطاء والامة لا تجمع عليه قال اجمع اهل العلم
على القول به وليس فيه بحمد الله اختلاف الا ان اهل البدع ممن لا تعتد بمخالفته خلافا وهم الرافضة والخوارج لم يحرموا ذلك
وحكي ان رجلين من الخوارج اتيا عمر ابن عبد العزيز فكان مما انكرا عليه رجم الزانيين وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين خالتها
وقالا ليس هذا في كتاب الله تعالى فقال لهما كم فرض الله عليكما من الصلاة فقالا خمس صلوات في اليوم والليلة وسألهما عن عدد
ركعاتها فاخبراه بذلك وسألهما عن مقدار الزكاة ونصبها فاخبراه بذلك فقال اين تجدان ذلك في كتاب الله فقالا لا نجده
في كتاب الله قال فمن اين صرتما الى ذلك قالا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده قال فلذلك بهذا فانقطعا
وضح قول زفر رحمه الله ان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لم يجز ان يتزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له
التزوج بهذه والشرط ان تصور ذلك من كل جانب لان حرمة الجمع لصون القرابة عن القطيعة وهذا انما يتحقق اذا تحقق
الخوف من الجانبين لان حرمة القرابة يثبت من الجانبين فاما اذا ثبت في احدى الجانبين تلك حرمة الصهرية فلا يكون مفضية
الى القطيعة فان قيل لم بينهما محرمية المصاهرة فيحرم الجمع كما في الاختين نسبا او رضاعا قيل المحرمية عبارة عن حرمة التناكح
من الجانبين كما في الاختين نسبا او رضاعا ولم يوجد هنا لان ابنة فرضنا امرأة الاب ذكرا لا يحرم المناكحة لانه كان ذكرا
لم تكن امرأة الاب وايضا لنا حديث عبدالله بن جعفر فانه جمع بين امرأة علي رضي الله عنه وابنته ذكره صاحب النهاية ووجه رواية
كراهة احمد الجمع فيهم ذكر حديث عيسى ابن طلحة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج المرأة على ذي قرابتها
كراهة القطيعة رواه ابو حفص باسناده وادنى مراتب النهي الكراهة والجواب انه محمول على من ذكر ممن بينهما قرابة التي م
يحرم الجمع والله اعلم تفريع لو تزوج اخت امة قد وطئها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطأ
الاخت وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا المملوكة للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب
فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطي المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما
وعند الشافعي ومالك واحمد لا يطأ المملوكة فقط فلو تزوج اختين في عقدين ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان
نكاح احديهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق
ولهما نصف المهر اي بنصف اقل المسميين اذ هو المحقق لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للتجهيل بالاولوية فيقسم
بينهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة يعني انها الاولى اذا الاصطلاح لجهالة المستحقة منهما وهو اختيار ابي جعفر وعن
ابي يوسف واحمد في رواية لا شيء لهما للجهالة وعن محمد لكل مهر ذكره في عيون المذاهب والله اعلم بالصواب

ومن قد ادعى بعد الفراق دخولها لها قولها كالقول للاب ينكر

في البيتين مسئلتان الاولى نظمها صاحب الفوائد في بيت واحد وعزاها في الشرح الى القنية وصاحب القنية ذكرها في آخر

باب في المهور وصورة ما قالت افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لانها تنكر سقوط نصف المهر هذه عبارته وقد تتبعت هذا الفرع فيما عندي من الكتب فما ظفرت به وذلك لان بعض المعاصرين انكره ولا وجدت ما يناقضه ووجهه عند المحققين ماش على القواعد كما ذكر صاحب القنية من انها تنكر سقوط نصف المهر فالقول قول المنكر فانه لما تدعي المراة جميع المهر يدعي الزوج عدم الدخول بها فان النصف ساقط فتنكر المراة ذلك فان قيل المهر ما ثبت كله حتى يكون منكرة للسقوط قيل ممنوع بل ثبت ولكن لم يتأكد الا بالدخول لانه على شرف السقوط بان يرتد والعياذ بالله او يقبل ابن الزوج الا ترى انه يجوز لها ان تطلب المهر كله وان لم يكن دخل بها تنبيه اعلم ان المراد بقولهم القول قولها في الدخول انما هو لاستحقاق الصداق اما في جواز الرد اليه فلا لانه مواخذ بقوله والله اعلم تنبيه اخر ان قيل ما الفايدة في التقييد ببعد الفراق قيل لانه لا فايدة للزوج في انكار الدخول قبله فان لها طلب الصداق كله قبل الفراق وان لم يكن دخل بها فلذلك فرضت المسئلة الثانية ذكرها الحسام الشهيد في الباب الثالث والثمانين في المطالبة بالمهر من شرح ادب القاضي وفي آخر الباب الثاني من شرح الواقعات وهذه عبارته فيها رجل زوج ابنته البكر البالغة فطلب الاب مهرها فقال الزوج دخلت بها وقال الاب لا بل هي بكر في منزلي فالقول قول الاب لان الزوج يدعي حادثا ولا بينة له فان قال الزوج للقاضي حلف الاب انه لا يعلم اني دخلت بها هل يحلف لم يذكر جواب هذه المسئلة في الكتاب ويحتمل ان يحلف لانه لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر وكانت المطالبة الى الابنة فكان التحليف مفيدا انتهى وذكر قاضي خان عن ابي يوسف ان له تحليفه قال وذكر الخصاف انه لا يحلف لانه لا يدعي على الاب شيئا فلا يحلف انتهى وقد فرع الحسام الشهيد على ذلك في شرح ادب القاضي الى ان قال وان انكرت الدخول فالقول قولها مع يمينها اذا ثبت ذلك فاكتب على صدر البيت قن اشارة الى القنية وعلى عجزه فرع اخ فق اشارة الى شرح الواقعات وشرح ادب القاضي وفتاوي قاضي خان تنبيه اتفق في هاتين المسئلتين ان القول قولها ان ادعت الدخول لانها تنكر سقوط نصف المهر وان القول قولها ان انكرت الدخول لتحبس نفسها حتى تقبض المهر لان الاصل استصحاب الاصل ولو قيل بانه ان كان الزوج مخالطا لها او قريبا منها بحيث انه لا يندر دخوله بها فالقول قوله فيهما لان الظاهر يكذبها والا فالقول قولها لما ذكرت لكان حسنا والله اعلم بالصواب

ومن زاد في المهر الذي ومثبته تخلف فان تقبل يصح التفرد

الضمير في زاد وفي له لمن والمراد به الزوج وفي ومثبته فتقبل للزوجة ويصح التفرد يعني من الزوج وفي البيت مسئلتان الاولى صريحة وفيها اختلاف والثانية فرع عليها اشرت اليها بقولي فان تقبل يصح التفرد اما الصريحة فهي لو زاد الزوج في المهر بعد هبة الزوجة له هل تصح الزيادة ام لا ذكر صاحب القنية القولين في المسئلة ورمز لكل منهما في اول باب من الزيادة في المهر من غير ذكر قبولها ثم رمز وقال جدد للحلال نكاحا بمهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة لا احتياطا وصاحب الفوايد نظم المسئلة ولم يذكر فيها غير الجواز وذكر انه نقله من الفتاوي الكبرى للخاصي وشرط فيها القبول وصورة ما نقله عنها لو زاد في المهر بعد هبته المهر جازت الزيادة اذا قبلت وانما اشترطنا قبول المراة لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المراة انتهى اقول ونقل ذلك في الباب الثاني في ذكر مسايل المهر من شرح الواقعات وفي الفتاوي الظهيرية ذكرها في القسم الاول من الفصل السابع من النكاح وهي في غيرها ايضا المسئلة الثانية مفرعة على هذه اشرت اليها في آخر البيت بقولي يصح التقرير وصورتها امراة وهبت مهرها من زوجها ثم ان الزوج بعد ذلك اشهد ان لها عليه كذا وكذا من مهرها تكلموا في ذلك واختار الفقيه ابو الليث ان اقراره جايز لانه تصرف فيجب تصحيح تصرفه وقد امكن بان يجعل الزوج ابتداها في مهرها بمقتضى الاقرار ولو زاد في مهرها بعد هبته المهر جازت الزيادة اذا قبلت كذا ههنا هذه عبارة الواقعات في المكان المذكور ونقل صاحب الفوايد بها

الذي هو

الفرع

الفرع من الفتاوي الكبرى للخاصي واستحسنه ولم يشر اليه في نظمه وانما هو لازم المسئلة المذكورة وهذا الفرع ايضا مذكور في الفصل المذكور من الفتاوي الظهيرية وذكر في تتمة الفتاوي المسئلة فقال اذا وهبت المراة المهر من زوجها ثم ان زوجها جعل لها مهرا بان اشهد بان لها عليه كذا من المهر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله والاصح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه ان لا يصح ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من رموز هذه الكتب قن فخ فظ تف فع تنبيه من قال باشتراط قبول المراة الزيادة هل يشترط ذلك في المجلس في شرح الفوايد انه اطال الكلام على هذه المسئلة في بعض مصنفاته واختار ان الاصح اشتراط قبول الزيادة في المجلس واحاله على الفتاوي الظهيرية والذي وجدته فيها ان المطلقة الرجعية اذا قال لها زوجها راجعتك في مهر كذا لم يصح لانها مجهولة ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت جاز والا فلا لانه زيادة في المهر فيتوقف على قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الاصح انه يشترط انتهى فرع ذكر في تتمة الفتاوي والفتاوي الظهيرية ما نصه ولو تزوج امراة بالف درهم ثم جدد النكاح بالفين اختلفوا فيه ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله في كتاب النكاح على ان قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا يلزمه الالف الثانية ومهرها الف درهم وعلى قول ابي يوسف يلزمه الالف الثانية وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله المختار عندنا انه لا يلزمه الالف الثانية لانها ليست بزيادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما تثبت في ضمن النكاح فاذا لم يصح ما في ضمنه هذه عبارة الظهيرية والمسئلة في فتاوي قاضي خان ايضا وذكر فيها وفي التتمة ان ذلك مطلقا في مختصر عصام يعني ان المهر الفان ولم يذكر اختلافا فرع آخر ذكر في الواقعات تطلق امراته ثم راجعها وقال لها زدت في مهرك لا يصح لان هذه زيادة في المهر وهي مجهولة فلا تثبت ولو قال راجعتك بمهر الف درهم فان قبلت ذلك صح والا فلا لان هذه زيادة في المهر فان قبلت الزيادة صح ووجبت والا فلا وذكر قبل ذلك في اواخر الباب الاول فرع آخر من هذا الباب قال ما صورته امراة قالت لرجل زوجتك نفسي على الف درهم فقال قبلت النكاح على الفين جاز النكاح لانه اجابها خاطبته وزيادة فان قالت المراة قبل ان يتفرقا قبلت الالفين فعلى الزوج الفا درهم لانها قبلت الزيادة وان لم تقبل حتى تفرقا جاز النكاح على الالف وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بناء على ان الالفين الف وزيادة وعلى هذا الفتوى في هذه المسئلة وسيجيء هذه المسئلة فريد بيان في شرح البيتين التاليين لهما ٥

وان شرط الابكار ثم مسقط من المهر شيئا حيث لا يتبكر
فلو زاد مهر المثل قبل سقوطها وما اشهد واسراهو للمهر اجدر

لك ان تقرا شرط مبنيا للمفعول والابكار بالرفع مبنيا للفاعل والضمير يعود على من المعبر بها عن الزوج في البيت السابق والابكار بالنصب والضمير في يسقط يعود على الشرط المفهوم من الفعل والضمير في زاد للزوج ومهر المثل مفعول اول وزيادة مفعول ثان مقدر او الضمير في سقوطها للزيادة وما موصولة مبتدا محذوف ويمكن اعرابه على غير ذلك وفي البيتين ثلاث مسايل الاولى منها ذكرها صاحب شرح الواقعات في مسايل النكاح على شرط قال ما صورته تزوج امراة على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فالمهر واجب بكماله ووجهه بان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح ونظم المسئلة صاحب الفوايد ونقلها في الشرح عن شرح الواقعات ايضا وعن الفتاوي الكبرى للخاصي ولم تحرر في النظم المسئلة وانما قال الغي الشرط يسقط ولم يتعرض الى المهر كما ذكرت وهي مذكورة ايضا في فتاوي قاضي خان نقل في فصل النكاح على الشرط عن ابي القاسم الصفار ما صورته اذا تزوج امراة على انها بكر فوجدها غير بكر كان عليه كل المهر لان المهر لا يقابل البكارة لانها لا تستحق بعقد النكاح ذكر ايضا في باب الشروط في النكاح من القنية ما صورته تزوجها على انها بكر وعلى ان تدفع اليه المراة كذا فلم تدفع او على

بلغ مقابلة

العكس صح النكاح المسئلة الثانية ذكر صاحب القنية في باب المهور وقال ولو تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا
هي ثيب لا تجب الزيادة ووجه ما ذكر في فتاوى قاضي خان وشرح الواقعات وغيرها انه لو تزوج امرأة على الفي درهم
ان كانت جميلة وعلى الف درهم ان كانت قبيحة قال الشرطان جايزان حتى لو كانت جميلة فمهرها الف درهم لانهما ذكرا
شرطا وهو قول الكل فرق ابو حنيفة بين هذا وبين ما اذا قال تزوجتها على الف ان لم يخرجها وعلى الفين ان اخرجها والفرق
ان هناك وجدت المخاطرة في التسمية الثانية لانه لا يدري ان الزوج يخرجها ام لا اما هنا لا مخاطرة في التسمية الثانية
لان المرأة على صفة واحدة اما قبيحة واما جميلة لكن الزوج لا يعرفها وجهل الزوج لا يوجب الخطر للتسمية الثانية لو اشهد الزوج
او من تقوم مقام احدهما او مقامهما في السر على مهر واظهر واخلاف كان ما اشهدوا عليه في السر هو المهر هذا هو لاولى
بخلاف ما لو تواضعوا في السر ولم يحصل عقد فان المهر حينئذ هو مهر العلانية وهذه عبارة الاشباه في المسألة قال في تتمة
الفتاوى في فصل مسايل المهر لما ذكر مسئلة الزيادة في المهر بعد الهبة ما صورته وفي باب المهور من نكاح الصدر الشهيد
رحمه الله تزوجها في السر على مهر وسمعة في العلانية باكثر منها اخذ بالعلانية ومعنى المسئلة اذا اختلفا فادعى الزوج المواضعة
وقالت ما افترقت في العلانية جدا فالمهر هو المسمى في العلانية ويكون القول قول المرأة الا ان يقيم الزوج بينة على ما ادعى
وان اتفقا على المواضعة وكان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي زوجها منه ان المهر مهر السر والعلانية سمعة جاز
والمهر مهر السر هذا اذا تزوجها في السر فان لم يتزوجها في السر لكن تواضعا في السر على شيء ثم تزوجها في العلانية
على خلاف جنسه فان اتفقا على المواضعة ففي الاكثر من جنسه المهر مهر السر وفي خلاف جنسه مهر المثل ان اختلفا في المواضعة
فالمهر مهر العلانية في الوجهين وذكر شيخ الاسلام في كتاب الاكراه اذا تناكحا في السر بالف ثم قال في العلانية بالفين ان
اشهد ان ما يظهر سمعة وهزل فالمهر مهر السر والا فمهر العلانية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الجواب كالجواب في البيع لان
فسخ الاول غير ممكن والبناء في زيادة الالف في الاول غير ممكن لانه لم يقل وذلك الفا انما ذكر زيادة الالف في العقد الثاني
باذا لم يثبت ما في ضمنه وهما جعلاه كقوله تزوجتك بالف وذلك الفا آخر تصحيحا لتصرفه ويحمله على الاخبار عن العقد
على وجه يلحق الزيادة به وكل جواب عرفته في التزوج باكثر من الاول فكذا في التزوج بخلاف جنس الاول وفي المختلفات تزوجها
على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية باكثر واراد بالزيادة السمعة فان اشهد انهما ارادا به السمعة فلها مهر السر في قولهم
جميعا وان لم يشهدا فلها مهر العلانية في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله ان المهر مهر السر وذكر
القاضي المنسوب الى الاسبيجاب في باب الاصدقة من شرح الطحاوي ان عند ابي حنيفة ومحمد المهر هو الثاني وروي
عن ابي يوسف انه قال المهر هو الاول الا ان وضع المسئلة في نكاح السر ونكاح العلانية وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده
في كتاب الاكراه في هذه الصورة ايضا وقال على قول ابي حنيفة وابي يوسف تثبت الزيادة يعني على المهر وعلى قول
محمد لا تثبت وذكر البقالي اشارة الكرخي الى انه لا تلزمه الزيادة وكذا لو طلقها رجعيا ثم قال راجعتك بكذا وذكر شمس
الائمة الحلواني في شرح الحيل اذا تزوج امرأة على مهر معلوم ثم تزوجها على الف آخر فان على قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد رحمهم الله التسمية الاولى لا غير وقاسوا على ان المسلم اليه اذا زاد في السلم لم يجز ولم يحط ما يصير بازاء الزيادة من راس المال
عند ابي حنيفة يحط وعندهما لا وهو كاختلافهم في مسئلة هذا ابني وفي بيوع الاجناس قال لآخر اي رجل ابيع منك
هذا العبد واظهر الثمن الف درهم وفي السر الفي درهم واشهدا بذلك ثم تعاقدا على الف فالثمن في قول ابي حنيفة الفان
وفي قولهما يؤخذ الف ولو كان هذا في النكاح فالمهر الف درهم في قولهم جميعا وفي القدوري قال اذا ذكر في السر الف
والظهر في العلانية مائة دينار فالواجب مهر المثل هذا بيعه وذكر في نكاح تزوج نكاحا صحيحا في الظاهر وتواضعا انه سمعة

ثلث صح

تثبت التسميتان وعلى قوله صح

ودينار

ودينار فالنكاح جايز ولو جعل السمعة فالمهر بان اتفقا في السر ان المهر مائة درهم واظهرا مائتين فالمهر مائتان ولو
قال في السر فظهر للنكاح بما يتميز فما بين منها سمعة فالمهر مائة درهم واظهرا مائتين فالمهر مائتان ولو اتفقا في الباطن
ان المهر الف درهم وانما يظهران مائة دينار سمعة فلها مهر مثلها ولو تزوجها في الباطن تزوجا قاطعا ثم اظهرا غير ذلك في
العلانية لم يلزمهما الظاهر وفتوى بعض مشايخ زماننا على انهما لو تواضعا في السر على مهر ثم باشر النكاح على مهر آخر
فان تصادقا على انهما باشرا على تلك المواضعة فالمهر ما تواضعا عليه في السر وان اختلفا فالقول لمدعي مهر العلانية ولو
تزوجها على مهر معلوم ثم تزوجها على مهر آخر او راجع المطلقة بمهر لا يجب الثاني والله اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت
الاول رمز شرح الواقعات والفتاوى الكبرى للخاصي وفتاوى قاضي خان والقنية فع قح قو قن وعلى قول البيت الثاني
علامة القنية وشرح الواقعات وفتاوى قاضي خان قن فع قو وعلى عجزه علامة تتمة الفتاوى تف والله اعلم بالصواب

وفي الوجوب بالخلوة للمهر كله اوالمثل ان صحت والا فبالشطر

صورة المسئلة ان الخلوة الصحيحة تجب بها تمام المهر المسمى وان لم يكن ثم مهر مسمى فيجب تمام مهر المثل والى ذلك اشرت بقولي والمثل
يعني وان لم يسم هذا اذا كانت الخلوة صحيحة فيتشطر المهر اي فيجب نصفه بعد الطلاق وهذه مسئلة الهداية والكافي وسائر
الكتب فاكتب على البيت هكو اكتفاء بالهداية والكافي ولنتكلم عليها اما صحة الخلوة فبان لا يكونا واحدهما مريضا او صائما
في رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة ولم تكن المرأة حائضا ولا نفساء فانه لا يكون الخلوة حينئذ صحيحة حتى لو طلقها كان
لها نصف المهر واليها اشرت بقولي والا فبالشطر وذلك لان هذه الاشياء موانع والمراد بالمرض ما يمنع الجماع او يلحق الضرر به
وقيل مرضه لا يعري عن نوع تكسر وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزم
من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه
والصلاة بمنزلة الصوم فرضا ونفلا وعن احمد هذه الموانع لا تمنع صحتها وشرط مالك طول المقام معها ويحده بالعام
ويشترط في التحقق قبل بها يمكنه وطؤها اذا اغلق بابا او ارخى سترا وذكر فيها من جملة الخلوة جماعها وكان بينهما ثالث
ومنها المجبوب في قول محمد وابي يوسف فانه يمتنع عليه الجماع وفي قول ابي حنيفة خلوته صحيحة كالخصي والعنين فان خلوتهما
صحيحة بالاتفاق وذكر في الواقعات انه لو خلا بامرأته في المسجد او في الحمام لا تكون الخلوة صحيحة لان المسجد يلبث فيه دون في
دخوله وكذلك الحمام وكذلك المرأة اذا دخلت على الزوج ولم يكن معه احد ولم يعرفها الزوج فمكثت عنده ساعة ثم
خرجت او المتزوج اذا دخل عليها ولم يعرفها لا تكون خلوة ما لم يعرفها هكذا اختيار الفقيه ابو الليث لان الخلوة انما
تقوم مقام الوطئ اذا تحقق التسليم بالخلوة وذا لا يحصل الا بالمعرفة وكذلك لو حمل امرأته الى الرستاق من طريق
الجادة ولما وجوب تمام المهر ففيه خلاف الشافعي والخلاف معتبر بين اصحابنا في وجوبه وانما اشار الخصاف في الفصل
التاسع والاربعين من ادب القاضي الى ان نصف المهر بمجرد الخلوة لا يحل لها باطنا وانما يحل لها النصف الواحد فقط
قال الحسام الشهيد في شرحه فقد عابوا على صاحب الكتاب بهذا يعني الخصاف وقالوا عند علمائنا يحل لها المهر كاملا
ظاهرا وباطنا لان الخلوة عندنا اقيمت مقام الدخول وجه قول الشافعي ان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطئ
فلا يتأكد المهر بدونه فيجب النصف فقط ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك في وسعها فيتأكد حقها
في البدل اعتبارا بالبيع واما وجوب تمام مهر المثل عند عدم التسمية فمبني على صحة العقد عند عدم التسمية وهي اتفاقية
والخلاف في اقله واقله عند اصحابنا عشرة دراهم وعند مالك ربع دينار او ثلاثة دراهم وعند الشافعي واحمد ما جاز ان
يكون ثمنا ويعتبر مهر المثل بقوم ابيها لو استويا سنا وجمالا وعصرا وبلدا وعقلا ودينا وبكارة والافمن الاجانب مثلها

وان لم تكن الخلوة صحيحة

اذا كانت المرأة رتقا او مريضا او عقلا او شرعا لا يمكن

رحمه الله ربع

النساء وزاد في التتمة اعتبار بالحسب والعلم والادب والتقوى والفقه وان لا يكون لها ولد وحال الزوج وكمال الخلق
وحال الوقت وغالبها يلزم ما ذكر وذلك لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف وباختلاف الدار والعصر وقال
مالك تعتبر بمهر من هي بحالها من سائر النساء وقال احمد يعتبر بقرابتها عصبة والا فلا تنبيه المهر المسمى تارة يكون
معلوما بان كان على شيء معتبر من المقدرات الاربعة والعقار والحيوان والعروض وتارة يكون معتبرا فان كان موصوفا
من المقدرات الاربعة او وصيف او وصيفة او ثوب او دابة مما بين جنسه وتارة يكون مجهولا كان تزوجها على ما يحمل نخله او فهو جائز صح
يفتح بقره وهو غير جائز وعليه مهر المثل تنبيه آخر لو كان النكاح فاسدا واختلى بها ولم يطأها ثم فرق القاضي بينهما فلا
مهر لها لان فساد النكاح يمنع صحة الخلوة خلافا لاحمد لانها انما اقيمت مقام الوطي لثبوت التمكن من الوطي بها وهذه الخلوة غير
ممكنة منه لحرمة الوطي فصار كخلوة الحائض وهذا معنى قولهم الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح

ولو صدقت ان لم يطأ فكماله . ولو منعته الوطي فالخلف يذكر

ولو صدقت اي الزوجة ان مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشان والضمير في يطأ للزوج فكماله اي فكمال المهر واجب وفي البيت
مسئلتان ذكرهما صاحب القنية في باب المهور قال ما صورته بعد ان رمز لعلي السغدي تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها
وصدقته فعليه كمال المهر ثم رمز لصاحب المحيط والنور الائمة وقال خلا بها ولم تمكنه بنفسها ففيه اختلاف المتاخرين فاكتب
فاكتب على البيت قن رمزها وجه وجوب كمال المهر لها وان صدقته على عدم الوطي ما تقدمت الاشارة اليه من انها
سلمت المبدل حيث رفعت الموانع كما في وسعها فالمانع حينئذ من جهته لا من جهتها ووجه كمال المهر اذا منعته من الوطي
ان المنع من جهتها بعد حصول الخلوة الصحيحة لا تتحقق فان المراة لا تغلب الرجل غالبا ووجه عدم الكمال انه قد تحقق
المنع من جهتها وربما يحصل له من الانزعاج والتعب ما يمنع الانتشار والله تعالى هو الموفق للصواب

وان علق التطليق قبل دخوله . بخلوتها فالنصف لا يتغير

الضمير في علق وفي دخوله للزوج اي قبل دخول الزوج بها بخلوتها اي بخلوة الزوجة ولو قال بخلوته لعاد اليه ولو كان
مستقيما لانه اذا خلت به يكون قد خلا بها وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب المهور قال ما صورته ولو
قال لغير المدخولة ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها يجب نصف المهر لا كماله ومثله في مسائل الخلوة من شرح الواقعات
للحسام الشهيد فاكتب على البيت علامتهما قن قع ووجه هذه المسئلة انه بمجرد خلوته بها يقع الطلاق قبل التمكن من
الفعل لان الخلوة تصدق بدونه فيتحقق المانع الشرعي قبل وجود الفعل كالحائض والصائم والمحرم بل ابلغ والخلوة
انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن من الفعل ولا تمكن حينئذ لوقوع الطلاق بلا فصل ولا مهلة والله تعالى اعلم بالصواب

وان احد الزوجين ليس بقادر . فلم يجب التكميل ان كان بصغر

ليس بقادر يعني على الجماع يعني تمام المهر اذا كان يعني احد الزوجين بصغر فلا يقدر على الجماع قال صاحب القنية في اواخر فلم يجب صح
باب المهور ما صورته صغير لا يقدر على الايلاج زفت اليه امراة صغيرة يجامع مثلها وخلا بها لا يجب عليه كمال المهر كالمريض
القادر ثم رمز وقال خلوة الصبي الذي تتحرك آلته ويشتهي ينبغي ان يوجب كمال المهر ثم رمز للجندري وقال صاحب التتمة يا كمال المهر وكالمريض صح
مما ذكر الخلوة الفاسدة وانها على عشرة اوجه قال والحادي عشر صغرهما جميعا والثاني عشر صغر احدهما اذا كان لا يمكن
منها الجماع فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت رمزهما قن تتف تنبيه يخرج من البيت اربع مسائل الاولى اذا اختلى
بالمراة وهو طفل لا يقدر على الجماع والمراة مثله لا يجب عليه تمام المهر والثانية اذا كان طفلا يقدر على الجماع وهي طفلة
لا تقدر عليه لا يجب ايضا الثالثة اذا كانت تقدر على الجماع والمسئلة بحالها فيها اختلافهم فقال بعضهم لم يجب لها المهر

كاملا

كاملا وقال بعضهم يتأكد بها كمال المهر الرابعة لو كان الزوج كبيرا وهي صغيرة لا يمكن جماعها لا يجب ايضا ووجه عدم تأكد
المهر مع وجود الصغر الذي لا يقدر على الجماع فيه ما تقدمت الاشارة اليه من ان الخلوة انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن
فاذا انعدم التمكن لا تقام مقامه ووجه التأكد ممن لا يقدر على الجماع حصول الخلوة الصحيحة فالحاصل ان الصغر الذي لا يقدر
معه الجماع يكون الخلوة معه فاسدة والقدرة على النكاح شرط في حصول الخلوة الصحيحة والله تعالى الموفق للصواب

وفي النسب الانفاق سكنى وعدة . وحرمة عقد الاخت قالوا تؤثر
ووقت طلاق ثم تزويج اربع . كذا الامة عند الامام تخير
وان نكح بنتا ثم يعقد بعده . فعقد بها كالثيبات تسفر

الضمير في تؤثر للخلوة والانفاق والسكنى معطوفان على النسب حذف حرف العطف منهما اضطرار الوزن كما مر ثم اعلم ان الخلوة العطف صح
تقوم مقام الوطي في حق تسعة احكام نظمها صاحب الفوايد في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى البحر المحيط وعزاها صاحب
الغاية الى الذخيرة ورايتها في نوع منها وانظر الفصل الرابع عشر في المهور منها فاكتب على الابيات ما شئت من مح دخ شس
الاول تؤكد جميع المهر المسمى ان كان في العقد تسمية او تأكد مهر المثل ان لم يكن في العقد تسمية وقد تقدمت هذه المسئلة
مستوفاة بشرحها الثاني ثبوت النسب الثالث وجوب النفقة الرابع السكنى في العدة الخامس وجوب العدة السادس
حرمة نكاح الاخت ما دامت العدة قائمة السابع مراعاة وقت الطلاق في حقها الثامن حرمة نكاح اربع سواها التاسع
حرمة نكاح الامة عليها في العدة من طلاق بائن على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه في حرمة نكاح الامة في العدة عن الطلاق
البائن ولم يشر صاحب الفوايد الى ذلك العاشر وهو الذي لم يذكره صاحب الفوايد انه يعقد عليها كما يعقد في
الثيبات حتى لا يكفي صماتها في الاذن وهي مذكورة في شرح القدوري للزاهدي مع ستة مما تقدم فاكتب عليها
قز علامته تنبيه ما ذهبت اليه من وجوب العدة بمجرد الخلوة منقول عن عامة اهل العلم ويروى عن الخلفاء الراشدين وبه
قال احمد وزيد بن عمر وعروة وعلي بن الحسين وعطاء والزهري والثوري والاوزاعي واسحاق وبه قال الشافعي
في القديم وقال في الجديد لا عدة عليها لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وهذا نص ولانها مطلقة لم تمس فاشبهت من لم يخل بها ووجه مذهبنا الجمهور
اجماع الصحابة رضي الله عنهم روى الامام احمد والاثرم باسنادهما عن ابن ابي اوفى قال قضى الخلفاء الراشدون
ان من ارخى سترا او اغلق بابا فقد وجب المهر ووجبت العدة ورواه الاثرم ايضا عن عمر وعلي وعن سعيد بن
المسيب عن عمر وزيد بن ثابت وهذه القضايا قد اشتهرت بين الصحابة رضي الله عنهم ولم تنكر فكانت اجماعا ولانه
عقد على المنافع فالتمكين فيه يجري مجرى الاستيفاء كما مر والآية مخصوصة بما ذكر والقياس على من لم يخل بها فاسد لانه
لم يوجد منها التمكين وبقية الفروع ملحقة بالعدة فاستغنينا عن ذكر توجيهها فرع ذكر ظهير الدين البخاري في الفصل
الرابع في العدة من الفتاوى ما صورته تزوج صبية بنت عشر سنين وخلا بها وقال لم ادخل بها قال ابو القاسم
رحمه الله احب الي ان تعتد بثلاثة اشهر لاحتمال الدخول والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولم يوجبوا تحريم بنت لها بها . ولا حرمة الميراث والبعض يذكر
واحصانه والحل للزوج قبله . واسقاط حق الحبس ما يتقرر
ورجعتها ثم الطلاق بعده . لها لم يقع او بل يقع وهو اجدر
وذا في والغسل ليس بواجب . وعنه تبقي وليس يكفر

ولا في الايلا قالوا بخلوة وتبقى العبادات التي لم تفسد

لما ذكرت في الابيات السابقة الاحكام العشرة التي تقوم الخلوة الصحيحة فيها مقام الوطي ذكر في هذه الابيات الحكمة
الاحكام التي لا تقوم فيها مقامه وهي اثني عشر نظم منها صاحب الفوايد الستة الاولى في سبعة ابيات وعزاها ايضا في
الشرح الى البحر المحيط وهي ايضا مذكورة ايضا في الذخيرة وغيرها والاحكام الباقية نقلتها من الغاية فاكتف في نظم ابيات
بها واكتب عليها اشارتها شس الاول حرمة البنات يعني لو تزوج رجل بامراة وخلا بها ولم يطاها لا تحرم بنتها
اي للزوج بها اي بالخلوة الثاني حرمة الميراث حتى لو طلقها ثم مات وهي في العدة لا ترث وفي جمع التفاريق كتاب
لبعض الاصحاب ذكر حكم الميراث بخلاف هذا فقال وترثان تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوة واليا اشرت بقولي ع
والبعض يذكر الحكم الثالث الاحصان حتى لا يصير الزوج محصنا بالخلوة الصحيحة بدون نكاح الرابع حلها للزوج الذي قبله
فانه لا تحل له لقوله صلى الله عليه وسلم حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك الخامس سقوط حق المراة في حبسها نفسها عن الزوج
بالمهر ما يتقرر بالخلوة الصحيحة حتى انه لو خلى بها ولم يجامعها فلها ان تمنع نفسها بعد ذلك من الذهاب بها الى منزله حتى تقبض
المهر كما قبل الخلوة بخلاف ما لو دخل بها حقيقة وهذا في المهر المعجل على ما عرف في موضعه السادس الرجوعي لو طلقها بعد ان
خلى بها ولم يجامعها ليس له ان يراجعها في العدة بخلاف ما لو جامعها السابع لو طلقها طلاقا اخر في هذه العدة فقد قيل
لا يقع وقد قيل يقع وهو اقرب للصواب كذا نقله صاحب الفوايد عن البحر المحيط ومثله في الذخيرة قالوا لان الاحكام لما اختلفت
يجب القول بالوقوع احتياطا والى ذلك اشرت بقولي وهو اجدر وبين صاحب الذخيرة ان هذا الطلاق باين قال ثم هذا
الطلاق يكون رجعيا او باينا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الطلاق في باب العنين انه يكون باينا والى ذلك
اشرت بقولي وذا باين الثامن ان الغسل ليس بواجب يعني لو خلى بها ولم يطاها لا يجب الغسل لانه كاما ولا التقا الختانين التاسع
ان العنين ومن في معناه لو اختلى ولم يطاها لا يسقط خيار الزوجة منه عند مضي السنة العاشر عدم وجوب الكفارة
عليه لو اختلى ولم يطاها يعني فيما لو كان صايما في رمضان بخلاف ما لو وطي الحادي عشر الى من زوجته ثم اختلى بها ولم
يطاها لا يكون فيا حتى انه لا يحنث في يمينه بمجرد الخلوة ولو مضى عليه اربعة اشهر ولم يطاها يقع الطلاق الباين ولا تعتد
بهذه الخلوة الثاني عشر ان العبادات التي تفسد في الخلوة لا يبطل بها وان كان مما يبطل بالجماع كالاعتكاف والصوم
والصلاة والاحرام والله اعلم بالصواب **تنبيه** كما يتاكد جميع المهر بالدخول وبالخلوة الصحيحة تتاكد بموت احد الزوجين ايضا
ولو قتلت الحرة نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امة فقتلها المولى فلا مهر لها عند ابي حنيفة وعندهما يجب المهر للمولى ولو
قتلت الامة نفسها فعن ابي حنيفة روايتان في رواية لا يجب وفي رواية يجب وهو قولهما كذا نقله في شرح الفوايد عن
البحر المحيط وفي الذخيرة كذلك وذكر عن البدايع في قتل الحرة نفسها فقال لا يسقط عن الزوج شي من المهر بل يتاكد
الكل عندنا وكذلك لو قتل احدهما نفسه او قتل احدهما صاحبه ولو مات احد الزوجين في نكاح لا تسمية فيه فانه يتاكد مهر
المثل عند اصحابنا والله اعلم **فصل من كتاب الرضاع** الرضاع لغة مص اللبن من الثدي وكسر الراء فيه
لغة وفعله من باب علم اصل ومن باب ضرب لغة نجدية وفي لغة الفقهاء عبارة عن مص الرضيع من ثدي خاص وهو ثدي
الادمية في وقت مخصوص وهو وقت الرضاع ووجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب النكاح ظاهرة لما بينهما من الاشتراك في
فصل المحرمات غير ان هذا اختص باحكام لا يشاركه فيها النكاح فلذلك افرد له كتابا على حدة والله تعالى اعلم بالصواب

اذا عدم الارضاع فالام تجبر او المال من طفل اب وهو يفقد

هذا البيت مشتمل على صورتين تجبر الام فيهما على ارضاع ولدها وقد نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات ثم قال رحمه الله في الشرح

بالبدايع وشرح ادب القاضي للخصاف فاكتب على البيت رمزهما **بدادخ** وفيها اختلاف الرواية اشرت اليه بقولي وهو
يشد رلان هذه الرواية منسوبة الى النوادر كما يقف عليه الصورة الاولى اذا عدم الارضاع تجبر الام عليه وذلك في حالتين
الحالة الاولى ان لا يرضع الطفل من غير امه ذكر ما الحسام الشهيد قال صورته ذكر عن الضحاك انه قال تجبر الام على الارضاع ما لم
ياخذ الصبي من غيرها ثم قال وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح هذا الكتاب يعني ادب القاضي وقال في ظاهر الرواية
عند اصحابنا لا تجبر وان لم ياخذ من لبن غيرها وروي عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف رحمهما الله في النوادر انه تجبر وذكر
شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب تجبر مطلقا ووجه ما ذكره انها لو لم تجبر والولد لا ياخذ من لبن غيرها ادى
الى اتلاف الولد وهي منهية ممنوعة عن اتلاف الولد ووجه ما ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه يمكن ان يتغذى بالدهن
وغيره من المايعات فلا يودي هذا الى تلف الولد ويقوي الاول قوله تعالى ولا مولود له بولده يعني ولا يضار مولود له بولده
بان يلقى عليه الولد ولذلك كان الارضاع يجب على الام ديانة وان لم يكن واجبا عليها من حيث الحكم نص عليه في اول
الباب المذكور من شرح ادب القاضي وفي الكافي وغيرهما فاما مذهب مالك انه يجبر الام على الارضاع مطلقا ان لم
تكن شريفة ولان في امتناعها اضرارا بالولد ولقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فان قيل في ايجاب الوالدة على الارضاع
اضرار بها وقد قال تعالى لا تضار والدة بولدها قيل الاضرار بانتزاع الولد من حجرها كذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما الحالة
الثانية اذا لم يكن في البلد من يرضع الطفل وهي كالتي قبلها في الحكم والتعليل ولم اجدها في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد
وذكرها صاحب الكافي في فصل نفقة الصغير قال ما صورته اما اذا لم يوجد من يرضعه تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن
الضياع وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يودي الى الضياع والى الاول
مال القدوري وشمس الايمة السرخسي الصورة الثانية قال في الباب الثاني والتسعين من شرح ادب القاضي للخصاف قال الفقيه
اذا لم يكن للصبي ولا للاب مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح قال لانها ذات يسار في اللبن فقال في قياس ما ذكرنا ان
الاب اذا كان معسرا وله امراة وصغير ولها مال تجبر على الانفاق على الصبي ثم ترجع عليه فكذا هنا قال فان
طلبت من القاضي ان يفرض لها نفقة الرضاع فرض اذا ايسر رجعت عليه فعل ذلك لانها ارضعت كما في النفقة انتهى **فرع**
ذكر في الباب المذكور من شرح القاضي عن الحسن ابن صالح ان المراة تجبر على ارضاع ولدها ان كان عند زوجها يعني لم
يطلقها قال لان عليه نفقتها وكسوتها قال ولا ياخذ بهذا لان الارضاع بمنزلة النفقة ونفقة الاولاد تكون على الوالد
ان لم يكن لهم مال وان كان لهم مال فنفقتهم واجرة رضاعهم في مالهم والله اعلم وذكر في عيون المذاهب ما صورته
ولا تجبر امه لترضعه الا عند مالك في غير شريفة وعند الضرورة بالاجماع **اقول** وينبغي ان تكون غير الام كالام عند
الضرورة بان لا يرضع من غيرها او لا يوجد من يرضعه غيرها لئلا يودي الى اهلاكه والله اعلم بالصواب

ومن قال ذي اختي او اختي وشبهه تحل له لو قال اخطات بعد

هذا البيت يشتمل على عدة مسايل لو قال الرجل لامراته او لاجنبية هذه امي او اختي او عمتي او خالتي او نحوه ممن لا يحل له
نكاحها من الرضاع او من النسب ثم قال او همت او اخطات او نسيت او نحوه تحل له ويصدق في قوله ولا يفرق بينهما
وفي بعضها خلاف الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وهذه المسايل نقلتها من شرح المجمع وفتاوى قاضي خان وبعضها
من الذخيرة والكافي فاكتب على البيت **مجخ ذخ كو** اشارة الثلاثة الاخيرة قال في اخر كتاب الرضاع من الكافي فان
قال لامراته هذه اختي رضاعا او امي او بنتي ورجع عن ذلك بان قال اوهمت او اخطات تصدق ويبقى النكاح ولو
ثبت عليه فرق بينهما وقال الشافعي رحمه الله لا يصح رجوعه لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصح رجوعه اذ الرجوع عن الاقرار

مذكور في مج

او غلطت مع

باطل لانه في حق المقر كالبينة كما لو اقر بالطلاق ثم رجع ولنا انه اقر بما يجري به الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان
بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يفحص عن حقيقة الحال فيتبين له انه غلط في ذلك فان اخبر انه غلط فيه يقبل قوله قال وكذا ان
اقر ان هذه امه او اخته او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطات او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان على
ذلك وله ان يتزوجها وان ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت بذلك وانكره واكذبت
نفسها او قالت اخطات وتزوجها جاز وكذا اذا تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو اقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما
وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختي او امي وليس لها نسب معروف
ثم قال وهمت صدق وان ثبت على ذلك فرق بينهما وفي الذخيرة جعل المسايل على القياس والاستحسان فقال في اخر
الفصل التاسع عشر من النكاح في بيان اسباب التحريم مما يتصل بهذا الفصل اذا قال الرجل هذه المراة امي من الرضاعة
او قال ابنتي او قال اختي ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك فقال اوهمت او اخطات وصدقته المراة فهما مصدقان على ذلك وله
ان يتزوجها وهذا استحسان وان ثبت على قوله الاول وقال حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما قياسا واستحسانا
وان اقرت المراة ان هذا ابني من الرضاعة او اخي او ابن اختي وانكر الرجل ثم اكذبت المراة نفسها وقالت اخطات فتزوجها
فالنكاح جايز وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت المراة بعد النكاح قد اقررت قبل النكاح انك اخي فقد
قلت انما اقررت بحق حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسدا فانه لا يفرق بينهما ولو كان هذا القول من الزوج يفرق بينهما
ولو قال الرجل ان هذه المراة اختي من الرضاع وثبت على ذلك واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم تعلم المراة بذلك ثم جاءت بهذه
الحجة بعد النكاح فرق بينهما ولو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها كان النكاح جايزا وكذلك هذا في
النسب وليس يلزم من ذلك الا ما تثبت عليه لان الغلط والاشتباه فيه مما يتحقق ولو تزوج المراة ثم قال بعد النكاح
هي اختي من الرضاع او ما اشبهه ثم قال اوهمت ليس الامر كما قلت لا يفرق بينهما استحسانا ولو ثبت على هذا المنطق وقال
حق كما قلت فرق بينهما ولو جحد بعد ذلك لا ينفعه جحوده فالحاصل ان مثل هذا الاقرار انما يوجب الفرقة بشرط الثبات عليه
واذا قال اوهمت فقد انعدم ما هو شرط فلا يوجب الفرقة واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد وجد الشرط وثبت
الحكم فلا ينفعه الجحود بعد ذلك ولو قال هذه ابنتي من لو هذه ابنتي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت يصدق ثم ذكر بعد ذلك
في اخر الفرع انه لو قال هذه ابنتي من نسب فان قال ذلك لامراته وثبت عليه ولها نسب معروف لم يفرق بينهما وكذلك لو قال هي
امي ولها ام معروفة وثبت على ذلك لم يفرق بينهما ولو قال هي هذه ابنتي وليس لها نسب معروف ومثلها يولد لمثله وثبت على ذلك
يفرق بينهما فبعد ذلك ان صدقت المراة انها ابنته ثبت النسب منه والا فلا وان كان مثلها لا يولد لمثله لا يثبت النسب منه ولا يفرق بينهما

ومن قال في المملوك يحكى معتق كاقراره بالوطي والفرق فاعتبر

في البيت مسالتان بخلاف ما تقدم ويشتمل كل منهما على فروع كثيرة الاولى منهما لو قال في المملوك عبدا كان او امة هذا ولدي
يعتق في الحال ولو قال اوهمت او اخطات لا يصدق كذا ذكره صاحب الذخيرة بعد ان ذكر ما نقلت عنه قال وهذا خلاف
ما لو قال هذا ابني او قال لامته هذه ابنتي ثم قال اوهمت لا يصدق ويحكم بعتق العبد والامة واعلم ان صاحب الهداية ذكر
هذه المسالة وجعل ثبوته قيدا في العتق وصورة ما قاله ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق وفسر معنى الثبات بانه لم
يقل اخطات او غلطت فثبت ان ما ذكره صاحب الهداية مخالف لما في الذخيره وحمل بعضهم قول صاحب الهداية على انه قيد
اتفاقا وبعضهم حمله على ان على بمعنى اللام والضمير في ثبت للنسب لا لمحل اقراره وبعضهم جعل الثبات شرطا لثبوت النسب
لا لثبوت العتق اذ الرجوع عن العتق لا يصح وعن النسب يصح قال شمس الايمة في المبسوط اذا كذب المولى نفسه في قوله هذا

ذكر في حق المراة ما يجري حالها ثم قال اخطات وصدقته هي فله ان يتزوجها

قال هذه اختي من الرضاع وثبت واشهد عليه ثم تزوجها ولم تعلم

تزوج ثم قال هي اختي من الرضاع او ما اشبهه ثم اكذب نفسه لا يفرق بينهما استحسانا

لان الحمل فيصير المعنى وثبت النسب صح

ابني وليس للعبد نسب معروف كان العتق ثابتا انتهى **تنبيه** واعلم ان العتق يثبت بقوله هذا ابني سواء كان يولد مثله لمثله
او لا عند ابي حنيفة قال ابو يوسف ومحمد اذا لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه وهو قول الشافعي لانه كلام محال فيرد ويلغو كقوله
اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ووجه قول ابي حنيفة انه محال تحقيقه صحيح مجازا لانه اخبار عن الحرية من وقت الملك
وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته واطلاق السبب وارادة المسبب مجاز معروف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء اما النسب
فعلى ما تقدم منا انه ان لم يكن للعبد نسب معروف ويولد مثله لمثله ثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد محتاج الى
النسب فيثبت منه وان كان له نسب معروف او لا يولد مثله لمثله لا يثبت نسبه منه للتعذر **تفريع** لو قال هذا ابي او امي ومثله لا
يولد لمثلهما فهو على الخلاف كما مر ولو قال لصبي معبر هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا لان هذا الكلام لا موجب له
في الملك الا بواسطة وهو الاب وهو غير ثابتة في كلامه فتعذر ان تجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما
موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يعتق ووجه الروايتين
ما تقدم ولو قال لعبده هذه ابنتي فقد قيل على الخلاف وقيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فيتعلق الحكم بالمسمى
وهو معدوم فلا يعتبر ووجه الفرق بين هذه المسايل وبين ما تقدم في البيت السابق على ما ذكره صاحب الذخيره والمبسوط
وغيرهما ان الشرع متشوف الى العتق غير متشوف الى الفرقة ووقوع الطلاق بدليل ان ذلك مندوب اليه وهذا ابغض
المباحات اليه وهذا الفرق ليس بالقوي والظاهر ان الرضاع مما يخفى غالبا المسالة الثانية لو اقر بالوطي الذي يوجب الحرمة بينه
وبين زوجته او امراة يريد زواجها فانه يفرق بينهما ولا يلتفت الى رجوعه وعدم ثباته بان قال اخطات او ما في معناه قال في
الذخيرة في اثناء الفصل التاسع عشر من النكاح اقر بحرمة المصاهرة يؤاخذ به ويفرق بينهما وكذا اذا اضاف ذلك الى ما قبل
النكاح بان قال لامراته كنت جامعت امك قبل نكاحك يؤاخذ به ويفرق بينهما ولكن لا يصدق في حق المهر حتى لا يجب المسمى
دون العقد ولكن ان كان قبل الدخول بها يجب نصف المهر وكان مصرا على هذا الاقرار ليس بشرط حتى لو اقر بجماع ام امراته
ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدقه ولكن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لا تحرم عليه
امراته هكذا قيل وفيه نظر وذكر المسايل المتقدمة ولم يفرق ولذلك قلت والفرق بعسر واذا قد علمت ذلك فاكتب على
صدر البيت مه وعلى عجزه ذخ اشارة الى الهداية والذخيرة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب ٥

بام اخ خال وعم وانثوا ونافلة منه الزواج مصوار
واخت ابن او بنت وجد وجدة ومن نسب صرف فما يتصور

عم وخال ونافلة عطف على اخ المضاف اليه واخت وجدة عطف على ام المضاف والضمير في منه للرضاع وفي انثوا للاخ
والخال والعم وبام يتعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف او المضاف اليه او بهما في كل واحد وسنذكر لكل صورة فاعلم
ان البيتين جمع فيهما المسايل التي يمكن ان يتصور حل النكاح فيها من الرضاع ولو كان النسب فلا يتصور وسيظهر
لك الاحتراز بالصرف ان شاء الله تعالى وقد تعرض الى جمعها جماعة من المتقدمين فصاحب الهداية ذكر اثنتين وقاضي خان
ثلاثا وابن دقيق العيد الشافعي اربعا وصاحب الغاية خمسا وذكرهم منظومة في ستة ابيات لبعض المتقدمين فاكتب
على البيتين **شمس مه فق** اشارة الى الكتب الثلاثة والبيتان فيهما ست وباعتبار التقاسيم اثني عشر وبتضاعف باعتبار
التعليق الى نيف وثلاثين على ما نذكر الاولى ام الاخ او الاخت من الرضاع يمكن حل زواجها ولا يجوز من النسب الصرف
لانها اما امه او موطوءة ابيه الثانية ام الخال او الخالة من الرضاع يمكن ان يجوز ومن النسب الصرف لا يمكن لانها اما
جدته او موطوءة جده الثالثة ام العم او العمة من الرضاع ولا يتصور من النسب لانها اما جدة او موطوءة جده الرابعة ام

يثبت العتق بقوله هذا ابني سواء كان يولد مثله لمثله اولا عنده رحمه

ان لم يكن له نسب معروف ويولد لمثله ثبت نسبه منه

وجوه صح

لا يعتق في ظاهر الرواية بقوله هذا اخي وعن ابي حنيفة يعتق

لو اقر بالوطي الذي يوجب الحرمة بينه وبين زوجته فانه يفرق بينهما

اقر بحرمة المصاهرة يؤخذ بها وكذا اذا اضاف الى ما قبل النكاح

لا يصدق في الرجوع عن اقراره بحرمة المصاهرة

والمتاخرين صح

يمكن حل زواج ام الاخ او الاخت من الرضاع لا من النسب

نافلة الشخص اي ولد ابنه ذكرا كان او انثي فيتصور ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب العرف لانها اما ابنته
او حليلة ابنه الخامسة اخت ابنه او بنته فيتصور ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب العرف الا في صورة نادرة
لانها اما ابنته او ربيبته وفي النادرة ليست ابنته ولا ربيبته وكذلك ما ياتي مثلها وصورتها جارية بين اثنين اتت بولد
فادعاه كل منهما فلو كان لاحدهما بنت من غيرها جاز للشريك الآخر ان يتزوجها وهي اخت ابنه من النسب وقد الغز بها في
قولي ٥ يا عالما احرز الاحكام والادبا ٥ من ذا تزوج اختا لابنه نسبا ٥ رد الجواب تفق ذا يقظة فطنا ٥ احيي العلوم
بما املي وما كتبا ٥ وكنت كتبت في المسئلة لغزا على غير هذه الطريقة واجاب عنه جماعة من العلماء وهو ٥ يا ايها البحر الذي
كنز الجواهر اودعا ٥ من ذا تزوج له ٥ رجلا ولحقيه معا ٥ وهو من النسب ابنتا ٥ بجوابها متبرعا ٥ واجيب في القافية والبحر
مختصرا ٥ امة اتت بابن وذي ٥ لاثنين فادعيا معا ٥ وهما لكل منهما بنت من الغير اسمعا ٥ السادسة جدة ولده ذكرا كان
او انثي فانه يتصور له ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب العرف لانها اما امه او ام امراته تنبيه الذي في الهداية من
هذه المسايل الاولي والخامسة وزاد قاضي خان السادسة وزاد ابن دقيق العيد الرابعة وفاتت صاحب الغاية وذكر الاخير
وذكر صاحب القنية الخامسة والسادسة لا غير تنبيه آخر ان جعلت المجرور الذي هو من الرضاع في الاولي متعلقا بالعرف فيتصور
بان يكون للرجل اخ من النسب وللاخ ام من الرضاعة فللرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون
للرجل اخ من الرضاعة قد رضع من ام الرجل او رضع معه من اجنبية وللاخ ام نسبية فيتزوجها الرجل ولو كان الرجل رضع من ام
الاخ لا يجوز لانها امه حينئذ من الرضاع وان جعلته متعلقا بهما فيتصور ان يكون الاخوان من الرضاعة ولاحدهما ام اخرى
من الرضاع فيجوز لمن لم يرضع منها من الاخوين ان يتزوجها وفي الثانية ان جعلته متعلقا بالمضاف فيتصور ان يكون
لرجل من النسب وللخال ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل
خال من الرضاع قد رضع من جدة الرجل او رضع معه من اجنبية وللخال ام من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوجها ولو كانت
ام الرجل رضعت من ام هذا الخال لا يجوز لانها تكون جدته من الرضاع ولهذا انكر بعضهم ام العم وام الخال وان جعلته متعلقا
بهما فيتصور ان يكون الاخوان من الرضاع بالصورتين السابقتين اعني ام الرجل والخال وللخال مرضعة اخرى لم ترضع
ام الرجل فانه يجوز للرجل ان يتزوجها فالخال حينئذ من الرضاع والام منه ايضا الا انها انفردت برضاعه وفي الثالثة
ان يكون للرجل عم من النسب الى آخره وفي الرابعة ان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو ام النافلة فيتصور بان
يكون للرجل نافلة من النسب وللنافلة ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه الذي
هو النافلة فصورتها ان يكون للرجل نافلة من الرضاع فان كان ابوه ولد الرجل من الرضاع والنافلة ولد الابن من الرضاع
وللنافلة ام من النسب فيجوز للرجل ان يتزوجها ولو كان ابو النافلة ولد الرجل من الرضاع والنافلة ولد الولد من النسب
وله ام من الرضاع يجوز للرجل ان يتزوجها ايضا ولو كانت من النسب لا يجوز لانها تكون حليلة ابنه من الرضاع وهي حرام
بالنص ولو كان بالعكس بان كان ابو النافلة ولد للرجل من الرضاع وللنافلة ام من النسب يجوز له ان يتزوجها ايضا
وان جعلته متعلقا بهما فصورتها ان يكون للرجل نافلة من الرضاع هو ابو النافلة ولد الرجل من الرضاع وللنافلة ام اخرى
من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوجها وفي الخامسة ان جعلته متعلقا بالمضاف فصورتها بان يكون للرجل ابن نسبي
وللابن اخت من الرضاع بان رضع على ثدي امها فانه يجوز له ان يتزوجها ولو كانت رضعت على ثدي امه فانه يكون
ابنة الرجل فلا يجوز حينئذ وان جعلته متعلقا بالثاني فهو ان يكون لرجل ابن من الرضاع بان رضع على ثدي امراة اجنبية
الاخت النسبية التي هي اخت الابن من الرضاع فيجتمع مع ابنة اجنبية على ثدي امراة اخرى فانه يجوز لهذا الرجل ان يتزوج

ولهذا الابن ح

من الاب فانه يجوز لهذا
الرجل ان يتزوج ابنة
الاخت ح

بهذه

بهذه التي هي اخت رضيعة لابنه الرضيعي الا انها لم ترضع من لبن ابيه وفي السادسة ان جعلته متعلقا بالمضاف فصورتها ان
يكون لرجل ولد من النسب وللولد جدة من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوج بهذه الجدة التي هي للولد النسبي الكائنة من الرضاع
وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فصورتها ان يكون للرجل ولد من الرضاع وللولد جدة نسبية فانه يجوز للرجل ان يتزوجها
وان جعلته متعلقا بهما فالمسئلة بحالها الا ان الجدة من الرضاع ايضا واعلم انه كما يجوز ذلك للرجل يجوز للمراة لو كانت مكانه
فلها ان تتزوج بابي اخيها من الرضاع وباخي ولدها منه وبابي جدتها منه وبجد ولدها منه وبخال ولدها منه وبعم ولدها منه ولا يجوز ذلك
من النسب واعلم اني قد ذكرت لك بعض المسايل حلا وحرمة لتستوجها بذهنك فتبلغ معك كيفا وتتميز مما يجب تنبيه تقييد
النسب بالعرف يخرج ما يجوز فيه النكاح مما تقدم من الصور المختلفة فاعلم ذلك وتدبره فقل من رايته سلك في هذه المسالك
الرضاع بخلاف النسب ان الرضاع انما جعل محرما باعتبار الجزئية الحاصلة من اللبن الذي هو جزء الآدمي الذي يحصل به انبات
اللحم وانشاز العظم الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم رواه ابو داود والجزئية في هذه
الصور غير موجودة ولا شبهها فلا يتحقق الحرمة فيجوز التزوج فان قيل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب رواه النساوي وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرضاعة تحرم ما يحرم الولادة متفق
عليه قيل الحديث مخصوص بالعقل ورد بان دعوي التخصيص فيه سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث
وجد لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا لاجل انها ام لاخ بل لكونها امه او موطوءة ابيه الا ترى انها تحرم عليه وان لم تكن
لاخ وكذا اخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته بدليل حرمتها عليه وان لم يكن له ابن وهذا
المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا فانه لا يجوز له ان يتزوج بامه ولا بموطوءة ابيه ولا ببنت امراته من الرضاع وكذلك بقيتها
ليس بتخصيص وانما هو لعدم المعنى الموجب للحرمة فاللفظ لم يتناوله والتخصيص لا يكون الا بعد التناول لما خصص ٥

ولو كان في طعم فماض غالبا ولو لم يمس النار قال المصدر

الغير في كان للبن اي ولو كان اللبن في طعم فما يغير اي فما يوجب حرمة النكاح باجل كون اللبن غالبا ولو لم تمس النار عند
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يعتبر يعني يوجب الحرمة اذا كان غالبا ولو لم يمس النار واما اذا مس النار فبالاتفاق
لا يعتبر وتاتي المسئلة في البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى وهذه المسئلة ذكرها صاحب الهداية والكافي وغالب الكتب
فاكتف عليها بمرة بما هو كونه تنبيه تقييد المسئلة بالطعام فيه احتراز عما لو اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب فانه يتعلق
وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول انه موجود فيه حقيقة فمتي بلغ خمس رضعات مشبعات على ما
عرف من مذهبه حصل التحريم ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر في مقابلة الغالب كما في اليمين وقيل
الخلاف في الخلط بالطعام الجامد عرفا فان في الجامد زيادة استمساك ليس مثله في المايع فاذا اختلط بالمايع يصير
المايع تبعا للجامد والمراد باكله ولا يشرب بخروج من ان يكون مشروبا باختلاط بخلاف ما اختلط بالمايع لانه ما صار تبعا
ومعاو با بلخ لو كان الطعام قليلا يبقى اللبن مشروبا وباقيه فيشرب يثبت به حرمة الرضاع كذا نقل عن شرح الكافي وفي الذخيرة
معنى قول ابي حنيفة اذا كان الطعام بمنزلة الثريد وقيل لا يثبت الحرمة عند ابي حنيفة رحمه الله على كل حال واليه مال شمس الائمة
السرخسي وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده على ان قول ابي حنيفة رحمه الله انما يثبت الحرمة اذا اكل لقمة لقمة اما اذا احسا
حسوا فانه يثبت الحرمة وقيل اذا وصل اللبن منفردا الى حلقه فلا خلاف واذا تناول الثريد فلا خلاف وفي كتاب الرضاع
للخصاف اذا اثردت خبزا في لبنها حتى يلتنف الخبز ذلك اللبن او لتت فيه سويقا او نشا ثم اطعمته اياه وان كان طعم
اللبن يوجد فهذا رضاع وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وجه قول الامام رضي الله عنه انه لا يغير وان كان اللبن

غالبا غلا على النار ولم يغل لان الطعام اصل واللبن تابع في حق المقصود فصار كالمغلوب وقال بعضهم اذا كان اللبن
يتقاطر من اللقمة يثبت به الحرمة عند ابي حنيفة اعتبارا بالقطرة التي تدخل فم الصبي فانها محرمة والصحيح انه لا فرق عنده
ولا يثبت التحريم لان التغذي انما هو بالطعام دون اللبن اذ هو اصل واللبن تبع ووجه قولهما انه يتعلق به التحريم اذا
كان اللبن غالبا ولم تمسه النار ان العبرة للغالب كما مر في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله وتفسير الغلبة بان يرى لونه
او طعمه او ريحه او المجموع فانه قيل ينبغي ان تثبت الحرمة على كل حال اعتبارا بالحقيقة لان اللبن موجود حقيقة وان قل
فعند التعارض يترجح الحرمة احتياطا اجيب بان التعارض عبارة عن مقابلة الدليلين وههنا لم يثبت المساواة
بينهما لما ان للغالب فضلا ذاتيا وللمغلوب فضلا حاليا وهو وجه الحرمة فكان الترجيح للمعنى الذاتي اولى فان قيل يشكل
هذا بما اذا وقعت قطرة من الخمر او الدم في جب ماء فانها تنجسه وان كان الماء غالبا حقيقة اجيب بان الماء لم يكن غالبا حكما
لانه ان كان عشرا في عشر فهو في حكم الفلاة والنجاسة ايضا قليلة فتعارضا فيرجح جانب النجاسة لظهور اثر الترجيح
بمعنى راجح الى الحال وهو الحرمة عملا بالاحتياط بخلاف اللبن فانه لم يرد التقدير فيه فيعتبر جانب الحقيقة لا بعد العلم التعارض
لما ذكرنا من ان الترجحان بالذات سابق على الترجحان بالحال هكذا ذكره صاحب الهداية عن حميد الدين الضريري

ولو مسها كل كان غلب الدوا وغالب در لم ضعات المؤثر
واثبتها في كلهن محمد وفي حقنة قد قال ايضا يؤثر

كما لو غلب الدوا اللبن فانه لا يحرم

الضمير في مسها للنار اي ولو مس اللبن النار قال كل الاصحاب لا يحرم عند الكل وفي العكس يحرم كما لو غلب اللبن الدوا وغالب
مبتدا والمؤثر الخبر والضمير في اثبتها للحرمة وفي قال لمحمد رحمه الله اي فقال محمد رحمه الله في الاحتقان باللبن انه يؤثر للحرمة ايضا
فقد اشتمل البيتان على المسايل الاربع تكملة المسئلة السابقة وهي مسئلة الهداية وغالب الكتب انه اذا كان اللبن غالبا
ومس النار بان طبخ به ارز او غيره لم يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لان النار غيرته وعدم معنى التغذي باللبن وانبات
اللحم وانشاز العظم به المسئلة الثانية لو غلب اللبن الدواء تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته
على الوصول بخلاف الطعام ولو غلب الدواء اللبن لا يحرم لما مر وفسر الغلبة محمد رحمه الله فقال ان لم يغير الدواء اللبن يثبت
الحرمة وان غير لا يثبت وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر
يكون رضاعا وقيل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا جعل اللبن في الدواء او خلط بالماء لا يثبت الحرمة بكل حال كذا
في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى تنبيه صور صاحب الذخيرة والفتاوي الظهيرية المسئلة فيما اذا اوجر بالدواء صبيا وذكر
صاحب النهاية ان في طريقة ابي اليسر لا يباح شربه للطفل اذا استغنى قال فان قيل يجوز شربه للدواء قلنا بعض علمائنا
لم يجوزوا وبعضهم جوزوا اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره الامام التمرتاشي المسئلة الثالثة قال صاحب الهداية
اذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باكثرهما اي باغلبهما عند ابي يوسف رحمه الله لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل
الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر رحمهما الله يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا
يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رحمه الله في هذا روايتان واصل المسئلة في الايمان انتهى وفي
الكافي جعل ابا حنيفة مع ابي يوسف واصل المسئلة في الايمان يعني لو حلف ان لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها
بلبن بقرة اخرى فشربه فهو على هذا الخلاف تنبيه لو كان لبنهما متساويا ذكر قاضي خان الحرمة اتفاقا واعلم ان مذهب
الشافعي واحمد اثبات الحرمة باللبن المختلط باللبن او الماء اذا بلغ قدر خمس رضعات ولا خلاف معتبر بين اهل العلم في
اثبات الحرمة بالرضاعة من لبن البهيمة لان ثبوت الحرمة بطريق الكرامة وذلك يختص بلبن الادمية دون لبن الانعام

وابن

السادس

وابن قدامة المقدسي حكى الحرمة عن بعض السلف وصاحب المبسوط ذكر فيها حكاية عن بعض المحدثين مع ابي حفص الكبير ببخارا
المسئلة الرابعة لو احتقن الصبي باللبن فمذهب جمهور العلماء كابي حنيفة ومالك انه لا يثبت الحرمة وقال ابو الخطاب
هو المنصوص عن احمد وقال محمد بن الحسن رحمه الله يؤثر وتثبت الحرمة وهو مذهب الشافعي وابي حامد وابي موسى من
اصحاب احمد وفي الفتاوي الظهيرية لا يثبت الحرمة في ظاهر الرواية واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت الاول
اشارة الى الهداية هد وعلى قوله كان قخ اشارة الى فتاوي قاضي خان وعلى عجزه هكو اكتفاء بالهداية والكافي وعلى
اول الثاني كذلك وعلى عجزه قط وجه اثبات الحرمة انه سبيل يحصل بالواصل منه الفطر فيتعلق به التحريم كالرضاع
ووجه قول الجمهور ان الموجب للحرمة ليس عين الوصول الى الجوف بل حصول معنى الغذاء بالذي يحصل به انبات اللحم
وانشاز العظم ليثبت شبهة البعضية وهذا انما يحصل من الاعالي ليصل الى المعدة لا من الاسافل لانه لا يصل
اليها بخلاف الصوم لان المفسد فيه اصلاح البدن وذا يوجد في الدواء لان وصول اللبن الى الباطن من غير الحلق
يشبه وصوله من الجرح على ما يانع ه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ه

وفي ما اذن وما احليل ليس مؤثر وجايفة قل بالاتفاق سيط

لا يدور البيت الا باسكان ذال الاذن وهي لغة فاشية فيها قرأ بها نافع ابن ابي نعيم المدني في جميع القرآن وهو يتعلق
بيؤثر اذ ليس ادخال اللبن في الاذن والاحليل والجايفة يؤثر في الحرمة بالاتفاق وهذه المسايل الثلاث ذكرها صاحب الكافي
وظهير الدين في الفتاوي وصاحب الاختيار ايضا وزاد الامة فاكتب على صدر البيت كو فظ شم اشارة الى الكافي والفتاوي
والاختيار في شرح المختار ووجه عدم اثبات الحرمة بها ما تقدم في الاحتقان من انه لا يحصل به تغذ ولا انبات لحم ولا انشاز
عظم ويحتاج محمد والشافعي رحمهما الله ومن وافقهما الى الفرق بين هذه المسايل وبين مسئلة الاحتقان ولا فرق الا دعواهم
بان الاحتقان يوصل المحتقن به الى الامعاء فربما حصل منه تغذ وليس كذلك الاقطار في الاذن والاحليل والجايفة والامة

ولو ارضعت بكر صبيا بدرها يحرم لا الحل اذا ما يدر

في البيت مسئلتان الاولى لو نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص وهو قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولانه مغذ فيحصل انشاز
العظم وانبات اللحم فيثبت شبهة البعضية ولا نعلم فيه خلافا الا رواية عن الامام احمد ووجهها انه نادر ولم تجر العادة
به لتغذية الاطفال فاشبه لبن الرجال وقال ابن قدامة والاول اصح المسئلة الثانية لو نزل للرجل لبن فارضع به صبيا
لم يتعلق به التحريم ولا اعلم فيه خلافا معتبرا بين اهل العلم الا ما نقله ابن قدامة المقدسي عن الكرابيسي انه قال يتعلق
بالتحريم لانه لبن ادمي فاشبه لبن الادمية وجه مذهب الجمهور انه ليس بلبن حقيقة وانما هو لبن صورة ولذلك
سمي به كما يقال دم السمك وليس دما حقيقة وانما هو دم صورة وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة
والولادة لا يتصور من الرجال فلذلك لم يتصور نزول اللبن منه حقيقة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى جعل اللبن في حلمه
لغذاء الولد لعدم احتماله سائر الاطعمة ولا شركة في ان آدمي لبقوم هو مقام الطعام والشراب فلذلك اختص
اللبن حقيقة بمن يتصور منه الولادة تفريع قال ابن قدامة الحنبلي لو بان للخنثى مشكل لبن لم يثبت به التحريم لانه لم
يثبت كونه امراة فلا يثبت به التحريم مع الشك وقال ابن حامد تقف الام حتى ينكشف امر الخنثى فعلى قوله يثبت التحريم
بالتبيين كونه رجلا لانه لا يؤمن كونه محرما انتهى اقول لم اقف لاصحابنا في المسئلة على نقل وينبغي ان ياخذ بالاحتياط
نعم قالوا اذا نزل له لبن يكون امارة انه امراة فيؤثر التحريم وهاتان المسئلتان في غالب الكتب الا ان نظمها من المبسوط فاكتب

ويثبتها ايضا سعوط ونحوه ولو كان بعد الموت منها بقطر

اي ويثبت الحرمة ايضا السعوط وهو صب اللبن في انف الصغير من اناء وغيره ونحوه الوجور وهو صبه في الحلق من غير الثدي
وجعل صاحب الكافي قنيبا للصب ولو كان السعوط والوجور بعد الموت فالارضاع بالطريق الاولي وهذا سواء اخذ اللبن
منها في حال الحياة ثم ماتت او في حال الموت ففي البيت مسايل بعضها خلافية وبعضها اتفاقية الاولى السعوط وهو يثبت
الحرمة عند الجمهور وذهب مالك وداود وعطاء الخراساني الى انه لا يثبتها وهو رواية عن احمد قالوا لان هذا ليس برضاع
وانما حرم الله ورسوله بالرضاع ولانه حصل من غير ارضاع فاشبه ما لو دخل من جرح الى البدن ووجه مذهب الجمهور ما روا
ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم رواه ابو داود ولان هذا متصل
بالارضاع ويحصل به من انبات اللحم وانشاز العظم ما يحصل بالرضاع المسلة الثانية الوجور وباثبات الحرمة به قال الجمهور
الا رواية عن احمد وهو اختيار ابي بكر من اصحابه والاستدلال من الجانبين ما تقدم المسلة الثالثة والرابعة لو حلب لبن المراة
قبل موتها فاوجر به الصبي او سعط به بعد موتها فانه يوجب الحرمة ولا خلاف في ذلك بين من اثبت الحرمة بالوجور والسعوط
وذلك لانه لبن امراة حلب في حياتها فاشبه ما لو رضعه في حياتها المسلة الخامسة وبها تكمل مسايل البيت ان لبن الميتة
يتعلق به التحريم سواء كان رضعا او سعوطا او وجورا وهذا مذهب اصحابنا اجمع ورواية ابرهيم الحربي عن احمد واختيار
ابي بكر من اصحابه وهو قول ابي ثور والاوزاعي وابن القاسم وابن المنذر وقال الخلال لا يثبت الحرمة وتوقف احمد في رواية
منها وهو مذهب الشافعي ووجهه ان الاصل في ثبوت الحرمة المرضعة وانما يثبت الحكم في غيرها بواسطتها وهي التحقت
بالجمادات فيما يرجع الى احكام الدنيا الا ترى ان وطيها لا يوجب حرمة المصاهرة عندكم واذا لم يثبت الحكم في حقها لم
يثبت في حق غيرها وهذا بخلاف ما اذا حلب قبل الموت فصب في حلقه بعد الموت لان اللبن كان محلا قابلا للحكم عند حدوثه
فيتعلق الحكم به ولا يبطل ذلك بموت من انفصل منه اما اذا انفصل بعد الموت فلم يحدث اللبن على وجه يتعلق به الحكم فصار
كلبن البهيمة اذا ارتضع الصبيان منه وايضا انما يثبت الحرمة ممن يتصور منه الولادة والولادة حينئذ لا تتصور فاشبه
لبن الرجل ووجه مذهب الجمهور ان اللبن انما اثبت الحرمة لمعنى قايم به وهو الانشاز والانشار الذي يحصل بالجزئية
وهذا المعنى لم يبطل بالموت وهذه الحرمة تظهر في الميتة بان كان المرضعة ارضعت الصغيرة ذات زوج فانه يصير زوجها محرما
للميتة ويظهر اثره في الدفن والتيمم ولا نسلم انها التحقت بالجمادات فيما يرجع الى الكرامات والوطء بعد الموت انما لم يكن
سببا للجزئية لانه غير ملاق لمحل الحرث لانه يبطل بالموت فلم يبق معنى الفعل فلا يعتبر الصورة بدونه بخلاف اللبن فان
معناه لم يتغير بموت الاصل فبقي على ما كان وقيل الخلاف بناء على ان الفعل الحرام لعينه وهو الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة
عند الشافعي لان ثبوتها بطريق الكرامة وهو سبب للحرمة لا باعتبار انه حرام فلذلك لبن الميتة حرام فلا يثبت
به الحرمة ثم قاس لبن الميتة بوطي الميتة ولكن عندنا الفعل وان كان حراما يثبت الحرمة اذا تحقق فيه المعنى الموجب للحرمة
ولهذا اثبتنا الحرمة بالزنا لان معنى البعضية لا ينعدم به حقيقة وكذلك هنا ثبوت الحرمة باعتبار ان يكون اللبن
مغذيا الا ترى ان لحم الميتة مغذ فكذلك لبنها وبه فارق وطي الميتة لان معنى البعضية منعدم منه اصلا وشبه اللبن
بالبعضية فان الموت لا يخرجها من ان تكون مغذية وكذلك اللبن كذا في المبسوط وشرحها وغيرهما واذا قد عرفت ذلك فاكتب رمزهما على البيت

حرب شغ — وان انكرت من ارضعت جاز لابنها وان كان الفم الثدي في ثم يشتهر

قوله جاز لابنها يعني لابن من ارضعت التزوج بالصبية التي ارضعتها امه صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في اول باب
الرضاع ناقلا عن فتاوي القاضي عبد الجبار وعلي السغدي وعن سيف المسايلي قال صورة امراة تعطي ثديها اجنبية

فاشتهر

فاشتهر ذلك بينهم ثم يقول لم يكن في ثدي لبن حين القمتها ثدي ولا يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه
الصبية انتهى كلامه فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت علامة القنية وجه ذلك انه لما لم يكن يعلم ذلك الا من جهتها وهو
مما يخفى غالبا جاز لابنها نكاحها وايضا لما وقع الشك في وجود التحريم والاصل عدمه لم يثبت الحرمة والله تعالى اعلم بالصواب

قن

ومن ابني تستغني بطعم فارضعت وتحرم فطمته البعض ما بينا نو

صورة المسلة ما ذكره في الفتاوي الظهيرية وغيرها فاكتب على البيت برمزها واكتب عط قال اذا فطم الصبي في مدة الرضاع
فتعود الطعام واكتفى فارضع بعد ذلك لا يثبت الحرمة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية
اذا ارضع في مدة الرضاع يثبت الحرمة على كل حال انتهى كلامه وفي فتاوي قاضي خان نحوه ايضا قال تعود الصبي وتكفى
بالطعام فارضع لا يثبت حرمة الرضاع وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع يثبت به الحرمة على كل حال وهذه
الرواية اشار اليها صاحب الهداية ايضا في قوله ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه
ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذا قال صاحب الكافي ولا يعتبر الفطام قبل المدة حتى لو فطم الصبي قبل الحولين ثم ارضع
في هذه ثلاثين شهرا عنده وحولين عندهما فالفطام لم يعتبر وهو قول ابي حنيفة انه يثبت الحرمة لوجود الرضاع في المدة
وصار الفطام قبل المدة كالرضاع بعد المدة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال هذا اذا لم يتعود الصبي بالطعام حتى لا يكتفي به
بعد هذا الفطام فاما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام لا يثبت الحرمة برضاعه بعده لانه اذا اكتفى بالطعام فاللبن بعده
لا يغذيه فلا يحصل به معنى النشو تنبيه اختلف العلماء في المدة التي يقع الرضاع فيها محرما فذهب ابو حنيفة الى انها ثلاثون
شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فلم يرد بالحمل حمل الاحشاء اذ اريد كل واحد يكون ثلاثون شهرا لكن قام
الدليل الذي على زيد وعلى عمر وحولين فان دليل كل واحد بناجل حولين الا انه في الحمل اقتصر على الحولين لقول عايشة رضي
الله عنها وذهب ابو يوسف ومحمد والشافعي واحمد الى انها حولان لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله تعالى وفصاله في عامين وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الحولين وهو رواية
عن مالك وروي ايضا عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وغير عايشة من ازواج رسول الله
صلى الله عليه وسلم والاصحاب حملوا ذلك على الرضاع المستحق اي لا يستحق على الولد نفقة الارضاع بعد ذلك ولا على الاب
وذهب مالك في رواية انه يزاد على الحولين شهرا او شهران لانه لابد من زيادة مدة يتعود الصبي فيها بالغذاء وذهب
زفر الى انها ثلاث احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولابد من الزيادة على الحولين فيتقدر به وذهبت عايشة
رضي الله عنها الى رضاعة الكبير تحرم وهو مروي عن عطاء والليث وداود ودليلها روي ان سهلة بنت سهيل قالت يا رسول
الله انا كنا نرى سالما ولدا فكان ياوي معي ومع ابي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلا وقد انزل الله فيهم ما قد علمت فكيف
ترى فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضعيه وحمل على انه رخصة لسالم دون الناس او انه نسخ بقوله عليه السلام
الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم ولان يدفع الحرمة في الرضاع اعتبار معنى الجزئية والجزئية انما تتحقق في حال نبت اللحم
وانشز العظم وانما يكون ذلك في حالة الصغر لان الفطيم لا يتغذى بغيره بخلاف الكبير فانه يتغذى بغيره والصحيح انه يباح
الارضاع بعد المدة لان الاصل الحرمة لكونه جز الادمي والانتفاع به حرام وانما ابيح للضرورة فيتقدر بقدرها والله اعلم

لو اباح الارضاع بعد المدة

وبين ابنتي تخص رضاعا وتثبت فلا تجمعن فالدر للفحل ينشر

صورة المسلة لو كان لامراة اولرجل بنتان احداهما من الرضاع والاخرى من النسب لا يجوز لرجل ان يجمع بينهما في عقد
نكاح لان الدر كما ينشر الحرمة من جهة المراة ينشر من جهة الفحل ايضا عندنا وهذا الفرع الثاني ذكره صاحب القنية

في آخر باب الرضاع والاجلد فنظمها فاكتب على البيت انشا نهاوفق قال صورته ارضعت صبية اسمها عايشة ولزوج المرضعة بنت
من زوجة اخرى صارت هذه مع عايشة اختين من الرضاع ولا يجوز الجمع بينهما من النكاح اذا ارضعتها بلبنه هذه المسئلة تنبنى على
ان لبن الفحل يتعلق به التحريم يعني التحريم الذي سببه الفحل حتى لو ارضعت المراة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى
آبايه وابنايه ولا خلاف في ذلك الا في قول عن الشافعي رحمه الله ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم يعني اللبن انما يحرم لشبهة البعضية
واللبن بعضها لا بعضه ولانه لو كان الرضاع من لبن نزل منه حقيقة لم يتعلق به التحريم فالآن لا يتعلق من لبن نزل من المراة
الطريق اولى ولنا وجه التحريم ما روت عايشة رضي الله عنها ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علينا بعد ما نزل الحجاب فقلت
والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي
القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته فقال ايذني
له فانه عمك تربت يمينك متفق عليه وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل تزوج بامراتين فارضعت احداهما جارية والاخرى
غلاما هل يتزوج الغلام الجارية فقال اللقاح واحد وقال مالك رحمه الله اختلف قديما في الرضاعة من قبل الاب ونزل رجال
من اهل المدينة في ازواجهم منهم محمد ابن المنكدر فاستفتوا في ذلك فاختلف عليهم ففارقوا ازواجهم وكذلك قوله صلى الله عليه
وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يدل على انه يتعلق بلبن الفحل التحريم ولان الحرمة في النسب من الجانبين فكذا بالرضاع
ولا سبب لنزول اللبن والاشباه في باب الحرمات تقوم مقام المسببات كما اقيم المس بشهوة مقام الوطي القايم مقام الولد
في حرمة المصاهرة وهذا جواب عن دليل الخصم الاول فانه وان كان بعضها لا بعضه فهو سببه والجواب عن الثاني ان اللبن
الذي ينزل من الرجل ليس لبنا حقيقة كما تقدم فلا ينشز العظم ولا ينبت اللحم فلا يتعلق به التحريم بخلاف هذا
تنبيه تقييد اللبن بالفحل لا بد منه حتى لو نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل من الفحل كما ينزل للبكر كان ذلك اللبن لبن المراة
خاصة لا لبن الفحل وان كانت تلك المراة تحت زوجها وتفسير ذلك ما ذكره في الذخيرة والمحيط فقال امراة ولدت من
زوج وارضعت ولدها ثم يبس درها ثم درلها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا فلهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل
من غير هذه المراة وبين هذا اللبن الفحل وكذلك اذا تزوج امراة ولم تلد منه قط ثم نزل لها لبن فان هذا اللبن من هذه
المراة ومثله في الفتاوي الظهيرية وفيها امراة لها لبن طلقها زوجها فتزوجت باخر فحبلت من الثاني ولو ارضعت صبيا
قال ابو حنيفة رضي الله عنه الرضاع من الاول ما لم تلد من الثاني واذا ولدت كان الرضاع من الثاني وعن ابي يوسف
رحمه الله روايتان في رواية ان عرفت نزول اللبن من الحبل الثاني ينقطع حكم الاول وطريق معرفة نزول اللبن من الحبل
الثاني ما قاله الزندويستي رحمه الله ان اللبن ان كان غليظا فهو من الاول وان كان رقيقا فهو من الثاني لان اللبن
القديم يكون غليظا والحديث يكون رقيقا وقال محمد رحمه الله الرضاع منهما حتى تضع الحمل وذكر ابن قدامة
الحنبلي ان الرجل اذا طلق امراته ولها منه لبن وتزوجت آخر لم تخل من خمسة احوال احدها ان تبقى لبن الاول بحاله لم
يزيد ولم ينقص ولم تلد من الثاني فهو للاول سواء حملت من الثاني اولم تحمل لا نعلم فيه خلافا لان اللبن كان للاول
ولم يتجدد ما يجعله من الثاني فيبقى للاول الثاني ان لا تحمل من الثاني فهو له سوا زاد اولم يزد او تقطع عاد اولم ينقطع
الثالث ان تلد من الثاني فهو له خاصة قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من احفظ عنه وهو قول ابي حنيفة والشافعي سوا
زاد اولم يزد انقطع او اتصل لان اللبن الاول ينقطع بالولادة من الثاني فان حاجة المولود الى اللبن يمنع كونه لغيره
الحال الرابع ان يكون لبن الاول باقيا وزاد بالحمل من الثاني فاللبن منهما جميعا في قول اصحابنا وقال ابو حنيفة
هو للاول ما لم تلد من الثاني وقال الشافعي ان لم ينته الحمل الى حال ينزل منه اللبن ففيه قولان احدهما هو للاول

والثاني

والثاني هو لهما ولنا ان زيادته عند حدوث الحمل ظاهر في انها منه وبقاء لبن الاول يقتضي كون اصله منه فيجب
ان يضاف اليهما كما لو كان الولد منهما الحال الخامس انقطع من الاول ثم ثاب بالحمل الثاني فقال ابو بكر هو منهما وهو
احد قولي الشافعي اذا انتهى الحمل الى حال ينزل به اللبن واختار ابو الخطاب انه من الثاني وهو القول الثاني للشافعي
وقال ابو حنيفة للاول ما لم تلد من الثاني وهو القول الثالث للشافعي لان الحمل لا يقتضي اللبن وانما يخلقه الله للولد عند وجوده لحاجته
اليه

ولو من رضاع من نكاح بشبهة ولو من زنى فالحكم لا يتغير

لما تقدم في البيت السابق ان لبن الفحل ينتشر الحرمة كما ينتشر لبن المراة وكان ذلك شاملا لما هو بنكاح صحيح ووطي شبهة ووطي
بزني والحكم لا يفترق في كل من الاحوال نبه عليه في هذا البيت والموجب لنظم الفرع الاخير لكونه منصوصا عن علماينا ذكره
صاحب القنية قال صورته زني بامراة يحرم عليه بنتها من الرضاع وهي منصوصة اقول في النهاية وفتاوى قاضي خان
والفتاوي الظهيرية والذخيرة رجل زني بامراة والعياذ بالله فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني
ولا لاحد من آبايه واولاده نكاح هذه الصغيرة على ما عرف من اصل اصحابنا رحمهم الله يعني ان لبن الفحل يتعلق به التحريم
وذلك لوجود البعضية بين الزاني وبين ماولاه اذا علمت ذلك فاكتب على البيت وفق وقد ذكر اشارة الى الكتب الخمسة تنبيه
اعلم ان هذا المذكور هو مذهب اصحابنا وكذا قال ابن قدامة الحنبلي فاما لبن الزاني والنافي للولد باللعان فلا ينتشر الحرمة
بينهما في مفهوم كلام الخرقي وهو قول ابي عبد الله بن حامد ومذهب الشافعي وقال ابو بكر ابن عبد العزيز ينتشر الحرمة بينهما
لانه معنى ينشر الحرمة فاستوى في ذلك محظوره ومباحه كالوطي تحقيقه ان الوطي حصل منه لبن وولد ثم ان الولد ينشر
الحرمة بينه وبين الواطي كذلك اللبن ولانه رضاع ينشر الحرمة الى المرضعة فينتشر الى الواطي والله اعلم بالصواب

ولو شهد العدلان تطليق زوج لها وبه ثم الا دينين له
لها منعه ثم الزواج ديانة بغير وفاق البعض ابتصور

اللام في لها بمعنى عند كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند دلوك الشمس والقمر للزوج وفي بر الرضاع وفي البيت
مسئلتان ذكرهما صاحب القنية وفيها اختلاف قال فيما يتعلق بالتحليل ما صورته شهدا عند المراة ان زوجها طلقها
ثلاثا وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل ان يشهدا عند القاضي لم يسعها المقام معه وكذا اذا اشهدا على رضاع بينهما فان
قدرت على الهرب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج باخر لانها في الحكم زوجة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز لشرح السرخسي
وقال قالوا هذا في القضاء ولها ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي
عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا قال رحمه الله والحاصل ان على جواب شمس الايمة الاوزجندي
ونجم الدين النسفي والسيد ابي شجاع وابي حامد والسرخسي يحل لها ان تتزوج بزوج اخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى
جواب الباقين لا يحل وكان قد نقل قبل ذلك عن شرح السرخسي قال ما صورته طلق امراته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج
باخر بعد العدة ديانة ونقل عن آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح انتهى نقله وعبارته فاكتب على البيتين اشارة للقنية
قن فرع ذكره صاحب الذخيرة في النفقات من نكاحها ما يوافق ذلك صورته ادعت امراة على رجل نكاحها وجحد وحلف
على قولهما تخلف فعزمت على ترك الخصومة معه في النكاح حتى لو تزوجت آخر لا يجوز لان النكاح لا يحتمل الفسخ بخلاف البيع
فان هناك اذا حلف المدعي عليه وعزم المدعي على ترك الخصومة ينفسخ البيع اما اذا عزم قبل التحليف لا ينفسخ البيع
ويكون اقالة والله اعلم وهذه المسئلة ذكر الخصاف وصورها في الامة ونقلها عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال في الباب الحادي
والاربعين ولو ان رجلا باع من رجل امة بيعا صحيحا فجحد المشتري ذلك وحلف قال ابو حنيفة رحمه الله لو اجمع على ترك

الخصومة لا بأس ان يطأ الامة ويبيعها وان كان طعاما اكله وان كان ثوبا لبسه وان كان من رايه خصومة وطلب البينة عليه
فلا يطأ الامة ولا يأكل الطعام ولا يلبس الثوب لان المشتري لما جحد صار فاسخا للعقد في جانبه الا انه لم يتم الفسخ حتى لو
اقر المشتري بعد ذلك بالجحود بالبيع يصح ويبقى البيع فيما بينهما فاذا عزم البايع على ترك الخصومة تم الفسخ فيعود اليه قديم
ملكه فيحل له وطؤها فاما اذا عزم البايع على الخصومة لم يوجد منه الفسخ لا صريحا ولا دلالة فلا يتم الفسخ بقي وجه للتسليم الا وهي
اما عدم المقام معه فلانه قد غلب على ظنها انها حرام عليه فيتوصل الى فراقه بكل ممكن ولما عدم تزوجها بغيره فانها
زوجة ظاهرا فمتى تزوجت بغيره ظن فيها الفجور واما جواز التزوج لها من حيث الديانة فوجهه ظاهر لانها غلب
على ظنها الحرمة فاذا تزوجت بالثاني بطريقه على ظنها الحل فيجوز لها ذلك **فرع** ذكره قاضي خان في اوسط باب التعليق
من الفتاوى رجل قال لامرأته ان وطئتك فانت طالق فقالت الامة انه وطئني فكذبها الولي كان القول قوله وان علمت
المرأة بذلك لم يسعها المقام معه ولا ان تدعه يجامعها والله اعلم

فصل من كتاب الطلاق

وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد يقال طلق يطلق طلاقا وتطليقا كسلم يسلم سلاما وتسليما والتركيب يدل على الحل والانحلال
من اطلقت الناقة والاسير والدابة والبعير وفي الشرع عبارة عن رفع قيد النكاح لان النكاح هو المانع لها من الانطلاق
شرعا غير انه في اطلاق الدابة يقال اطلقت وفي اطلاق المرأة طلقت والا استعمل بمعنى في باب التفعيل لان فيه ازالة
الملك والبدء في اطلاق الدابة ازالة اليد فقط والتفعيل يستعمل في الاغلب للتكثير ولهذا لو قال لامرأته انت مطلقة
بالتشديد يقع الطلاق نوى او لم ينو ولو قال مطلقة بالتخفيف لا يقع بدون النية وان كان ذلك في اللغة واحدا وجه
ذكره عقيب الرضاع انه محرم مثله او لانه في مقابلة النكاح والترتيب الوجودي يقتضي الترتيب الوضعي والطلاق شرع
لرفع قيد النكاح لا محالة فاقتضى وجود النكاح وهذا الوجه حسن في تقديم النكاح على الطلاق والله اعلم بالصواب

خصي وعنين وجب تخيير به العرس والشكاز ثم المسحر

اطلق الجب واراد المجبوب مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب فان الجب هو السبب في تسمية الرجل مجبوبا والبيت جامع
لمن يثبت للزوجات منهما الخيار اما في الحال او بعد ذكر العام على ما تبين وهم خمسة وقد نظمهم صاحب الفوايد في خمسة ابيات
وعزى ذلك في الشرح الى النتف والبحر المحيط فاكتب على البيت اشارة للكتابين **تنتظم** وهي مذكورة في غير مما
معرفة وساير الخمسة واحدا واحدا اما الخصي فهو الذي نزعت خصيتاه وآلته موجودة فيرجى وصوله الى النساء وهو
فعيل بفتح الفاء بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح الثاني العنين من لا يصل الى النساء ابكارا كن او ثيبات
فهو عنين بالنسبة الى من لا يصل اليها ماخوذ من عن الشيء اذا عرض ويسمى به لاعراض ما يمنعه من الجماع وقيل سمي
لان ذكره يسترخي ويعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتي وذلك لمرض به او الضعف في خلقته او كبر في سنه وقيل من عنن ذا
حبسه في العنة وهي حظيرة الابل ويقال امرأة عنينة اي لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول الثالث المجبوب
الذي ليس له آلة البتة الرابع الشكاز بالزاي المعجمة وهو الذي اذا حدث المرأة انزل قبل ان يخالطها ثم لا ينتشر آلته بعد
ذلك لجماعها الخامس المسحور وهو الذي اخذ عن النساء بفعل السحرة ويسمى في زماننا المعقود وهو وجود حقه عند اجماع
رحمهم الله لما صح من ان لبيد ابن اعصم اليهودي لعنه الله طب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مشط ومشاطة وكرب نخلة
وخف طلعه وانزل الله تعالى المعوذتين فلما حل العقد وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة كما انشط من عقال والحكم
ان المشاطة مما يتساقط بالامشاط وكرب النخل مما يلبس منه والخف وعاء الطلع والحكم في هؤلاء ان الزوجة اذا رفعت
الزوج الى الحاكم وخاصمته بسبب ذلك اجله الحاكم سنة من يوم الخصومة فان وصل اليها والا فرق بينهما وعلى ذلك اجماع الصحابة

رضي

رضي الله عنهم الا ان يكون مجبوبا فتفرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التأجيل في حقه اما في غيره فلا فائدة
لاحتمال ان يكون الامتناع لعلة معترضة فلا بد من مدة معرفة ان الامتناع لآفة اصلية غير معترضة ولذلك قدر بالسنة
لاشتمالها على الفصول الاربعة والمرض قد يكون لبرودة او حرارة او يبوسة او رطوبة وفصول السنة مشتملة على ذلك
فعسى ان يوافق فصل منها الطبع فيبرأ فمتى مضت السنة تبين انه خلقة وان حقها المستحق فات فتفرق بطلبها والمعتبر
في السنة هل هي قمرية او شمسية والاول الصحيح وهو ظاهر الرواية مطلقا واختلف في هذا التفريق فقال اصحابنا تطليقة باينة
والشافعي فسخ كالرد بالعيب ولنا ان المستحق عليه هو امساك بالمعروف والتسريح بالاحسان فاذا عجز عن احدهما تعين الآخر
فاذا امتنع منه ناب القاضي منابه في التسريح وهو طلاق وانما يقع باينة لان المقصود هو دفع الظلم ولا يتحقق الا في
الردة لانها لا تكون مستبدة بنفسها وتستبدل الآية بخلاف رجعيها خلافا لابي يوسف وفي هذا الباب فروع آخر مذكورة في
بابه ليس هذا امكان استقصائها فعليك بالمطولات والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وليس لها التفريق من قصر آلة ولا احد الزوجين بالعيب خيروا

في البيت مسئلتان الاولى ذكرها صاحب القنية في النسب والعنين قال ما صورته رجل له آلة قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل
الفرج ليس لها حق المطالبة بالتفريق المسئلة الثانية لا خيار لاحد الزوجين بعيب وهي مذكورة في عامة الكتب
كالهداية وغيرها فاكتب حينئذ على اول البيت **قنية** وعلى عجزه **هد** واحد الزوجين يشمل الزوج والزوجة اما الزوج
فعند جميع اصحابنا لا خيار له وذهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى الى ثبوت الخيار له بعيوب خمسة وهي الجذام
والبرص والجنون والرتق بفتح التاء وهو ان لا يكون للمرأة خرق غير المبال والقرن بسكون الراء وهو ما يمنع سلوك
الذكر من عظم او غيره وعند مالك الخيار بما يمنع الوطي ايضا وجه قولهم ان هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا او طبعا
والطبع معتبر بالشرع قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان المستحق بالعقد هو الوطي وهذه
العيوب لا تفوت المستحق بالعقد غير انها توجب نفرة الطبع وهذا لا يوجب الرد والفروج الفاحشة والعمى والزمانة والشوه
والعجز وايضا لا شك انها لو ماتت قبل الدخول كان قد فات الاستيفاء اصلا ومع ذلك لا يوجب فسخا بالاتفاق فاختلال
بهذه العيوب اولى انه لا يوجب فسخا واما ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد فالجواب ان
الفرار يكون بطريق الطلاق وهو المراد عملا بما ذكرنا من الدليل وهو الجواب ايضا عما روي انه صلى الله عليه وسلم تزوج
امرأة فوجد على كشحها بياضا فردها فانه روي انه صلى الله عليه وسلم قال لها الحقي باهلك وهذا من كنايات الطلاق
فيكون الرد بطريق الطلاق واما الزوجة فلا خيار لها عند ابي يوسف وابي حنيفة رحمهما الله وقال محمد ومالك والشافعي
واحمد لها الخيار بالجنون او البرص او الجذام دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة وهذا لان المقصود بالنكاح طبعا قضاء
الشهوة وشرعا التوالد وهذه العيوب تخل بهذا المقصود ولان الطبع ينفر من صحبة مثله وربما تعدى الى الولد
وفرق محمد رحمه الله بين جانب المرأة وجانب الرجل لان الرجل يتمكن من دفع الضرر عنه بالطلاق ووجه قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ان تأثير وجود العيب في تفويت الرضى وعدم الرضى انما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضى
ولزوم النكاح لا يعتمد تمام الرضى الا ترى انه لا يؤثر فيه الهزل فهذا لو تزوج امرأة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها
ثيبا عجوزا شوهاء لها شق مايل وعقل زايل ولعاب سايل فانه لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه والله اعلم بالصواب

وفي العدة التطليق يلحق مطلقا لما قبل الا في المباينة بعد
وان علق التطليق تزوج وبعده فارسل قبل الحنث ليس بعد

البينتان فيهما مسئلة ان الطلاق الثاني اذا وقع في العدة هل يلحق الاول ام لا ونظمها صاحب الفوايد في شرحه ابيات
من بحر الطويل وفيها نظم سابق على السنة الفقهاء من بحر الرمل وهو المطلق قد تطلق والمطلق قد تبان والمبانة
قد تطلق والمبانة لا تبان ومعنى البيتين تضمنه البيت الاول وفيه زيادة ان اللحاق يكون في العدة ومحل المسئلة
في الوافي والكنز وشروحهما في آخر الكناية بحق البيتين ان يرقم عليها الكفاية بالكافي وشرح الزيلعي كنز كو ثم الكلام على
المسئلة ان الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح نحو قوله انت طالق ومطلقة وقد طلقتك فهذا يقع به الطلاق
الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا فيه والرجعة تعقبه بالنص وهو قوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ولا يقع البائن ولا اكثر من واحدة وان نوى وقال زفر ومالك والشافعي واحمد
يقع ما نوى واما الكناية فنحو قوله انت باين وبتة وحرام وخلية وحبلك على غاربك والحقي باهلك ووهبتك
وفارقتك وامرك بيدك واختاري لنفسك وانت حرة وتقنعي وتخمري واستتري واغربي واخرجي واذهبي وقومي
وابتغي الازواج واعتدي واستبري رحمك فانت واحدة فهذا كله يقع به الطلاق البائن ولكن بشرط النية او دلالة
الحال الا في قوله اعتدي واستبري وانت واحدة فانه لا يقع الا رجعية وقال مالك واحدة باينة فيها ايضا وقال الشافعي
كلها رواجع وفي حالة الغضب لا يقع الا بالنية في الجميع الا في قوله واعتدي واختاري وامرك بيدك حيث يقع فيها
بلا نية وعند احمد والشافعي لا يقع بلا نية وهذا كله معروف اذا عرفت فلنرجع الى مسئلة النظم فنقول انها تنتهي الى تقسيم
اربعة اقسام الاول ان يكون الطلاق الاول صريحا والثاني صريحا فيلحقه مثاله ان يقول لها انت طالق ثم يقول
الأول صح
في العدة نحوها فيقع ثنتان رجعيتان القسم الثاني ان يكون الطلاق صريحا ايضا ويكون الثاني باينا فيلحقه ايضا
مثاله ان يقول لها طلقتك ثم يقول لها في العدة انت باين فيلحقه ويقع ثنتان القسم الثالث ان يكون الطلاق
الاول باينا والثاني صريحا فانه يلحق به وهذه الصور استفيدت من الاطلاق واعلم ان الصريح انما يلحق البائن عندنا
وذهب مالك والشافعي واحمد الى ان الصريح لا يلحق البائن حتى لو قال لها انت باين او خالعها على مال ثم قال لها انت طالق
يقع عندنا ولا يقع عندهم الا عند مالك اذا اتصل بالخلع يقع عنده ايضا القسم الرابع ان يكون الاول باينا والثاني
باينا ايضا فانه لا يلحقه وهو معنى قوله الا في المباين يهدر يعني الثاني فلا يلحق بالاول وهذا بالاتفاق حتى لو قال
لزوجته بعد الخلع انت باين لا يقع الطلاق لان الخلع اما طلاق باين كما هو عندنا وعند مالك او فسخ كما هو مذهب احمد
والشافعي في احد قوليه واما على قوله الآخر بانه رجعي فيقع ونقل صاحب القنية فيمن طلقها زوجها على الف فقبلت ثم
قال في عدتها انت باين لا يقع ثم نقل عن المنتقى انه لو قال لها انت باين ثم قال لها في عدتها انت باين بتطليقة
اخرى يقع ثم نقل عن المحيط والظهيرية بانتني ما نصه قال لمبانته ابنتك بتطليقة لا يقع وجه القسمين الاولين ان القيد
الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع ووجه قول الشافعي ومن وافقه في القسم الثالث ان الطلاق تشرع لازالة ملك
النكاح وقد زال الملك بالخلع او الطلاق على مال فلا يقع الطلاق بعده اذ لم يصادف محله كما بعد انقضاء العدة وكالبائن
بعد البائن ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع مرتين وفي المشاهير عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة رواه ابو سعيد الخدري وغيره وهذا
متمسك مالك بعد الخلع ولنا على الثالثة انه تصرف صادف محله فيعتبر وهذا لان حكم الطلاق زوال العقد بقضية صيغة
او زوال الحل لقوله تعالى فلا تحل له من بعد عقبها بحرف الفاء فدل انه حكم الطلاق ومحل الحلية قايم فيكون قابلة له

اختصاص

اختصاص بالمحال فقد تصرف في محل له اختصاص به فيفصل تصرفه وكذا القيد قايم لانه وصف حكمي يعرف باثره وهو
صيرورة المحل ممنوعا عن بعض التصرفات مع قيام ما لا يليه وهو قايم لان القيد الحكمي هو بالملك فهو غيره وهي كالاختصاص
بالمحل اصالة واستمتاعا فكالاستمتاع اي زال فالملك باق لا يفوت بفوات الاستمتاع كما لا يفوت بالحيض وغيره
ما بقي صح
ومعنى تمييز الملك من هذا الوجه بقيت الدلالة على المحل فقد تصرف في محل قابل لاثره وهو دال عليه بصحة تصرفه فيه كان
قوله انت باين او حرام فانه لم يعتبر لانه يمكن جعله صادقا في هذا الاخبار فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري
حتى لو قال عنيت البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت الحرمة الغليظة لانها لم تثبت ثابتة في المحل فيمكن جعله حينئذ
انشاء ثم استثنى من القسم الرابع صورة يلحق فيها الطلاق البائن للطلاق البائن في البيت الثاني وصورتها انه اذا قال ان
دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار في عدتها وقع طلاق آخر عندنا وعند زفر لا يقع
شيء هو يقول المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط ولنا ان المعلق بالشرط قد صح ووجود الشرط كان في حال كونها
محلا لوقوع الطلاق عليها فيترك ما تعلق كما لو علق الشرط بعد الطلاق الرجعي بخلاف ما ذكر لان الابانة بعد الابانة لا يمكن
حملها على الاخبار عن قطع الوصلة فلا حاجة الى جعلها انشاء واما هنا فالتعليق السابق وقع انشاء حتى على الاحرا
فيقع صح
لان تعليق الخبر بالشرط لا يستقيم عند وجود الشرط والله اعلم فرع ذكره صاحب الفوايد وهو ان الثلاث هل يلحق
البائن ذكر الجواب عن بعض المعاصرين انه رجح الوقوع لانه صريح قال وتتبعت المسئلة فلم اجدها منقولة ثم نقل عن فتاوى
قاضي خان ما يقتضي صحة الجواب اقول وهو ظاهر فانه لا يمكن جعله اخبارا عن الاول والله اعلم وذكر في القنية عن نظم
الزندوسي فيمن قال للمختلعة او مبانته انت طالق باين او انت طالق البتة ونوى الثلاث قال ابو يوسف هي ثلاث خلافا لزفر فانه
واحدة عنده

ومن يدعي الاستثناء فالقول قوله وقد قيل لا فتوى به والغلط الظهر

الضمير في يدعي وقوله للزوج وقد قيل ليس القول قوله في حال كونه فتوى وما قلت وهو ان القول قوله ظاهر الرواية
وهذه المسئلة مما نظمها صاحب الفوايد ولم يتعرض في النظم الى ما قيل ان الفتوى عليه ولا الى ما هو ظاهر الرواية وعزا
المسئلة في الشرح الى فتاوي قاضي خان وروضة الناطفي فكتب على البيت اشارة لهما قخ رك وصورته ما نقله عن
فتاوي قاضي خان اذا ادعت المرأة الطلاق فقال الزوج كنت قلت لها ان شاء الله وكذبته المرأة في الاستثناء
ذكر في الروايات الظاهرة ان القول قول الزوج وعند بعض المتأخرين لا يقبل قوله الا ببينة ولو قال الزوج طلقتك
بين ابي صح
امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في النوادر خلاف ابي يوسف ومحمد فقال على
قول ابي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الفتوى
احتياطا لان الفروج في زمان غلب على الناس الفساد وان خالع امرأته ثم ادعى الاستثناء في الخلع فظاهر
هذا والطلاق سواء وفي روضة الناطفي قال طلقتها واستثنيت كان القول قوله في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى
ذكره في الطلاق الا ولو زاد فيه لو قال قلت ان شاء الله تعالى لا يقع انتهى قال صاحب الفوايد قوله احتياطا لا يظهر
فيه نظر لانا اذا احتطنا كما قال يكون قد تركنا الاحتياط في حل الزوج بها بعد العدة انتهى اقول وفي نظره نظر فان
الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا او باطنا وحل التزوج بها بعد العدة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح
بمجرد قوله فانه ان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطأ والله اعلم تنبيه يسمى قوله ان شاء الله استثناء وهو
شرط لما فيه من التغيير كالشرط يمنع كل الكلام والاستثناء يمنع بعضه والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على
يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى رواه النسائي من رواية ابي هريرة ورواه الترمذي ايضا ولفظه لم يحنث وقال

حديث حسن والمعنى فيه انه لم يطلع على مشيته الله تعالى كان اعدام الجزاء كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط وكقول الشاعر اذا
شاب الغراب اتيت اهلي وعاد القار كاللبن الحليب وذلك حجة على مالك في قوله بعد وقوع الطلاق قال لانه لو لم يشاء الله لما اجراه قلنا ما اجراه الله على لسانه ح
الله على لسانه تعليق لا تطليق ثم اعلم ان من شرط التعليق عند اصحابنا الاتصال ومن الناس من جوزه في المجلس وعن ابن عباس
رضي الله عنهما جوازه الى سنة وعنه جوازه ابدا الا في الاحاد المذكورة ليس فيها شرط الاتصال ولانه صلى الله عليه وسلم قال
والله لاغزون قريظة ثم سكت هنية فانزل الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الآية فقال ان شاء
الله ولنا انه اراد افعل ان شاء الله يعني ما اقول شيئا الا واقول ان شاء الله وقال الله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان
الآية ولو جاز الاستثناء منفصلا لما كان لهذا المعنى لانه كان يستثني في يمينه ولا لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره ولا لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولو
جاز منفصلا لامره به ولما وجبت الكفارة ابدا وروي ان امراة انكرت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان ذلك جايزا لما كان
لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى وروي ان ابا جعفر دعا ابا حنيفة فقال له لم خالفت جدي في الاستثناء
فقال له يحفظ الخلافة عليك فانك تاخذ عقد البيعة ويستثنون فيخرجون عليك فقال احسنت فاستر علي وخلى سبيله فمن
علي خلاف ذلك فانظر الى فطنة هذا الامام وكيف استحضر ما يوافق حال الخليفة حتى لو قال الخليفة تخلى فسد عليه خلافته
واعلم ان الاستثناء لا يقتصر على قوله ان شاء الله بل هو ونحوه كما لو قال بمشية الله او بارادة الله او محبة الله او برضى الله وكذلك
لو قال ان شاء الجن او الملايكة او غيرهم مما لا يعلم مشيته والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويكره ايقاع الثلاث بلفظة وثنتين والفرد للبيان بنكر

والضمير في ويكره للكراهة في الفرد المبان فانه في بعض روايات الاصحاب لا يكره كما ياتي وفي البيت ثلاث مسايل احدها
يكره للرجل ان يوقع على زوجته الطلقات الثلاث بلفظة واحدة بان يقول انت طالق ثلاثا وكذلك ايقاع الاثنتين
بان يقول لها انت طالق تطليقتين الثالثة ان يقول لها انت باين وهذه الاخيرة نظمها صاحب الفوايد لا غير وفيه
ولحده وذكر الثلاث في الشرح وعزا الى اللمحة القاطفي وصورة ما قال وايقاع ثلاثا واثنتين في لفظة يكره وواحدة
باين يكره وقد ذكر في طلاق الاصل اذا طلقها واحدة باينة فقد اخطا السنة انتهى اقول والمسالة مذكورة في غالب الكتب
وفيها روايتان قال في اول كتاب الطلاق من الفتاوى الظهيرية يكره التطليقة البائنة في رواية المبسوط وفي رواية
زيادات الزيادات لا يكره وذكر في عيون المذاهب ما صورته وثلاثا في طهر او نكاح مدعي الا عند الشافعي وعن احمد كهما
وكذلك في الهداية قال واختلف الرواية في الواحدة قال في الاصل انه اخطا السنة انه لا حاجة الى اثبات صفة زايدة
في الخلاص وهي البينونة وقال في الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا كالعجب لصاحب الفوايد كيف استغرب هذه
المسالة حتى قال في نظمه انه لفايدة وهي مذكورة في غالب الكتب كما ذكرت واذ قد علمت ذلك تحقق البيت ... عليه
علامة الكتب المذكورة انفا ان قطب علي وانفق ... وان كان ... وجه عدم الكراهة الذي هو مذهب
الشافعي رحمه الله ان الطلاق كله بحرف مشروع حتى انه استفاد به الحكم والمشروعية لا يجامع الحظر بخلاف الطلاق في
حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ووجه الكراهة ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح
الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الاثنتين والثلاث وهو مشروع
في ذاته من حيث انه ازالة الرق لا ينافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه ولا اصل في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما حين
قال له النبي صلى الله عليه وسلم انك اخطات السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق

لكل

لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد به قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فالامر بالتفرق
يضاد الايقاع جملة وفي مصنف ابي بكر ابن ابي شيبة والدارقطني في حديث ابن عمر قال قلت يا رسول الله ارايت
لو طلقتها ثلاثا قال اذن قد عصيت ربك وبانت منك امراتك ولان الطلاق انما جعل متعددا لتمكنه التدارك
عند الندم فلا يحل له تفويته كما انه ليس له ان يطلقها في حالة الحيض لانه زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر عند
توقان النفس الى الجماع ولا يقول انما جعل في حالة الحيض لاجل تطويل العدة لانا نقول لو طلقها في حالة الحيض بعد ما طهرت
في طهر لم يجامعها فيه كان مكروها وليس فيه تطويل العدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر عن
رجل طلق امراته ثلاث تطليقات فقام غضبانا ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطا
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لرجل طلق امراته ثلاثا يطلق احدكم ثلاثا ثم يركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس قال الله
تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانت لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك زوجتك رواه ابو داود
والدارقطني عن مجاهد واعلم ان جماعة من الشيعة والظاهرية ذهبوا الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع الا واحدة
وتمسكوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي
بكر وسنتين من خلافة عمر رضي الله عنهم واحدة فامضاه عليهم عمر رضي الله عنه رواه البخاري ومسلم وكذا روى ابن اسحاق
عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة ابن عبد يزيد زوجته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فساله
النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثا في مجلس واحد فقال انما تلك واحدة فارجعها وجوابه
اهل السنة والجماعة ما روينا وما روي من حديث العجلاني وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم
متفق عليه ولم ينقل انكاره وكذا حديث عايشة رضي الله عنها ان امراة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني
وبت طلاقي متفق عليه ولم ينكر وكذا حديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ارسل اليها بثلاث تطليقات وروي ان
رجلا جاء الى ابن مسعود فقال اني طلقت امراتي ثماني تطليقات فقال ما ذا قيل لك فقال قيل لي بانت منك فقال
ابن مسعود صدقوا هو مثل ما يقولون ذكره في الموطا فقول الرجل قيل لي بانت منك وقول ابن مسعود صدقوا
دليل على اجماعهم على ذلك فقد روي ذلك ايضا عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم والجواب عن الحديث الاول من
وجهين احدهما انه انكار على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة
في الزمان المتاخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع الان ثلاثا في ذينك العصرين واحدة كما يقال كان
الشجاع الان جبانا في عصر الصحابة رضي الله عنهم والثاني ان قول الزوج انت طالق انت طالق انت طالق كان
طلقة واحدة في العصرين لقصدهم التاكيد والاخبار وصار الناس بعدهم يقصدون به التجديد والانشاء فالزمهم
عمر ذلك لعلمه بقصدهم يدل عليه قول عمر رضي الله عنه قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة والجواب عن الثاني
انه منكر قاله ابو جعفر فانه روى جماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لمن طلق امراته ثلاثا فقد عصى ربك
وبانت منك امراتك ولا تحل لك الا بعد زوج وممن روى ذلك عنه سعيد ابن جبير ومجاهد ونافع وعطاء وعمرو ابن
دينار ومالك ابن الحارث والدليل عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه ان ركانة طلق زوجته البتة
فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان قال ابو
داود وهذا اصح

ومدخولة تقرن ومات بينها ضعيفا ولم ترضه نهو بنقر

الضمير في به للضعيف وفي متعلق مات وهو للمطلق وبنقر اي بقر ومدخولة مجرور بواو رب ويجوز رفعه على الابتداء

وسوغه الوصف في هو بتقرير الخبر وقد جمع البيت ما ذكره صاحب النتف ونظم صاحب الفوائد في اربعة ابيات وصورة ما قاله
صاحب النتف والفار لا يكون فارا الا بخمس خصال احدها ان يطلق امراته المدخولة فهم ذلك من قولي وبعد دخوله قال والثاني
ان يطلقها طلاقا بائنا فهم ذلك من قولي مبينها قال والثالث ان يطلقها في مرضه الذي مات فيه علم من قولي مات
ضعيفا قال والرابع ان يموت قبل انقضاء عدتها علم من قولي تعتد قال والخامس ان لا يكون فيه فعل للمراة وقد علم
من قولي لم ترضه قال فاذا طلق الرجل امراته مع هذه الخصال الخمس فان المراة ترثه ولا ينفعه ما فعل انتهت عبارته
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز ما نتف واعلم ان الشافعي رحمه الله خالفنا في اصل المسئلة وذهب الى توريثها
وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل الموت فصار كما لو طلقها قبل الدخول بها ولنا ان سبب الارث نوعان
اما النسب او السبب وقد انعدما فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا لو حلف ان لا زوجة له لم يحنث ولو نكحها عالما بالحرمة
يحد ووجه الاستحسان ما روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه ورث امراة عبد الرحمن بن عوف وقد ابانها في مرضه
بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره احد منهم فكان اجماعا منهم على التوريث فان قيل قال ابن الزبير في خلافته
لو كنت انا لم اقل بتوريثها قيل كان بعد انعقاد الاجماع فلا يؤثر وذكر في الغاية انه لم يكن ذلك الوقت من الفقهاء
فيحتمل ان يكون معناه لم اقل بتوريثها لاني لم اكن من اهل الاجتهاد حينئذ ولا كنت اعلم الحكم وايضا لا شك ان الزوجية
سبب الارث في مرض الموت والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخر عمله الى انقضاء العدة كما ردت تبرعاته في حق
الوارث وكما رد قصد القاتل حين بطل ارثه كقتل مورثه بخلاف ما اذا ماتت هي حيث لا يرثها لان الزوجية في هذه الحالة لحق صح
ليست بسبب ارثه منها لا سببا وقد رضي به هو واما الاتيان فيما لها على العرف ولنرجع الى بيان الخصال اما الدخول فمرجعه
الى بقاء العدة لان غير المدخولة لا عدة لها [؟] واما شرط البينونة فاحترز عن المطلقة رجعيا فانها ترثه ويرثها في العدة
مطلقا سواء كان الطلاق في ضعفه او صحته لبقاء الزوجية بينهما الا ترى انه لا يزيل النكاح ويحل له الوطي فكان السبب باقيا
واما كونه في مرضه الذي مات فيه فاحتراز كما لو كان محصورا او في صف القتال او نحوه وابانها فانها لا ترثه وذلك لان حكم
الفرار انما يثبت لتعلق حقها بماله والحق انما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا وما في معناه بان يكون صاحب فراش بحال
لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء او بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم فانه في معنى المرض حيث توجه عليه الهلاك
غالبا حتى لو قتل قبله يرث ايضا وليس المحصور والذي في صف القتال الغالب عليه الهلاك بل الغالب عليه السلامة
لان الحصن يدفع باس العدو وغالبا وكذا المنعة فلا يثبت حكم الفرار حينئذ وفيه احتراز ايضا كما لو طلقها في المرض ثم صح ثم
مات وهي في العدة فترث نحن نقول المرض اذا تعقبه البرء فهو في منزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق تعلق
بماله فلا يصير الزوج فارا وهذا نظير ما يخرج عليه واما موته قبل انقضاء العدة فهي خلافية مالك واحمد وابن ابي ليلى
فمالك رحمه الله لا يشترط بقاء العدة مطلقا فيرثها بعدها وكذلك احمد وابن ابي ليلى ما لم تتزوج غيره معللا له بتعلق [؟]
واحتج الاصحاب عليهم بان النكاح باق في العدة في حق بعض الاثار كوجوب العدة وثبوت النسب ووجوب النفقة
ومنعها عن التزوج فجاز ان يبقى في حق ارثها ايضا بخلاف ما بعد الانقضاء فانه لا امكان ايضا ما قالوه يؤدي الى
توريث ثماني نسوة او اكثر من زوج واحد وذلك غير معروف في الشرع وما قاله مالك يؤدي ايضا الى توريث المراة
من زوجين ايضا وهو غير معروف واما عدم رضاها بالطلاق فشرط حتى لو كان لها في بينونتها رضا بان طلقها ثلاثا
بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت ببطلان
حقها فلو قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان

حقها

حقها فروع ذكرها صاحب الهداية وغيره تنبيها على ما تقدم وهي اذا قال الرجل لامراته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا
دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق يعني طالق بائنا فكانت هذه الاشياء والزوج
مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق
بمجي الوقت او بفعل اجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعليق بمجي الوقت بان قال اذا جاء راس الشهر
فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض
فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة
والشرط في المرض لم يرث وقال زفر رحمه الله ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في
المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث
وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما منه بد او لا بد
له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق
الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل
مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام
مضطره صح الابوين فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضى مع
الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه
فكذلك الجواب عند محمد رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله لانه لا يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ترث لان الزوج الجاء لها الى المباشرة اي اضطرها فينتقل الفعل اليه ويبقى كالالة كما في الاكراه
ومن قذف امراته وهو صحيح ولاعن في المرض ورثت منه وقال محمد رحمه الله لا ترث وان كان القذف في المرض ورثت
في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجاة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه
وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق
بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجي الوقت وقد ذكرنا وجهه تنبيه من شرائط الارث ان يكون
الزوجان حرين مسلمين حتى ان الذمية لو كانت كافرة وهو مسلم او كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق ثم زال المانع ثم
ترث لعدم تعلق حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فارا ولو طلقها ثلاثا فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات
من مرضه وهي في العدة لم ترث بل طاوعت ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية
الارث اذ المرتد لا يرث احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث وهو
الباقي بخلاف ما اذا طاوعت في حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات
الثلاث لم تثبت الحرمة بالمطاوعة عليها فافترقا فرع اختلف الاصحاب فيما لو دام المرض به اكثر من سنتين ثم مات ثم
جاءت بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر فعند ابي حنيفة ومحمد لا ترث وعند ابي يوسف ترث وهو مبني على اصل وهو
ان المبانة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين تنقضي به العدة عنده لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت
النسب منه لكن تيقنا براءة الرحم بعد وضعه فينقضي به العدة وعندهما يحمل على ان الولد من زوج تزوجته بعد انقضاء
عدتها من الاول لان في حمله على الزنا اضرارا بالولد ولا يحمل عليه ولا يقبل قولها انه من الزنا فتبين ان عدتها قد انقضت بعد موته فلا ترث

كل حقوق بالنكاح بقرب   ولم يسقط بالابرا يعقوب
وغير المسمى الغير في الكل منكر   وبالخلع زاد الصدر والدين بعضهم

صورة المسئلة ان كل حقوق تتعلق بالنكاح اي واجبة عند الابرا يسقط بالابرا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وذلك كمحل الاستمتاع والمهر نقول واجبة عند الابرا احترازا عن نفقة العدة فانها غير واجبة عند الابراء وانما تجب شيئا فشيئا فلا تسقط ومالم تجب لا يوصف بالسقوط وقولي يتعلق بالنكاح احترازا عن دين وجب بسبب آخر فانه لا يسقط في ظاهر الرواية على ما ياتي بيانه وقولي وبالخلع زاد الصدر يعني اباحنيفة رضي الله عنه زاد سقوطها بالخلع كالابرا وقولي والدين بعضهم يعني ويسقط بعضهم عن ابي حنيفة رضي الله عنه الدين ايضا سوا كان لها او له وليس هو ظاهر الرواية ولذلك قلت وبعضهم ولهذا نظمت هذه المسئلة فان صاحب الفوايد نظم سقوط المهر والدين بالخلع في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى روضة الناطفي واستغربه ولذلك نظمه ولم يشعر بكلامه بان سقوط الدين غير ظاهر الرواية وقد صرح صاحب الكافي والنهاية والكفاية بذلك وهي رواية الحسن وفي فتاوى الظهيرية صرح بان الصحيح انه لا يسقط كل الدين عند ابي حنيفة ايضا وقولي وغير المسمى الغير فالكل منكر يعني وينكر سقوط غير المسمى من كل الحقوق المتعلقة بالنكاح ومن الدين غير من ذكر وهم محمد والشافعي ومالك واحمد في الابراء وهم وابو يوسف في الخلع فالحاصل ان اباحنيفة رضي الله عنه يسقط بالخلع والمباراة يعني اذا قالت المراة باريني على كذا فقال باراتك وقالت خالعني على كذا فقال خالعتك وقال الزوج وقالت المراة قبلت كل حق يتعلق بالنكاح وكذلك الدين في غير ظاهر الرواية ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعد وقال محمد والثلاثة لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف معهم في الخلع ومع ابي حنيفة في الابراء فاذا علمت ذلك فتحقيق البيتين ان يرقم عليهما رمز الكتب المذكوره ذن كو شع ثنت فظ وجه قول محمد والثلاثة ان هذا عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كساير المعاوضات وكالطلاق والاباحة بعوض وهذا لانه لا تاثير لعقد المعاوضة الا في استحقاق المشروط ولهذا لا يسقط بها نفقة العدة مع كونها تتعلق بالنكاح وهو اضعف من المهر ولا دين آخر ثبت بسبب آخر غير النكاح ووجه قول ابي يوسف ان المباراة تقتضي البراة من الجانبين لانها مفاعلة من البراة وانما قيدنا بحقوق النكاح لان الحال يدل على ان غرضهما ان يتبرئا مما لزمهما بالمعاشرة لا بالمعاملة فرجع كل واحد منهما على صاحبه بما كان له قبل المعاشرة ووجه قول ابي حنيفة ان الخلع ايضا تقتضي البراة من الجانبين لانه ينبئ عن الخلع وهو الفصل لا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما قبل صاحبه حق والا لحققت المنازعة بعده ويتمسك في لفظ الطلاق والاباحة بما يدل على انتفاء الحقوق وساير الديون قد تقدم سقوطها في رواية الحسن في ساير الديون ثم الفرق ان وجوبها ليس بسبب النكاح فلا يدل اللفظ على سقوطها ونفقة العدة لم تجب بعد والخلع مسقط للوجوب الا مانع من الوجوب حتى لو شرط البراة منها سقطت ولو شرط البراة من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة الرضاع ينظر فان وقتاله وقتا كالسنة ونحوه صح والا فلا ولا يصح ابراؤها من السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح منشور طابق الخلع لانه خالص حقها تنبيه حمل الخلع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه على اربعة اوجه فاما ان لا يسميا شيئا او سميا المهر او بعضه او مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل من على وجهين اما قبل الدخول او بعده فصار ستة عشر وجها فان لم يسميا شيئا برئ كل واحد منهما عن حق الآخر مما لزم بالنكاح في الصحيح سوا كان قبل الدخول او بعده كان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا تبرا عنه انه يبرا عن دين آخر ايضا كما مر وان سميا المهر وهو الف درهم مثلا فان

كان

كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها بالف وخمسماية الف بالشرط وخمسماية بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوضة لا غير لان المهر اسم لما استحقته المراة وهو خمسماية قبل الدخول فيجب عليها رده بالشرط وخمسماية اخرى بالطلاق قبل الدخول لانها قبضت ما لا تستحقه فيجب عليها رده هكذا ذكره قاضي خان رحمه الله قال صاحب التعبير وينبغي ان لا يجب عليها الا خمسماية بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالعها على مال آخر حيث لا يجب عليها استحسانا كما اذا سميا بعض المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع استحسانا وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزايد وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشي لما ان المهر اسم لما استحقته المراة وهو خمسماية فيجب ردها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط فيلتقيان قصاصا وان سميا بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها مثلا والمهر الف درهم فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض رجع عليها بماية درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر ماية بالشرط وماية بدل الخلع وخمسماية بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول لما ذكرناه وبرئت المراة من الباقي بحكم لفظ الخلع وان كان المهر مقبوضا سقط عنه كله استحسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق بعد الدخول والباقي بحكم الخلع وان سميا مالا آخر لم يكن مقبوضا فكذلك المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو خالعت بالمال غير رشيدة   يجوز ولم يلزم ولو بعد يظهر

الضمير في يظهر للرشد وصورة المسئلة ان المراة الكبيرة التي ليست برشيدة بل بلغت وهي مفسدة اذا خالعت زوجها على مال يجوز الخلع ولا يلزمها المال ولو ظهر صلاحها بعد ذلك وصاحب الفوايد نظم المسئلة ولم يذكر في النظم انه لا يلزمها وان صلحت بعد ذلك وعزاها في الشرح الى صاحب المبسوط وصورة ما ذكره عن صاحب المبسوط واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال للعوض ولا المنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر في ان يجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يوجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فان تقتضي لفظ الخلع البينونة وقد قررنا هذا الفرق في الصغيرة في كتاب الطلاق وهذا بخلاف الامة التي يطلقها زوجها تطليقة على الف درهم فقد كان الزوج دخل بها فان الطلاق هناك باين لان الامة المال صحيح في حقها حتى يلزمها المال اذا اعتقت فلوجوب المال في ذمتها كان الطلاق باينا وفي المفسدة والصغيرة المال لا يجب بقبولها اصلا حتى اذا كانت امة مع رقها مفسدة هي لو كانت حرة لم يجز امرها في مالها كان الطلاق رجعيا لان التزامها المال لم يصح في حق نفسها حتى لا يلزمها المال اذا اعتقت هذه عبارته في كتاب البحر رحمه الله واذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته مب وهي في غيره والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وبالعرب او بالجيس غير مظاهر   اذا لم يطلقها الى ما يكفر

الظهار في اللغة مقابلة الظهر بالظهر وفي الشرع تشبيه المحللة نكاحا بالمحرمة على التابيد وحكمه حرمة الوقاع بدواعيه ووجوب الكفارة ونحو ذلك اللفظ صحيح اذا قال انت علي كظهر امي وانما خص الظهر بالذكر لانه كان طلاقا في الجاهلية وكان احدهم اذا اراد ان يطلق جعل امراته في التحريم على نفسه كالمواضع التي لا يطلع عليها من امه كالظهر والبطن والفخذ والفرج ثم نظروا اليها فلم يجدوا شيئا منها احسن في الذكر واستر من الظهر مع اصابة المعنى الذي

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد امين عن الصدور ...

اراد وه فاخبروا به دونه فنزل القرآن مما كانوا عليه وقيل معنى آخر وهو ان اتيان المرأة وظهرها الى السماء كان محرما عندهم
محظورا كانوا يقولون اذا اتى الرجل امرأته كذلك جاء الولد احول فلما يقصد المطلق منهم التغليظ في تحريم امرأته
عليه يشبهها بالظهر ثم لم يقنع بذلك حتى جعلها كظهر امه وبيان احكام الظهار في قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم
الاية وشرح ذلك وبيان فروعه وما في مسائله من الحديث والاختلاف مذكور في اماكنه ولنرجع الى مسئلة النظم وصورتها
ان المظاهر اذا لم يطلق او يكفر عزره القاضي بالضرب وبالحبس الى ان يفعل احدهما وصاحب الفوائد نظم هذا الفرع في
بيتين وعزاه في شرحه الى روضة الناطفي واستغرب حتى قال ولم اقف على هذا في غير الروضة اقول وقد ذكر هذا الفرع ظهير الدين
البخاري اخر النوع الثاني في الظهار وقال المظاهر اذا لم يكفر ورفع امره الى القاضي يحبسه القاضي حتى يكفر او يطلق انتهى
فاذ قد علمت ذلك فعلم على البيت باشارة الكتابين والكتب عليه دن قظ ليت شعري واي غرابة في هذا البيت الفرع
واي اشكال فيه اليس المظاهر لا يخلو اما يمسكها او يطأها ولا يطأ والوطي قبل التكفير حرام ولا نعلم في ذلك خلافا الا ما ذهب
اليه ابو ثور ان الجماع قبل التكفير بالاطعام مباح وعن احمد ما يقتضي ذلك واما الوطي مع ترك التكفير البتة حرام بالاجماع
ولا اعلم فيه خلافا الا ما يقتضيه كلام الظاهرية الفاسد من ان العود هو التكلم بالظهار مرة ثانية فلا يحرم وطؤها بدون التلفظ
وهذا لا يخفى فساده لانه لو اريد ذلك لقيل يعيدون القول بضم اليا وكسر العين من الاعادة لا العود وكذلك حديث المظاهر الاول يح
فان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالكفارة ولم يسئله اقاله مرة او مرتين ثم اعلم ان العود عندنا هو العزم على الوطي وعند
الشافعي السكوت عن الطلاق وعند مالك واحمد الوطي والاية والحديث يردان ذلك لان الاية اوجبت الكفارة ثم بعد العود
قبل المساس والحديث جوزه واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفراء بمعنى عن اي يرجعون عما
قالوا فيريدون الوطي والاية ايضا دليل على الشافعي فان الله تعالى قال ثم يعودون وثم للتراخي وفي ما قاله تركه وايضا
الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود امساكها وان امسكها بدون وطي في ام الايضا انه امساك بغير المعروف
ظالما بتركه حقها من الجماع وكل مكلف اصر على فعل محرم وليس في ذلك الفعل حد ولا قصاص ولا كفارة فللحاكم تعزيره عن ذلك اذا رفع اليه

ومن ظاهرت بعض يصح وقيل لا ويعقوب عنه كاليمين يكفر
وبعضهم التكفير في الباب مطلق له فتكفير المظاهر اظهر

الضمير في له وعنه ليعقوب وقولي فتكفير المظاهر اظهر اي حمل المطلق في باب الظهار والتكفير على تكفير الظهار اظهر من حمله على
مثل تكفير الايمان وصورة المسئلة ظاهرت المرأة من زوجها بان قالت انت علي كظهر ابي او نحوه فقال بعضهم يصح ظهارها وما ذكره
الناطفي في الروضة عن علي ابن صالح عن الحسن ابن زياد وذكر عنه عن محمد ابن الحسن انه لا يصح ظهارها ولا شي عليها وذكر عنه انه
يقول ذكرت ذلك لابي يوسف فقال هما شيخا الفقه اخطا عليها كفارة يمين ونظم صاحب الفوايد القول الاخير فقط
اعتمادا على ما ذكره الناطفي عن علي ابن صالح عن ابي يوسف رحمه الله وذكر ظهير الدين البخاري رحمه عن ابي يوسف صورة
امرأة قالت لزوجها انت علي كظهر ابي تلزمها الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فهذا الاطلاق في باب الظهار
عن ابي يوسف يقتضي الوجوب كفارة الظهار له ايضا اذا قد علمت ذلك فكتبت على المسئلة من الكتابين دن قظ واعلم
ان الحاصل في المسئلة قولان الاول يصح وبه قال الزهري والاوزاعي والحسن والنخعي الا ان النخعي قال اذا قالت ذلك بعد ان
تزوج فليس بشي ولعلهم يحتجون بان احد الزوجين ظاهر من الاخر فيصح كالرجل القول الثاني لا يصح وبه قال عامة اهل
واكثر اهل العلم كمالك واحمد والشافعي واسحق وابي ثور ووجهه قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فخصهم بذلك ولانه
قول يوجب تحريما في الزوجة يملك الزوج رفعه فاختص به الرجل كالطلاق وايضا الحل في المرأة حق الرجل فلم تملك المرأة

مطلب في قول المرأة لزوجها انت علي كظهر ابي او امي

ازالته

ازالته كسائر حقوقه اذا ثبت هذا القول فاختلف اصحابنا على ثلاثة اقوال فعن ابي يوسف يكفر كتكفير اليمين وهو نقل صاحب
الروضة عنه كما لو قالت له انت علي حرام وهو مذهب عطا ورواية احمد قال ابن قدامة الحنبلي قال احمد قد ذهب عطا
مذهبا حسنا جعله بمنزلة من حرم على نفسه شيئا مثل الطعام وما اشبهه قال وهذا اقيس على مذهب احمد واشبه باصوله
لانه ليس بظاهر ومجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة الظهار بدليل سائر الكذب والظهار قبل العود ولا ظهار
من غير امرأة فاشبه الظهار من امته وما روي عن عائشة بنت طلحة في عتق الرقبة يجوز اتفاقهما تكفير اليمين فانها تخير عتق
الرقبة احد خصال كفارة اليمين وبتعيين حمله على هذا الكون الموجود منها ليس بظاهر وكلام احمد في رواية الاثرم يقتضي
وجوب كفارة الظهار لانه قال الاحوط ان تكفر وكذا حكاه ابن المنذر ولا شك في ان الاحوط التكفير باغلظ الكفارات
ليخرج من الخلاف ولكن ليس في ذلك بواجب عليها لانه ليس بمنصوص عليه ولا هو في معنى المنصوص ولانها هو تحريم للحلال من غير
ظهار فاشبه ما لو حرم امته او طعامه وهذا قول عطاء انتهى القول الثاني عليها كفارة الظهار وهو ظاهر رواية الفتاوى
الظهيرية عن ابي يوسف ورواه جماعة عن الامام احمد ووجهه ما روى الاثرم باسناده عن ابراهيم ان عائشة بنت طلحة
رضي الله عنها قالت ان تزوجت مصعب ابن الزبير فهو علي كظهر ابي فسالت اهل المدينة فراوا ان عليها الكفارة وروي
عن ابن مشهر الشيباني قال كنت جالسا في المسجد انا وعبد الله المزني في اخر مجلس الشيباني فسالته من انت فقال انا مولى عائشة
بنت طلحة التي اعتقني عن ظهارها خطبها مصعب ابن الزبير فقالت هو علي كظهر ابي ان تزوجته ثم رغبت فيه بعد ذلك
فاستفتت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يومئذ كثير فامروها ان تعتق رقبة وتتزوجه فاعتقتني وتزوجته
وايضا تصدق عليها انها زوج اتت بالمنكر من القول والزور فلزمته كفارة كالآخر ان الواجب كفارة يمين فاستوي فيها
الزوجان كاليمين بالله تعالى القول الثالث وهو مذهب الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي واسحق وابي ثور وعامة اهل
العلم ورواية عن الامام احمد انه لا كفارة عليها ووجهه انه منكر من القول وزور وليس بظهار فلم يوجب كفارة كالسب والقذف
ولان قول ليس بظهار فلم يوجب كفارة الظهار كسائر الاقوال وتحريم من لا يصح منه الظهار فاشبه الظهار من امته تفريع
على القول لوجوب الكفارة ان كانت كفارة يمين فيجب بالحنث وان يتوقف وان كانت كفارة ظهار فان كانت تعلقت
فيه تزوجت به ينبغي ان يكفر وان كانت في عقد نكاحه فينبغي انه يجب عليها التكفير في الحال ما لم يطلقها لانه لا يحل لها العزم
على منعه من الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي لا يجب عليها حتى يطاها وهي مطاوعة وهذا يخرج على مذهب بان الكفارة انما
تجب بالوطي قال فان طلقها او مات احدهما قبل وطئها او اكرهها على الوطي فلا كفارة عليها لانها يمين لا تجب كفارتها قبل
الحنث فيها كسائر الايمان ولا يجب تقديمها قبل المسيس ككفارات سائر الايمان ويجوز تقديمها كذلك وعليها تمكين
زوجها من وطيها قبل التكفير لانه حق له عليها فلا يسقط بيمينها لانه ليس بظهار وانما هو تحريم للحلال فلا يثبت تحريمها كما
لو حرم طعامه وحكى انه ظاهر كلام ابي بكر انها لا يمكنه قبل التكفير الحاقا بالرجل وليس ذلك بجيد لان الرجل الظهار منه
صحيح ولا يصح ظهار المرأة ولان الحل حق للرجل فيملك رفعه والحل حق عليها فلا تملك ازالته انتهى كلامه وقد تقدم الاستدلال
في شرح البيت السابق على ان الوطي ليس بشرط وجوب الكفارة بل يكفي مجرد العزم والله اعلم بالصواب

ومن لم تأس بالحيض عدتها اذا دنت قبله والخلف في بعد يبصر

العدة لغة الاحصاء يقال عددت الشي اذا احصيته واصطلاحا تربص يلزم المرأة بزوال النكاح او شبهته والضمير في فقد
للاياس وفي البيت مسئلتان الاولى نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى الاسبيجابي وصورة ما نقله عنه
ولو ان المعتدة اذا كانت ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض في المشهور ما لم تدخل في حد الاياس واعلم ان هذا اذا كان

وكذلك اذا كانت تعتد بالشهور لانها كانت صغيرة ثم حاضت [illegible]

للحيض في اثناء العدة تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل اما لو كان بعد انقضاء عدتها فلا تستانف لانه لم يتبين انها كانت من
ذوات الاقراء واختلف اصحابنا في الاياس والمختار انه مقدر بخمس وخمسين سنة رومية كانت المراة او تركية وهو اختيار الصدر
الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وعن محمد في الروميات بخمس وخمسين سنة وفي غيرهن بستين سنة وعن الصفار
انه قدره بسبعين سنة وعن بعضهم بستين ذكره ابن بكار في كتاب النسب ان هند بنت ابي عبيدة ابن عبد الله بن زمعة ولدت
موسى بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه لستين الا قرشية وبعضهم لا يقدره ويقول حده ان تبلغ حدا
لا تحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد وللشافعي قولان احدهما يعتبر السن الذي تتيقن انه اذا بلغته لم تحض والثاني
قال بعضهم هو اثنان وستون سنة والثاني يعتبر فيه نساء عشيرتها وعن احمد اقل سن تصير فيه من الايسات خمسون سنة
وعنه ان كانت من نساء العجم فخمسون وان كانت من نساء العرب فستون قال صاحب التجنيس فلو ايست بعد ما حاضت
حيضة او حيضتين استانفت العدة بالشهور والعبرة بما في من الحيض تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فان قيل انتم جوزتم ذلك
في الصلاة حيث قلتم لو صلى اول صلاة بركوع وسجود ثم عجز جاز له البناء بالايماء فوجب ان يجوز الجمع بينهما لذلك وايضا قلتم
المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ماء تيمم فالجواب عن الاول ان الايماء ليس بخلو عن الركوع والسجود لان الايماء موجود
فيها وزيادة ولكن سقط عنه بعض ما يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشي لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه ولما
يكون الخليفة لشي اخر غيره وعن الثاني ان الصلاة بالتيمم ليست بخلف عن الصلاة بالوضوء وانما الخلفية بين التراب والماء او
بين الطهارتين على خلاف فيه والجمع في ذلك لا يجوز فالمسالة الثانية ان المراة اذا اعتدت بالاشهر بعد الاياس ثم رات الدم على عادتها
فيه اختلاف المشايخ فبعضهم يقول لا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وهو اختيار الاسبيجابي وبه قال من الائمة الثلاثة مالك
واحمد وبعضهم يقول اذا رات بعد ذلك الدم يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل النكاح وكلام صاحب الهداية يقتضي
انه اختاره وكذلك صاحب الكافي والكنز وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به واذ قد علمت
ذلك فحق المسالة الاولى ان تكتب عليها اشارة شرح الاسبيجابي طس والكتب الاخرى بالهداية والكافي هد كو وان كانت في نظم
وجه البطلان ان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدايم الى الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني ووجه عدم
البطلان ان المراة اذا بلغت حد الاياس انقطع حيضها حتى عادتها مرات بغير سبب فقد صارت ايسة لا محالة لان وجود الحيض
حتى يذهبا دليل قول عائشة رضي الله عنها بقلة وجوده فاذا انضم اليه انقطاعه عن العادة مرات حصل الياس من
وجوده وتعين ان ما عاد بعد ذلك ليس بحيض والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وواجب استبرا مولي يطا الاماء اذا رام عقدا اوجب ويكثر

صورة المسالة ان المولى الذي له امة يطاها اذا اراد ان يزوجها هل يجب عليه ان يستبرئها بحيضة ام لا يجب عليه بل تستحب
له ذلك فبالوجوب قال اكثر اهل العلم كمالك واحمد والشافعي والزهري والثوري وهذا ظاهر كلام صاحب الهداية حيث
انتهى بنا وصورة ما قال في اخر فصل المحرمات من وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت
بولد لا يثبت نسبه بغير دعوى الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه فالظاهر من قوله ان عليه الوجوب خلافا لما ذكره شراح
الهداية فانهم حملوا كلامه على الاستحباب ويقوي ان المراد بقوله الوجوب ما ذكره صاحب الذخيرة قال واذا اراد الرجل
ان يزوج امة من انسان وقد كان يطاها يستحب له ان يستبرئها بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها قال في الصحيح انه
يتنزها يجب الاستبراء واليه مال شمس الائمة السرخسي بخلاف ما اذا اراد بيعها والفرق ان في فصل البيع الاستبراء على المشتري
فيحصل به المقصود فلا معنى للوجوب على البايع اما في فصل النكاح لا يجب الاستبراء على الزوج ليحصل به معنى الصيانة فمت

لحاجة

ولها ستون سنة وقال [illegible] انه لا تلد بعد خمسين سنة الا عربية ولا تلد [illegible] صح

ومني به

بلغ مقابلة تصحيحه

لحاجة الى ايجابه على الزوج انتهى فظهر بذلك ان حمل كلام صاحب الهداية على ظاهره اولى وظهر ان نقل ابن قدامة الحنبلي عن اصحابنا انه ليس عليه
استبراؤها فيه نظر والاكثر من اصحابنا لم ينقلوا غير الاستحباب ولذلك حمل الشراح كلام صاحب الهداية عليه واليه اشرت
بقولي او نحب ويكثر اي القول بالاستحباب وممن ذكره صاحب الوافي والكنز وشروحهما فاذ قد علمت ذلك فاكتب على اول
البيت هد خ اشارة الى الهداية والذخيرة واكتب على اخره ما شئت من رمز الكافي وشرح الكنز وشرح الهداية وغيرها ما ذكر
المسالة فيها وجه الوجوب انها فراش لسيدها فلم يجز ان تنقل الى فراش غيره بغير استبراء كما لو ماتت عنها ولان هذه موطوءة فلم
يجز ان تتزوج قبل استبراء كالموطوءة بشبهة وهذا لانه اذا وطيها سيدها اليوم ثم تزوجها فوطيها الزوج في اخر اليوم
افضى الى اختلاط المياه والى امتزاج الانساب وهذا لا يحل ويخالف البيع فانها لا تصير به فراشا ولا يحل لمشتريها وطؤها حتى
يستبرئها فلا يفضي الى اختلاط المياه ولهذا يصح في المعتدة والمزوجة بخلاف التزويج ووجه الاستحباب ما في الدليل السابق
من الضعف فان كل فراش طلب التخلص ازالته لا يجب عليه فيه الاستبراء كالزوجة فنحط عن رتبة الوجوب الى الاستحباب والله
هو الصواب **فايدة** ذهب عطاء وقتادة الى ان استبراءها يكون بحيضتين كالامة المطلقة وقال زفر لا يجوز للرجل ان يتزوجها
حتى تحيض ثلاث حيض بناء على اصله انه لا يجوز نكاح الزانية لغير الزاني الا بعد ان تحيض ثلاث حيض لان العدة تجب عنده
حلالا كان او حراما **تفريع** اذا اجاز نكاح الامة فللزوج ان يطاها قبل الاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد
رحمه الله لا احب ان يطاها حتى يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح
امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا وجوبا ولا استحبابا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل قال صاحب النهاية وهذا فيما اذا لم يستبرئها
المولى اما اذا استبراها المولى ثم زوجها فانه يجوز الوطي قبل الاستبراء بالاتفاق وذكر الامام المحبوبي رحمه الله ان من المشايخ من
قال الاختلاف بينهم في الحاصل فان ابا حنيفة رحمه الله قال للزوج ان يطاها بغير استبراء واجب ولكنه قال لا احب له ان يطاها ونقل
عن الفقيه ابي الليث رحمه الله انه قال قول محمد رحمه الله اقرب الى الاحتياط وبه ناخذ لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه لان
سبب الشغل قد وجد وهو الوطي ولو تحقق الحمل حرم الوطي لئلا يكون ساقيا ماءه زرع غيره فاذا احتمل وجب التنزه صيانة
عن الاختلاط كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله تعالى والله هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن ولدت من نصف حول لفرقة وما دخلت فانفوه من قبل فرق

صورة المسالة ما ذكره صاحب المحيط والامام ابو بكر الرازي والقاضي الاسبيجابي ونظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات
وعزاه الى الكتب المذكورة فاكتب على البيت اشارتها محيط طس وهذه عبارة الاسبيجابي قال ومن طلق زوجته ولم يدخل
بها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم طلقها لزمه وان جاءت به لاكثر من ذلك لم يلزمه والاصل ان كل امراة لم تجب
عليها العدة فان نسب ولدها لا يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا انه منه وهو ان تجيء به لاقل من ستة اشهر وكل امراة
وجب عليها العدة فان نسب ولدها يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا انه ليس منه وهو ان تجيء به لاكثر من سنتين فاذا عرفنا
هذا فنقول رجل طلق امراته قبل الدخول ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت النسب وان جاءت لستة
اشهر فصاعدا لم يثبت النسب هذه عبارته **اقول** وهذه المسالة تخرج من الكتب المشهورة كالكافي والوافي والكنز والهداية
وشروحها وهي مسالة من قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثم تزوجها فجاءت بولد لستة اشهر من وقت النكاح فانه يلزمه نسبه لانها
اذا ولدته لستة اشهر من وقت النكاح ثم ولدته لاقل منها وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حال النكاح وهذا الفرع مشكل
بالنسبة الى ذلك فانه وان كان العلوق منظورا من الوجه المذكور الا انه لا يتصور حقيقة لان الوطي في هذا العقد غير ممكن لوقوع
الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت من الصبي لعدم الماء حقيقة وهذا هو القياس وبه قال زفر

فعلم به ح

ومحمد والجواب ان النسب يحتال لاثباته ما امكن وقد يمكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو مخالط لها ويتصور ذلك ان يجلس
عليها رجال وهي في تلك الحال فيسمعون كلامها فيوافق الانزال النكاح فيكون وقت الانزال ووقت النكاح واحدا وهذا
ممكن وان كان نادرا ثم يوجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشي يعقبه او يقارنه علما فانه يعقب البعض فيكون العلوق مقارنا
للانزال فيثبت له النسب لما ذكرنا انه يحتال لاثباته فصار كتزويج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر
من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى بخلاف مسئلة الصبي فانه لا يتصور ان يخلق من
مائه وليس له ماء فافترقا وشرط ان تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جاءت به لاقل منه تبين ان
العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة
لكونه قبل الدخول والخلوة لم تتبين بطلان هذا الحكم وكذلك المهر يجب ايضا لانه لما ثبت النسب تحقق الوطي منه حكما وهو اقوى
من الخلوة فتاكد المهر به اولى وقال بعضهم في مسئلة التعليق وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالنكاح كما اذا
تزوج امراة في حال ما يطاها كان عليه مهران مهر بالوطي لانه يسقط الحد لوجود التزوج قبله تماما ومهر بالنكاح وفي النهاية ذكر
ذلك عن مالك وزفر رحمه الله وفيها عن ابي يوسف رحمه الله انه يجب مهر ونصف مهر اما النصف فللطلاق قبل الدخول واما
المهر فبالدخول وذكر في النهاية ايضا انه لا يكون به محصنا وعزاه الى المنتقى والله اعلم بالصواب

وواطٍ ولا التعليق بالحمل او زنت   يحرم حتى ما تحيض وتطهر

في البيت مسئلتان الاولى نظمها صاحب الفوايد في بيتين وصورتها قال رجل لامراته اذا حبلت فانت طالق ثلاثا او واحدة ثم
ثم وطي فانه يحرم عليه ان يطاها بعد ذلك حتى يستبرئها بحيضة لاحتمال انها حبلت بالوطي فبانت وعزاه في الشرح الى النتف
فاكتب على البيت رمزها نتف المسئلة الثانية ذكرها في الشرح ايضا عن النتف وصورتها ان المراة اذا زنت لا يقربها زوجها
حتى تحيض حيضة لاحتمال انها علقت من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره وهذه مذكورة في غير النتف وبذلك قال مالك وهو رواية
عن احمد ذكرها ابن ابي موسى عنه والرواية الاخرى عنه انها تعتد عدة المطلقة وبه قال الحسن والنخعي ونقل ابن قدامة الحنبلي عن
اصحابنا والشافعي والثوري انه لا عدة عليها قال وروي عن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وجه ذلك ان العدة انما هي
لحفظ النسب والزاني لا يلحقه نسب وقد روي عن علي رضي الله عنه ما يدل على ذلك وجه وجوب العدة انه وطي يقتضي شغل
الرحم فوجبت العدة منه كوطي الشبهة قال ابن قدامة قال واما وجوبها كعدة المطلقة فلانها حرة فوجب استبراؤها بعدة كاملة
كالموطوءة بشبهة وقولهم انما تجب لحفظ النسب لا يصح لانها لو اختصت بذلك لما وجبت على الملاعنة المنفي ولدها والايسة والصغيرة
ولما وجب استبراء الامة التي لا يلحق ولدها بالبايع ولو وجبت لذلك لما كان استبراء الامة على البايع فيثبت انها وجبت لذلك
فالحاجة اليها داعية فان الزاني بها اذا تزوجت قبل الاعتداد اشتبه ولد الزوج بالولد من الزنا فلا يحصل حفظ النسب انتهى
اقول ما ذكره ينهض دليلا على القول بوجوب الاستبراء وهو قول اصحابنا واما كونه كعدة المطلقة فلا ينهض دليلا عليه قوله
لانها حرة قلنا مسلم الا انه لما لا يثبت به نسب التحق بالامة فانه لا يثبت لولدها الاول نسب بدون الدعوة والله اعلم

ولم تجز الابراء من طعم عدة   ولا سكن والحضن والبعض تجبر

في البيت مسئلتان نظمها صاحب الفوايد في بيتين ولم يشر الى الخلاف في الثانية ونقل الاولى في الشرح عن فتاوى قاضي خان
والبدايع وصورة ما قاله قاضي خان في فصل في نفقة العدة وان ابرأته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح الابراء وفيه احتراز عما
لو اختلعت على نفقة العدة فانها تسقط وعلى نفقة العدة والسكنى فان النفقة تسقط دون السكنى ذكره قبل ذلك وصورة
ما نقله عن صاحب البدايع ولو ابرأته عن النفقة من غير خلع لم يصح الابراء لان الابراء اسقاط الواجب فيستدعي تقدم الوجوب

والنفقة

السابع

والنفقة تجب شيئا فشيئا على حسب مرور الزمان وكان الابراء اسقاطا قبل الوجوب فلا يصح بخلاف ما اذا خالعته على نفقتها
لما ذكرنا في الخلع تم كلامه وذكر قاضي خان رحمه الله في اواخر باب النفقة المراة قالت لزوجها انت بري من نفقتي ابدا ما كنت
زوجتك قال ان لم يكن القاضي فرض عليه النفقة كانت البراءة باطلة لانها ابرأته قبل الوجوب وان كان القاضي فرض عليه
النفقة لكل شهر كذا فقالت انت بري من نفقتي ابدا ما كنت امراتك صحت البراءة عن نفقة شهر واحد لا غير ولو ابرأته
بعد مضي اشهر صحت البراءة عما مضى دون ما بقي كما لو آجر داره كل شهر بكذا او كل سنة بكذا فمضى بعض السنة او بعض الشهر
صحت البراءة عن الشهر الاول وعن السنة الاولى المسئلة الثانية قال صاحب الفوايد قال ابو بكر الرازي في مختصر اختلاف
الفقهاء للطحاوي ما صورته قال اصحابنا الذي كان قبلنا ممن كان يذهب الى قول اصحابنا ان التي تستحق الحضانة لا يجب لها اجرة (لعله الاجارة)
المنزل التي تحضن الصبي في مثله وكذلك قول مالك انه لا يجب لها اجرة المنزل اذا كان لها النفقة على الرجل وهذا ابنه لا نفقة لها (نعلهم ... قال مالك رحمه الله)
وكذلك قول الليث وقال آخرون على الصبي اجرة المنزل التي تسكنه التي تحضنه اذا كان له مال فعلى من يجب عليه نفقة الصبي
وقد حكي ذلك عن الشافعي ولم نجده رواية عنه عبارته وفي المحيط نقل هذه العبارة بعينها وزاد فقال ورأيت بخط نجم الايمة البخاري
في مختارات ابي حفص مسئلة الجدة ونحوها مما يجب له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد على الاب سكناها ومسكن ولدها فانه
نعم عليه سكناهما وسيل نجم الدين البخاري عن المختار في هذه المسئلة فقال المختار انه عليه السكنى في الحضانة ثم كلامه واذا عرفت
ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة فضلا فتاوى قاضي خان قح وعلى عجزه اشارة المحيط مح تنبيه الى قول نجم الايمة اشرت بقولي
والبعض يجبر وقال صاحب الفوايد انما جعلت النظم على عدم الوجوب اقتداء بقول ابي بكر الرازي وهو اولى بالاتباع
من نجم الايمة البخاري لانه مجهول لا يعرف اقول هذا ترجيح العوام المقلدين بكثرة القايل واما ترجيح العلماء المجتهدين فبالدليل
وقوله ان نجم الايمة البخاري مجهول لا يلزم من جهله به ان يكون مجهولا عند غيره وهذا نجم الدين الزاهدي ينقل عنه في القنية
كثيرا ويرمز له فيها والترجيح بالدليل بان يقول الحاضنة لا بد ان يكون لها قبل ذلك مسكن تاوي اليه ففي الزام الصغير به جملة كلا فلا
يعتبر منها عليه

ومن لم يطق تزويجها ليس مبطلا   حضانتها والانس يعقوب ينظر

ومن لم يطق مبتدأ تزويجها مبتدا آخر ليس مبطلا خبر الثاني والجملة خبر الاول وحضانتها معمول مبطلا والانس بضم الهمزة ضد
النفرة فهو سكون القلب وضدها من انست بكسر النون وفتحها لغتان يقال انست بفلان اي سكن قلبي به بدون نفرة
قال الله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا واما قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فهو بمعنى ابصرتم ويعقوب مبتدا
وينظر مع فاعله جملة في موضع الخبر والانس مفعول مقدم يعني ابو يوسف ينظر فان كان الانس يحصل بين الزوج وبينها ابطل الحضانة
والا فلا وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية رحمه الله في الحضانة من نكاحها بغلام رفر المتحف او نجم الايمة او البكر خواهر
زاده فيجب ان اكتب على البيت رمزها قح وهذه عبارة الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها
ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس بها انتهى تنبيه لكلام الاصحاب في الحد
التي تبلغ الصغيرة فيه حد الشهوة فقال ابو الليث في نوازله انها لا تشتهي حتى تبلغ تسع سنين وقيل وهو الفتوى وذكر في
النهاية انها اذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم تنبيه آخر الظاهر انه لا يسقط حق غير الام من حضانة
بزواج الصغيرة كالام والجدة ولذلك اشرت بقولي لحضانتها بدون لفظ الام ليكون اعم وفي الجامع الصغير وهو يروي
الام والجدة احق بالصغيرة حتى تستغني يعني اذا كانت الحضانة لغير الام والجدة كالعمة والخالة فانها لا تترك عندهن الى ان تأكل
وحدها وتلبس وحدها ولا يبقى عندهم اكثر من ذلك لئلا يستخدموها واستخدامهم لها معصية فعلى هذا اذا بلغت الى حد
يستغنى فيه بل تدفع الى الزوج اولى الا انه ينبغي ان يكون كما تقدم وان بلغت حدا تشتهي يدفع الى الزوج

دال الى الاب والظاهر انه مراد ابي يوسف برواية الاستيناس مع ان الظاهر في حد الشهوة عدم التقييد بالسنين فكم من ضخمة
غبلة البدن تشتهي وهي بنت ست وكم من رقيقة ذميمة الخلقة لا تشتهي وهي بنت اثنى عشر سنة وجه عدم سقوط الحضانة
ما لم تبلغ حد الشهوة ان الرجل قبل ذلك لا ينتفع بها وهي محتاجة الى من يعلمها اداب النساء وهن على ذلك اقدر ووجه
الرواية عن ابي يوسف انه اذا حصل الاستيناس منها قدر الزواج على تعليمها ما يرتضيها ولانه من الاخلاق الحميدة وحينئذ
طباعها اشد قابلية لما يودعها لان التعليم في الصغر كالنقش في الحجر وهي الى تعليم الحلاقة ومعرفة احوالها احوج منها الى غيرها تنبيه
اعلم ان تزويج الصغيرة والصغير جائز عند اغلب الجمهور خلافا لابن شبرمة وابي بكر الاصم فانهما قالا لا يزوجان حتى يبلغا لعدم
حاجتهما اليه وقال مالك ليس لغير الاب تزويجهما وقال الشافعي لا يجوز تزويجهما الا للاب والجد والشرط فيه تزويج الصغيرة بلا عداوة
الكفاءة والاستدلال على ذلك والبحث فيه مذكور في امهات الكتب مطولاتها فلا حاجة بنا الى ذكره في هذا المختصر والله اعلم بالصواب

وينفق الام وابو الجد موسران يجب اذا ما ابيه الاب تخير

ما تر ادبعد اذا الشرطية قياسا والضمير في يخير للاب اي يختر هو والام ما انفقت صورة المسألة اذا اجتمع للصغير ام وجد موسران
وابيه معسر فان الام تؤمر بالنفقة كلها وليس على الجد منها شيء ثم اذا ايسر الاب رجعت عليه ذكر المسألة صاحب الذخيرة وهذا سواء كان
الجد للاب او للام وذكرها ايضا صاحب القنية قال في فرض القاضي النفقة ما صورته الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى
لو كان الاب معسرا والام وابو الاب موسران تؤمر الام بالانفاق لترجع دون الجد ثم رمز لبعضهم وقال قيل الاخ اولى بالتحمل
من الام لانها اقرب الى الاب ثم ذكر في آخر الباب عن بعضهم ما نصه له عم وجد لاب موسران فنفقته على ابي الاب فان
كان الميراث للعم ثم رمز كالاول وقال وان كان له ام وابو الام موسران فعلى الام قال وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب واذا
كان له ام وعم موسران فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسألة المتقدمة ابا الاب اقرب من العم
ولزم منه ان يكون النفقة على ابي الام مع الام ومع هذا اوجبها على الام ويتفرع من هذه الجملة فرع اشكل الجواب عنه وهو
ما اذا كان له ام وعم وابو الام موسران فيحتمل ان يكون على الام لا غير لان ابا الام لا غير لما كان اولى من العم والام اولى
من ابي الام كانت الام اولى من العم لكن يترك جواب الكتاب في يحتمل ان يكون على الام والعم اثلاثا والله تعالى اعلم واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيت خ قن اشارة الى الذخيرة والقنية كما تم والله تعالى هو الموفق للصواب

وقد قيل بالتطليق يسقط وانقضا عدتها كالموت تتاخر

في البيت مسائل نظمها صاحب الفوائد في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت رمزها في المنظومة
الاولى اذا مات احد الزوجين وعلى الرجل نفقة منكرة سقطت بموته ذكرها صاحب الفوائد عن قاضي خان وصورته قال
اذا فرض القاضي النفقة للمرأة كل شهر فمضت شهور ولم تنفق حتى مات احد الزوجين سقطت النفقة ولم تجب ولم يكن لها ان
ترجع في تركة الميت انتهى وذكر المسألة ايضا في الباب المستعين من شرح ادب القاضي للخصاف قال ما صورته وان مات بعض
الزوج بطل ما كان وجب لها عليه من النفقة ولم تاخذ ذلك من ميراثه ثم قال بعد ذلك بورقات في الباب المذكور وان مات الزوج
بعدما فرض لها القاضي النفقة عليه لاشهر ولم يكن اعطاها شيئا من النفقة وقد كانت استدانت فانفقت ولم تستدن فانفقت
لم ترجع في مال الزوج ولم ترجع ورثتها على الزوج لان النفقة المقضي بها تبطل بموت احدهما وذكر المسألة ايضا صاحب الحاوي
وغيره وهي من مفردات اصحابنا فان الثلاثة قالوا تصير دينا قبل القضاء ولا يسقط بالموت المسألة الثانية قال قاضي
خان ما صورته وكما تسقط المفروضة بموت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يسقط وقال
القاضي ابو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر النقالي انه على قول محمد رحمه الله يسقط ولا رواية عن ابي يوسف وذكر

شمس

شمس الائمة الحلواني ان الخصاف زاد في سقوط النفقة المفروضة شيئا آخر فقال تسقط بموته وموتها ويسقطا ذا طلقها
او ابانها المسألة الثالثة كما تسقط النفقة المفروضة بموت احد الزوجين تسقط بانقضاء عدة الزوجة قال قاضي خان
في كتاب النفقات ناقلا عن شمس الائمة الحلواني ما صورته واذا فرض القاضي للمرأة نفقة العدة فلم يستوف حتى مات احد
الزوجين يسقط وكذا اذا انقضت عدتها قبل القبض انتهى ونقل عن بعضهم انها لا تسقط فالحاصل انها تسقط بالموت
قولا واحدا عن اصحاب وفي التطليق وانقضاء العدة خلاف فلذلك اشرت بقولي في المسئلتين وقد قيل تنبيها على انه
لا خلاف فيه وصاحب الفوائد لم يشر الى الخلاف **تنبيه** الظاهر ان تقييد سقوط النفقة المفروضة بالقاضي خرج مخرج الغالب
فان الغالب ان القاضي هو الذي يفرض النفقة الا انه اذا فرض بنفسه لا يسقط فان اصحاب سووا بينهما في النفقة الماضية فقالوا
يسقط الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدارها وتعليلهم يؤذن بان لا فرق بين ان يكون القاضي
فرض او الزوج على ما يذكر ان شاء الله تعالى وقد صرح به في شرح ادب القاضي للخصاف قال ما صورته وكذلك اذا كان الزوج هو
الذي صالحها من النفقة على شيء معلوم وفرض ذلك ثم غاب عنها فانفقت على نفسها من غيره فانها ترجع عليه بنفقة ما مضى ما دام
حيا لان لها ولاية على انفسهما فصار اتفاقهما بمنزلة قضاء القاضي والله اعلم انتهى وجه السقوط ان النفقة صلة وثبوت ملك
والصلات لا تتم الا بالتسليم فاذا مات او ماتت فات المحل فان قيل لو كانت صلة لما اجبر الزوج على التسليم قبل قد يجبر في
الصلة كما لو اوصى ان يوهب عبده من فلان بعد موته فان الوارث يجبر في تنفيذ الهبة في العبد وان كانت صلة ولو مات
العبد تبطل الوصية فكذا الشفيع يستحق على المشتري تسليم الدار اليه بالشفعة والشفعة صلة شرعية ولو مات الشفيع
بطلت الشفعة **تفريع** لو كان ما انفقت المرأة من النفقة المفروضة بالدين هل يرجع به بعد الموت احدهما ينبغي ان يكون
الجواب على التفصيل انه ان كانت الاستدانة بامر الحاكم لم يبطل الرجوع بذلك الدين في حاله كما تبطل النفقة المقضي بها
من غير الاستدانة اذا مات بعد دخولها الى ذلك اشار في شرح ادب القاضي ناقلا عن الحاكم في المختصر وجه قول الائمة الثلاثة
انها تصير دينا قبل القضاء ولا يسقط بالموت ان الانفاق عوض عن التخلية عندهم لا من باب الصلة فصار كسائر الديون

فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولاء العتاق بفتح العين مصدر عتق كضرب يقال عتقا
كفر با وعتاقة والعتق بالكسر اسم منه ويتعدى بالهمزة ولا يتعدى بنفسه ولا يقع الرباعي لازما ولا يقال في اسم مفعول معتوق والمجي
مفعول من افعلت شاذ لا يقاس عليه وربما قال عتيق معتوق فالعتيق هو المتقدم في الزمان او المكان او الرتبة
ولذلك قيل القديم والكريم ولمن خلى عن الرق هذا احسن ما فيه وقيل لغة القوة يقال عتق الفرخ اذا قوي فطار عن وكره
ومنه سميت الكواسر من الطيور عتاقا لزيادة قوة فيهن وسميت الكعبة عتيقا لاختصاصها بالقوة الدافعة للتملك وفي
الشرع قبل اثبات المملوكية ومن ضرورته اثبات المالكية وقيل بالعكس والمكاتب اسم مفعول من كاتب كقاتل وقدم الكلام
على الاشتقاق وسمي هذا العبد مكاتبا لان الغالب ان يكتب بينه وبين سيده كتاب بالعتق عند اداء النجوم وربما قيل للعبد
مكاتب بكسر التاء ايضا اسم فاعل لان كل منهما فاعل ومفعول والكتابة في الشرع عبارة عن عقد بين العبد والمولى بلفظ
الكتابة او ما في معناه من كل وجه والولاء لغة النصرة وخص في الشرع بولاء العتق وولاء الموالاة وقيل هو مشتق من الولي وهو
القرب وحصول الثاني من الاول من غير فعل وسمي ولاء العتاقة والموالاة بيان حكمها الذي هو كالارث يحصل عند وجود شرط
من غير فصل وضم هذه الكتب الثلاثة في فصل واحد ظاهر لتناسب العتاق والولاء فلكونه ثمرة كل منهما ولذلك اخرة عنهما واما
تقدم العتاق فلمناسبته بالاطلاق لما بينهما من الانفاق في حرمة النكاح لانه عتاق من وجه وذكره بعده انسب من تأخيره
عقيب الاجارة فان في مناسبتها نقصا لا على من نظم فيها والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

العبد بثلث المال يوصي مدبر ... فيعتق بعد الموت الا الالف اجدر

التدبير من دبر اذا اخر وهو العتق بعد الموت يعني اعتق عبده عتقا موخرا الى بعد موته ولذلك قيل لعجائز الفضل دبر وفي البيت مسئلتان نظمها صاحب الفوائد في بيتين من كتاب الوصايا وذكر ههنا المسئلة الاولى لو اوصى الرجل لعبده او امته بثلث ماله فانه في ذلك يكون تدبير والعتق ثلثه او كله بعد موته على ما ياتي بيانه وقد ذكر المسئلة قاضي خان في الفتاوى وقال ما صورته ولو قال اوصيت لعبدي هذا بثلث مالي صار ثلثه مدبرا ونحوه في البدايع وقال في خلاصة الفتاوى لو اوصى بثلث ماله مطلقا يصح ويكون وصية بالعتق وقوله مطلقا احتراز عن المسئلة الثانية **تنبيه** لا خصوصية لذكر الثلث وانما ذكر تنبيها على انها لا تنفذ في اكثر منه حتى انه لو اوصى له بربعه او سدسه او بجزء منه كان كذلك فلو قال الناظم بجزء المال كان اعم وقد نص على ذلك الخصاف في وقفه قال ما صورته المحفوظ عن اصحابنا في الرجل يوصي لمملوكه بثلث ماله او بربعه او بجزء منه فانه يعتق ذلك الخصاف في وقفه قال ما صورته المحفوظ عن اصحابنا في الرجل يوصي لمملوكه بثلث ماله قالوا ابصر هذه الوصية مدبرا من قبل انه اوصى له ببعض رقبته فلما كان يعتق بموت مولاه جازت الوصية المسئلة الثانية لو اوصى لعبده او امته بالف او اقل او اكثر بشيء معين من ماله سوى رقبة العبد والامة فيصح الوصية كذا ذكره صاحب البدايع والخصاف في وقفه وفي الخلاصة اشار في الخلاف فانه قال الاصح انه لا يصح والى ذلك اشرت بقولي اجدر وعلى ذلك يحمل اطلاق خزانة الاكمل انه على عدم الجواز في الو بجز فانه قال الوصية لمدبره وام ولده جائزة ولا يجوز لعبده ولامته واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت قو خف ح وعلى اخره بد خف وح **تنبيه** اذا اعتق ثلث العبد في المسئلة الاولى ولم يستخرج ثلث التركة ان كان لها باق فيقع التقاص كذا ذكره قاضي خان عن ابي حنيفة قال وعند صاحبيه يعتق العبد كله فتصرف الوصية اولا الى العتق فان فضل شيء من الثلث كان للعبد انتهى ويحتمل النظم ذلك بان يقدر فيعتق كل العبد او فيعتق ثلثه وليس من الخلاف الذي ذكر بين ابي حنيفة وصاحبيه من خصائص هذا الفرع بل في كل عبد يعتق بعضه فعنده يعتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته وعندهما يعتق كله واصله ان الاعتاق عنده يتجزى فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم قالوا لان اضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلذلك يعتق كل عندهم لان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية فاثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الاعتاق العتق بازالة الملك لان الملك حقه وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه لضرورة عدم التجزي والملك متجزي كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والله اعلم وجه مسئلتي النظم والفرق بينهما ان وصية المولى للعبد بمبلغ معين او بمعين انما يقع للمولى لان العبد وما ملكت يداه لمولاه والمولى لا يصح وصيته لنفسه بخلاف الاولى فانها وصية بعتق العبد او كله وانه تدبير والله تعالى اعلم بالصواب

ومولى لو اوصى له بجميعه ... او الثلث منه او بجزء يدبر

المولى لفظ مشترك يطلق على ابن العم وعلى العصبة وعلى الناصر وعلى العتيق وعلى الحليف ويسمى مولى الموالاة وعلى المعتق ويسمى مولى النعمة وعلى السيد وهو المراد بقرينة ذكر العبد والضمير في مولاه وله وجميعه وتدبر مبنيا للمفعول للعبد المقدم في البيت السابق صورة المسئلة اذا اوصى لعبده بنفسه او ثلثه او بجزء منه فانه يكون تدبيرا ويعتق بعد موته وقد ذكرت المسئلة في الفتاوى الظهيرية وفي فتاوى قاضي خان ايضا قال ما صورته رجل اوصى لعبده برقبته روى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه يجوز وهو مدبر لا يقدر على بيعه ابدا انتهى ذكره فيما واخر الفصل الذي فيمن تجوز وصيته له وعبارة الفتاوى الظهيرية في الفصل الثاني من كتاب الوصايا ولو اوصى لعبده بالقن او لامته القن ثم مات جازت الوصية في قولهم الا عند

لعجز الفعل م

انسب صح

التركة بالوصية وتجب عليه ان يؤدي ما بقي قيمته ... صح

او هو ازالة الملك حقه وهو ازالة حقه صح

ابي حنيفة رضي الله عنه في الوصية للقن يعتق ثلثه مجانا ويجب عليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من سائر التركة فيتقاصان ويردان الفضل وعند صاحبيه رحمهما الله تعالى يعتق العبد كله وتنصرف الوصية اولا الى العتق فان فضل شيء من الثلث كان الفضل له كلامه اذا علمت ذلك فاجعل على البيت قو علامة الفتاوى قاضي خان و فظ علامة الفتاوى الظهيرية والمسئلة في غيرهما ه

وان باع نفس العبد منه فمعتق ... فلو قبل المملوك بالمال يحضر

الضمير في باع للمولى وفي منه للعبد وخطبت القيد في جواب الشرط وجوبا لانه اسم ومعتق اسم مفعول اي فالعبد معتق يبيع سيده نفسه له او اسم فاعل اي فالسيد معتق ببيعه عبده نفسه والضمير في يحضر للمملوك البيع بالمال يعتق ويحضر المال وفي البيت مسئلتان الاولى لو قال لعبده بعت نفسك منك يعتق سواء قبل العبد او لم يقبل نوى او لم ينو ذكره في البدايع ووجهه انه لا يحتاج من البايع ازالة للملك من البيع وانما الحاجة الى القبول من المشتري لثبوت الملك له وههنا لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فيبقى البيع ازالة للملك الرقيق لا الى احد وهذا هو معنى الاعتاق ولا يفتقر الى القبول ولا يحتاج الى النية صريح في الدلالة على زوال الملك انتهى وفي الفصل الاخر من عتاق تتمة الفتاوى عن النسفي صورته ابن سماعة في نوادره اذا قال لغلامه بعتك نفسك وهذه الالف التي في يدك بالف فقبل العبد فهو حر ويأخذ المولى الالف التي في يد العبد ولا يكون على العبد شيء من الالف الاخرى وانما هو بمنزلة ما لو اعتقه بغير شيء وسئل عن نجم فيمن قال له غلامه بعني نفسي فقال قد فعلت عتق ويسعى في قيمته انتهى والفرق بين هذا الفرع وبين مسئلة النظم ان العبد لما صدر بقوله بعني اقتضى ايجاب البيع بمال كما في مسئلة النظم وهو فرق لطيف **فرع** قال قاضي خان في الفتاوى **رجل** وهب نفس عبده من عبده عتق العبد وان لم يقبل لان الملك العبد من العبد اعتاق فيصح من غير قبول ذكره في اوائل كتاب العتق المسئلة الثانية ونظمها صاحب الفوائد في بيتين ولم ينظم في القاف غيرها وعزاها في الشرح الى النتف وصورتها ما لو باع المولى عبده من نفسه بثمن معلوم وقبل العبد عتق في الحال ويلزم الثمن المسمى دينا للمولى على العبد وذكر في البدايع ايضا لو قال بعت نفسك منك على كذا او وهبت لك نفسك على ان تعوضني كذا فهذا وقوله انت حر على كذا سواء اذا قبل عتق والمال دين عليه انتهى ووجهه انه علق عتقه بقبول المال وقال صاحب الهداية في هذه المسئلة في اول باب العتق على جعل ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانها معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا ثم فرع على ذلك فقال وما شرط يعني والذي شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه تثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت من الهداية والبدايع و بد بد والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ه

وليس لعبد معتق غير ساتر ... ومولاه يعطيه له ويخير

صورة المسئلة ان العبد اذا كان في يده مال وعليه ثياب واعتق هل يستحق ذلك المال الذي في يده وذلك القماش الذي على بدنه فلو البس له من ذلك الا ثوب واحد تستتر به ... وهل يكون تلك الثوب من جود الثياب قالوا يرجع الى راي مولاه الذي اعتقه ويتخير المولى له ثوبا منها ويدفعه اليه على حسب ما تستتر به نفسه وهذه المسئلة نقلها من الفتاوى الظهيرية ولم ارها في غيرها وهي مسئلة غريبة لكثرة وقوعها وعدم ذكرها في سائر الكتب فاكتب على البيت فظ اشارة الى الكتاب المذكور والوجه فيها ظاهر لان عدم استحقاقه للمال فانه مملوك لسيده والعتق لا ينفع الا على العبد واما كونه يستحق ثوبا ساترا فلانه من كشف العورة فانه حرام ولا طريق حينئذ اقرب من تقاة ثوب مما عليه تستتر به **فرع** في تتمة الفتاوى عبد دفع الى رجل مالا وقال له اشترني مولاي واعتقني ففعل فقال الحسن البصري البيع باطل والعتق مردود فلا يفعل هذا الا فاسق وكذا قال ابن سيرين وعكرمة

ابراهيم النخعي ان البيع والعتق نافذان وعلي المشتري الثمن مرة اخري وبه ياخذ في عتاق النوازل ه والله اعلم بالصواب

وقال اذا اديت الفا فعتق فيعتق بالاحضار اولي ويجبر

الضمير في قال ويجبر مبنيا للمفعول للمولي وفي اديت ومعتق مبنيا للفاعل للعبد وبالاحضار متعلق بيعتق واولي خبر مبتدا محذوف
اي العتق اولي اشارة الي الاستحسان والقياس علي ما ياتي صورة المسئلة لو قال سيد لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر
فاحضر العبد للسيد الالف فانه يعتق في الاستحسان وان رد المولي الالف وامتنع من قبضها والي ذلك اشرت بقولي اولي
العمل بالاستحسان اولي اذ الفتوي عليه الا في مسايل معروفة وقال زفر رحمه الله لا تعتق ما لم تقبض الالف ولا يجبره القاضي
علي القبول وهو القياس والمسئلة ذكرها صاحب الهداية والفتاوي الظهيرية وغيرهما فاكتف برمزهما واكتفيت عليها ه
ه قط تنبيه معني الاجبار ينزل قابضا بالتخلية وبالاحضار يعني انه يعتق العبد في الحال وليس المراد منه القبض الحسي وثمرته تظهر
فيما لو اراد المولي ان يستخدم العبد ويرفع يده عنه ولو حلف انه لم يقبض بعد التخلية حنث علي ما يجي وجه القياس الذي هو
مذهب زفر رحمه الله ان ذلك تصرف يمين لانه تعليق العتق بالشرط اللفظي بخلاف الكتابة ولذلك لا يتوقف علي قبول العبد
واذا كان تصرفا فيكون حلفا والحالف لا يجبر علي الحنث ولهذا يمكنه ان يبيعه قبل الاداء ولو مات المولي فادي العبد الي
وارثه لم يعتق ولو تبرع به غيره لم يعتق ولو مات العبد وترك مالا كان للمولي ولا يعتق ولو حط عنه البعض بطلبه فادي الباقي
لا يعتق لعدم الشرط ولو كانت امة فاتت بولد ثم ادت لا يعتق الولد لعدم السراية ولو ابراه عن هذا المال لا يعتق ولا يصير العبد
احق باكسابه في المال حتي ياخذ من اكسابه بغير رضاه بخلاف الكتابة في ذلك كله ووجه الاستحسان انه يمين ابتداء كما ذكر ومعاوضة
انتهاء نظرا الي المقصود لان العتق مقابل بالمال عند الاداء فباعتبار جهة المعاوضة اجبرناه فاما علق حنثه بالاداء الا انه يجبر علي
دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولي بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتي لو كان
بايتا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولي فيما ذكر في المسايل ومعاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا
للضرر عن العبد كما ذكر فان قيل لا يمكن جعله معاوضة لان البدل والمبدل كله للمولي في حالة الاداء قيل انما يثبت عند الاداء معني
الكتابة من الوجه المذكور وثبت بشرط صحته اقتضاء وهو ان يصير العبد احق بالمودي فيثبت هذا سابقا علي الاداء منه وجعل الاداء
وصار كما اذا كاتب عبده علي نفسه وماله وكان اكتسب مالا قبل الكتابة فانه يصير احق بذلك المال حتي لو ادي ذلك عتق كذا في النهاية
عن مبسوط شيخ الاسلام وقد مرت المسئلة منقولة من التتمة قال صاحب الهداية فعلي هذا يدور الفقه ويخرج المسايل نظيره
الهبة بشرط العوض فانه هبة ابتداء حتي لم تجز في المشاع واشترط القبض وبيع انتهاء حتي لم يكن للواهب رجوع وثبت
الشفعة فيه لو كان عقارا **تفريع** لو ادي البعض يجبر علي القبول الا انه لا يعتق **ما لم** يود الكل لعدم الشرط وانما يجبر علي القبول
قال في الايضاح لان هذا الذي اتي به بعض تلك الجملة فاذا ثبت الاجبار علي القبول في الكل ظهر في البعض كما في الكتابة
وذكر في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر علي قبول البعض لان معني الكتابة عندنا يثبت من حيث انه عتق بمال
اداه الي المولي وانما يعتق باداء جميع المال فما لم يوجد اداء جميع المال لا يثبت معني الكتابة كما اذا حط البعض وادي الباقي
نعم لو باع المولي ثم اشتراه وروي عن ابي يوسف انه اذا جاء بالمال يعتق قال وهذا وما قبل البيع سواء لان التعليق
لا يبطل بالبيع وعلي ما ذكر في الزيادات انه لا يجبر المولي علي قبول العقد واصح فان معني التعليق لا يبطل بالبيع ولكن معني
الكتابة يبطل بنفوذ البيع فلهذا لا يجبر علي القبول بعده فاما قبل البيع فمعني الكتابة باق كما بينا والله اعلم بالصواب

وان كان ذا في المجلس اتفق وبعده ليعقوب لا كالاجنبي بقر د

اي وكون ان الشرطية كلمة اذا الشرطية في المجلس لا غير خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال في مثلها في المجلس وبعده الي ذلك

الاشاره

انه

وقاله لم ار قبض المال حتي قال القاضي يجعله قابضا صح

حتي صح

الاشارة بقولي وبعده ليعقوب وفي البيت مسئلتان الاولي مذكورة في الهداية ولم يذكر فيها خلاف ابو يوسف ونقلت
خلافه من الفتاوي الظهيرية وهذه عبارة الهداية قال ما صورته ثم الاداء في قوله ان اديت تقتصر علي المجلس لانه تخيير وفي قوله
اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متي انتهي وفي حاشية الهداية ايضا عن ابي يوسف انه لا يقتصر حكمه في
المجلس بمنزلة اذا ومتي حتي لو باعه ثم اشتراه ثم نقده وان امتنع المالك من القبول وفي الدامغانية نحوه كما نظمته من الفتاوي
الظهيرية فاكتب علي البيت رمزها ورمز الهداية **قط** وان شئت زد من رمز شروح الهداية ما بدا لك وجه قول ابي يوسف
اعتباره بتعليق الطلاق بشرط الدخول وكذلك سائر التعليقات فانها لا تتقيد بالمجلس وايضا ان ما قاله لا يقتضي كونه
وان اداه في المجلس الان المجلس تبدل لان مجلس الاداء غير مجلس التعليق وههنا تبدل فكذا ههنا ووجه قولهما ما تقدم
في الهداية والجواب كما قاله ابو يوسف الا ما تقدمت الاشارة اليه انه فهم من ان التعليق فيه معني المعاوضة بخلاف متي واذا فان
لفظهما يدل علي عموم الاوقات وعن قوله الثاني ان لزوم التبدل من ضرورة تحقيق احد حكمي التعليق وهو الحنث فكان مستثني
كما ان ما لزم من ضرورة الحكم الاخر للتعليق وهو البر في قوله تعالي لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه قدر اللبث الذي يوجد
النزع مستثني ليحصل المقصود الي الف وفي الحاشية الدامغانية عن المبسوط ما صورته ووجه ظاهر الرواية ان هذا بمنزلة
التعليق بمشية العبد لانه يتخير بين الاداء والامتناع عنه كما يتوقف بالمجلس اذا قال انت حر ان شئت فكذا هذا ويوضحه
انه في الكتابة يحتاج الي القبول في المجلس والاداء ههنا بمنزلة القبول هناك من حيث ان الكتابة يثبت به فيعتبر وجود
الاداء في المجلس هنا اذ لم يكن من لفظه ما يدل علي الوقت كما يعتبر القبول في المجلس في الكتابة والله تعالي اعلم المسئلة الثانية
اشار اليها بقوله كالاجنبي بقر دفدل ذلك علي انه لو قال للاجنبي ثم احضر الاجنبي المال لا يعتق العبد ولا يجبر المولي علي
القبض كذا ذكره في الفتاوي الظهيرية وفتاوي قاضيخان واللفظ له قال في اخر التعليق والاضافة بعد ان ذكر
المسئلة السابقة ما صورته ولو قال لاجنبي اذا اديت الفا فعبدي هذا حر فجاء الاجنبي بالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولي
علي القبول ولا يعتق العبد ثم فرع علي ذلك فقال ولو حلف انه لم يقبض من فلان الفا لم يحنث فان كان المال للحالف
فقال صاحب المال ان ادي اليك فلان الالف التي لك عليه فعبدي حر فجاء فلان بالالف الي الحالف فلم يقبل حنث
في يمينه ولو ملك الالف ملكه من مال الحالف انتهي وهذا بخلاف المسئلة الاولي كما تقدم فانه قال فيها وان جاء بالف و
بعض الالف يجبر علي القبول فان وضعها في موضع يقدر المولي علي قبضها كان ذلك قبضا ويعتق العبد ولو حلف المولي انه لم يود
اليه الالف حنث في يمينه ووجه الفرق بين المسئلتين ما تقدم من الاشارة اليه في مسئلة العبد ان فيه تعليق في معني الكتابة بخلاف مع الاجنبي فانه
تعليق في معني ومثله لا يجوز والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل ه

واولادها ثم ادعي عتق بايع ويتر يعطي ماله ويجبر د

الضمير المستتر في اولاد وادعي ويتر وماله لو اي اشتري جارية وفي يعطي للبايع ان بنيته للفاعل وفي نصبه له وللمولي ان
بنيته للمفعول ورفعت ماله او فتحت اللام وجعلت ما موصولة وله جار ومجرور وضمير مونث في اولدها وتحرر للجارية
المفهومة من السياق واضافة عتق للبايع من باب اضافة المصدر الي الفاعل وصورة المسئلة **رجل** اشتري جارية من
شخص واستولدها علي فراشه ثم ادعي ان سيده الذي باعها له اعتقها واقام البينة علي ذلك فان البايع يجبر علي
رد ماله الذي قبضه منه وتنتفي الجارية حرة ويثبت ولاؤها للمعتق ذكر ذلك صاحب القنية في باب الاستيلاد فاكتب علي
البيت رمزها **قن** وهذه عبارته قال ما صورته بعد ان رمز للعلاء التاجري ولو استولد المشتري الجارية ثم اقام بينة
علي البايع بالعتق يرجع علي بايعها بالثمن انتهي ووجه ذلك انه لما تبين انها حرة لم يصح البيع وتعين الرد بالثمن والله اعلم

يعتق صح

المولي صح

ويكون الوطء وطأ بشبهة والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وذو عتهٍ او جُنة ولدت له   ولم يدع بيعَ امِّ ولدٍ تصبير

المعتوه هو الذي بان عتهه اي نقص عقله من غير جنون اسم مفعول من عته عتها كسفه سفها وربما قيل عتاها بالفتح وفيه لغة
فاشبه عته بالبناء للمفعول عتاهة بالفتح وعتاهية بالتخفيف وفي التهذيب المعتوه المدهوش من غير مس او جنون انتهى والجنة
هو المجنون الذي زال عقله فحيل بين نفسه وعقله وقيل اصاب جنانه اي قلبه وقيل حيل بين نفسه وعقله فجن عقله اي ستره لان
الجن ستر الشيء عن الحاسة والضمير في له لذي جنة او لذي عته وفي ولدت وتصبير للامة المنكوحة للمعتوه او المجنون المفهومة من البيت
والولد اسم للذكر والانثى ويقال للواحد والجمع وللصغير والكبير وفيه لغتان فتح الواو واللام واسكان اللام كما في البيت وهو قوي وضم الواو ح
بهما في السبعة وقيل الولد بالضم والاسكان جميع الولد والصحيح ما قلت اولاد الجمع اولاد قال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة
ثم صورة المسئلة ماذكره صاحب القنية رحمه الله في باب الاستيلاد فاكتب على البيت اشارتها قن قال ماصورته ومن ولدت
الجارية من هذا صارت ام ولد في نفس الام وانما يشترط دعوته للقضاء وهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوة
منهما تنبيه لا اشكال في هذه المسئلة على مذهب الائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد فان عندهم يثبت النسب بلا اقرار بالوطء
الا ان يدعي استبراءها بعده بحيضة بل ابلغ من ذلك عند مالك واحمد يلزمه الولد بوطئها في الدبر وهو وجه ضعيف في الشافعي
بل الاشكال على قول علمائنا الاصحاب فانه لا يثبت نسب ولدها الاول في غيرها بين الصورتين بدون دعوة وعلة الصغير من انهم
لا يستثنون ووجه ستشفعها بين الصورتين ما اشار اليه من انها تصير ام ولد في نفس الامر الا ترى الى ما روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال ان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها فالديانة ان يعترف ويدعيه لان الظاهر انه ولده وان عزل
عنها ولم يحصنها جاز له ان ينفيه وعن ابي يوسف انه ان كان وطئها ولم يحصنها احب الي ان يعترف لان الوطء اذا وجد احتمل ان يكون
الولد منه فلا ينفيه بالشك وعن محمد احب الي ان تعتق ولدها ويستمتع بها فاذا مات اعتقها لان الحكم لا يلزم الولد بالشك غير انه يجب
لكن يعتق الولد لئلا يسترقه بالشك تعتق امه بعد موته لذلك وقول ابي حنيفة اظهر لما مر فيثبت ان قوله لا يثبت الولد بدون
دعوة انما هو في الحكم لان وطء الامة لا يقصد به الاستيلاد غالبا بل قضاء الشهوة لا غير والله اعلم وفي المبسوط ذكر الروايتين عن
ابي يوسف ومحمد بلفظ الوجوب وفي الايضاح بلفظ الاستحباب كما ذكرت لك فاعلم ذلك والله تعالى هو الموفق للصواب

وفي حبس غير الحق حبس سيد   مكاتبة العبد فيها مخير

الحبس لغة المنع وهو مصدر حبسته ثم اطلق على الموضع الذي يمنع الشخص فيه وسيدا مفعول يحبس ومكاتبة فاعله والضمير للسيد والضمير
للسيد من قولها للكتابة وفي البيت مسائل الاولى لو كان المكاتب على السيد دين من غير جنس بدل الكتابة فانه يحبس عليه اذا طلب
المكاتب حبسه ذكره صاحب النهاية في آخر فصل الحبس من كتاب ادب القاضي قال ماصورته ويحبس المولى للمكاتب اذا لم
يكن الدين من بدل الكتابة وهذه منظومة في البيت وفي هذه العبارة ونظمها صاحب الفوائد في بيت من ادب القاضي المسئلة الثانية
لو كان الدين من جنس بدل الكتابة فانه لا يحبس وهذه مفهومة من البيت ومن عبارة النهاية المسئلة الثالثة ان الكتابة غير لازمة
للعبد ويلزم المولى ونظمها صاحب الفوائد ايضا في بيت من كتاب المكاتب وعزاها في الشرح الى البدائع قال ماصورته والعاقدة
الكتابة فنوعان احدهما انه عقد لازم في جانب المولى اذا كان صحيحا حتى لا يملك فسخه من غير رضى المكاتب اذا لم يخل بنجم او بنجير على
الاختلاف وغير لازم في جانب المكاتب حتى ينفرد بفسخه من غير رضى المولى اقول وقد ذكر الفرع صاحب النهاية ايضا في آخر فصل
الحبس بعد الفرع المتقدم قال ماصورته فان له ان لا يودي ويرد نفسه الى الرق انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت
سع وان شئت زد على آخره علامة البدائع بد ووجه المسئلة الاولى ان المال اذا كان من غير جنس بدل الكتابة واستوى عليه المولى يكون

كالاجنبي بالنسبة اليه لان المكاتب في حق الكتابة بمنزلة الحر فيكون له مطالبة المولى بذلك فيحبس عند مطله ومثله العكس ياتي في
ادب القاضي ان شاء الله تعالى ووجه المسئلة الثانية انه اذا كان المال من جنس بدل الكتابة واستوى عليه المولى يكون ظافرا بجنس
حقه فليسا قصاصا فلم يكن للمكاتب ولاية مطالبته بذلك الدين بخلاف ما مر ووجه المسئلة الثالثة ان الكتابة عقد شرع نظرا في
حق العبيد ومن تمام النظر في حقهم ان لا يلزم جوازها لانا لو الزمناهم بها لما تم النظر لهم والله اعلم بالصواب

له شركة بيع شراء كتابة   زواج اماء والقراض ويسفر

الضمير في له ويسفر للمكاتب يقال سفر الرجل اذا خرج للارتحال ثم استعمل سافر واشتهر حتى هجر سفر وهو من حمل ثم الناظم رضي الله عنه
قد جمع في هذا البيت الافعال التي يجوز للمكاتب وهي ستة نظمها صاحب الفوائد ستة في بيتين وذكر منها في الشرح خمسة
عزاها لفتاوى قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها ولم يذكر السفر فيه ثم نظرت في نسخة بالفتاوى فرايته ذكرها فتح
خمسة وعد الست المذكورة وصدر بالسفر فكانه سقط من نسخة صاحب الفوائد واسقط السفر لما راه صرح بانها خمسة وصاحب
الفتاوى انما قال خمسة لانه عد البيع والشراء خصلة واراد ان يقابلها بما لا يجوز الا ترى انه قال ولا يملك خمس خصال الا
يعتق بجعل وغير جعل ولا يتزوج الا باذن المولى ولا يهب ولا يتصدق ولا يحابي محاباة فاحشة كالعبد المأذون ذكر ذلك
بعد ورقة من فصل المكاتب في العتق اقول ولا يكفل ولا يقرض ولا يزوج عبده بالاجماع لعدم المصلحة الظاهرة في ذلك
كله واعلم ان هذه الخصال مذكورة في غالب الكتب كالهداية وغيرها متفرقة والذي فات صاحب الفوائد وفتاوى قاضي خان
عند العد فيما يجوز هو تزويج الاماء دون العبيد وهي اتفاقية بين الائمة نص على ذلك صاحب عيون المذاهب ووجه جواز الشركة
انها في معنى البيع والشراء فانه قد لا يتوصل الى المكاسب بانفراده ووجه جواز البيع والشراء ان موجب الكتابة ان يكون العبد
حرا زائدا وذلك بمالكية التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باداء البدل والبيع والشراء من هذا
القبيل وكذا في البيع المحاباة وغيرها لانه من صنيع التجار فانه قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى ووجه جواز الكتابة انه عقد
اكتساب للمال فيملكه كتزويج الامة والبيع والشراء بل قد يكون انفع من البيع فانه لا يزيل الملك الا بعد وصول البدل اليه والبيع يزيله قبله ح
ولهذا يملكه الاب والوصي ثم هو يوجب للمملوك مثل ما هو ثابت له بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو ثابت له وهذا
في الاستحسان واما في القياس فليس له ان يكاتب وبه قال زفر واحمد والشافعي لان مثله العتق والمكاتب ليس من اهله كالاعتاق
على مال تفريع على الجواز لو ادى الثاني قبل ان يعتق الاول فولاؤه للمولى لان له فيه نوع ملك ويصح اضافة الاعتاق اليه
في الجملة اذا تعذر فلو ادى الاول بعد ذلك وعتق لا ينتقل الولاء اليه لان المولى جعل معتقا والولاء لا ينتقل عن المعتق فان
ادى الثاني بعد عتق الاول فولاؤه له لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له ووجه جواز تزويج الامة
دون العبيد ما تقدم في فصل النكاح وانه اكتساب للمال لانه يتملك المهر فدخل تحت العقد ووجه جواز المضاربة انها نوع
اكتساب ايضا ووجه جواز السفر انه لما جاز له البيع والشراء فربما لا يتفق سلعته في الحضر فيحتاج الى السفر فلو شرط المولى
عليه انه لا يخرج من الكوفة جاز له ان يخرج استحسانا وفي القياس لا يجوز الا ان ياذن له وهو مذهب مالك وقول عن الشافعي
شرط عندهما ولم يشترط ما لم ياذن له ووجه الاستحسان ان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد على
جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فيبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد ومثله في بدل الكتابة وخدمة
لا يفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناه بالبيع في شرط تمكن في صلب العقد كما اذا شرط خدمة
مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلب العقد بهذا هو الاصل ويقولون ان الكتابة في جانب العبد اعتاق
لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد فاعتبر الفاقها حق بهذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشروط الفاسدة والله اعلم

ولم يفسد العقد الشرآ للزوجة وام اب وابن معه يعبر

الشرآ فاعل يفسد والعقد مفعوله وللزوجة متعلق والضمير في للزوجة ومعه للمكاتب وفي به للشرآ وفي يعبر لكل واحد من الثلاثة عطف
قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه او للثلاثة وحذف كون آكد رفع سه وفي البيت مسايل الاولى ما قدت قاضي خان في فصل المكا
واحكام المكاتب اذا اشترى مملوكته لا يفسد النكاح وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة وعزاها في الشرح لفتاوي قاضي خان
والبدايع وهي مذكورة في النهاية ايضا في الفصل الذي في شرآء المكاتب اباه واعترض صاحب الفوايد على هذا الفرع وقال
ينبغي ان يفسد النكاح لان المكاتب ملك الشرآء والبيع بدون اذن المولى فيبقى زوجته وهي مملوكته والجمع بين ملك النكاح واليمين
متعذر فينبغي انه يفسد احتياطا في باب الفروج اقول فيما قاله نظر فانه وان لم يكن المكاتب يملك البيع والشرا بدون اذن المولى
الا ان الثابت له حق الملك وحق الملك يمنع ابتداء النكاح ولا يمنع البقاء كالعدة انما يمنع انشاء النكاح واذا طرئ على النكاح
لا تبطله قوله والجمع بين ملك النكاح واليمين الى آخره متعذر فيه نظر فانه انما يتعذر بحقيقة الملك لا لحق لان الضعيف ينعدم بمقابلة
الاقوى بخلاف في المكاتب الا ترى انه لا يملك وطي الامة نص عليه قاضي خان في الفصل المذكور انفا قال فان وطئها ثم استحقت
الامة يواخذ المكاتب بعقدها في الحال وقوله احتياطا في باب الفروج ما عرفنا اي احتياطا في التفرقة بين الزوجين ونحن انما
قلنا يبطل النكاح بطريان ملك اليمين على ملك النكاح لورود القوي على الضعيف وعدم خروجها عن الحل وفي هذه المسئلة لو قلنا
بفساد النكاح لكان قولا بحرمتها المسئلة الثانية لو اشترت المكاتبة زوجها فله ان يطاها بالنكاح وذلك يخرج من
المصراع الاول فان لفظ الزوج يشمل الذكر والانثى والضمير لما ذكر باعتبار المكاتبة والفرع نص عليه في النهاية وغيرها ووجه
الفرعين ما تقدم من الاشارة اليه من ان حقيقة الملك لا تثبت للمكاتب في الرقبة لقيام الرق المنافي فيه وانما يثبت له ملك اليد
والنكاح لا يبطل بملك اليد المسئلة الثالثة لو اشترى المكاتب امه او اباه او ابنه يدخلون معه في كتابته ذكر الثلاثة قاضي
خان في الفتاوي والكاكي في عيون المذاهب وفي غيرهما ذكر الاب والابن لا غير ولا شك ان الام في معناهما ووجه ذلك انه
لما كان المكاتب من اهل ان يكاتب ولم يكن من اهل ان يعتق جعل مكاتبا تحقيقا للصلة بقدر الامكان الا ترى ان الحر لما كان
يملك الاعتاق يعتق لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق عليه المسئلة الرابعة فهم من تخصيص الاب والام والابن انه
لو اشترى المكاتب غيرهم لا يدخلون في كتابته وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد يدخلون اعتبارا
بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة ينتظمها ولهذا لا يفترقان في الحر في حق الحرية ولابي حنيفة رضي الله عنه ان للمكاتب كسبا
لا ملكا والكسب يكفي للصلة في الولاد على ان القادر على الكسب مطالب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي لغيرهما حتى لا يجب نفقة
الاخ على الموسر ولان هذه قرابة توسطت بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بالثاني في العتق وبالاول في الكتابة وهذا
اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان احد الشريكين اذا كاتب كان للآخر فسخه ولو اعتق لا يكون له فسخه كذا في
الهداية وغيرها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت في بيتنا شع هد اشارة الى ما قرر واعلم ان هذه المسئلة من مفردات ابي
قال العلماء الثلاثة الشافعي ومالك واحمد قالوا لو اشترى بلا اذن السيد لا كاتب ولا يصح شراؤه وبالاذن يصح وكاسكه لاهم مذكور في المطولات

توفي وما في فاز للميت من الولد يبع والحي يسعى ومحضر

التوفي الموت يقال توفاه الله اي اماته قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها ويقال وفي الحق بالتشديد واوفاه اذا اعطاه
وافيا ثم الضمير في توفي وفي له للمكاتب والحي بالجر عطف على الميت والضمير في يسعى ومحضر للام الحي وصورة المسئلة ما نظمه صاحب
الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى البدايع فاكتب على البيت هد اشارة اليها قال ولو مات المكاتب ولم يترك وفاء لكنه ترك ام
ولد فان لم يكن معها ولد بيعت في الكتابة وان كان معها انتهى كلامه اقول هذا الفرع الثاني ينبغي ان يتخرج على قول

ولو استسعت فيها على الاجل الذي كان للمكاتب صغيرا كان ولدها او كبيرا ح

66

وجهه ان القياس جواز بيعها وان كان معها الولد لانه كسب المكاتب ح

ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا اشترى المكاتب ام ولده ولم يكن معها ولد فانه يجوز بيعها موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه ثبت
هذا الحق فيما اذا كان معها ولد تبعا لثبوته في الولد بناء عليه وبدون الولد لو ثبت انما يثبت ابتداء والقياس ينفيه وقالا لا
يجوز بيعها وان لم يكن الولد معها لانها ام ولد حقيقة واما الفرع الاول فيتخرج على قولهم فيما اذا اشترى ام ولده فان ولدها
يدخل في الكتابة ولم يجز بيعها ومعناه اذا كان معها ولده اما دخول الولد في الكتابة فلما ذكر من ان للمكاتب ان يكاتب واما
امتناع بيعها فانها تبع للولد في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها فبقي كونها تستسعي لانها من كسب المكاتب وكسبه
موقوف فبالان يؤدي بدل الكتابة او ان يعجز فيعود هو وماله للمولى فلما تعذر عودها الى المولى لكونها ام ولد فلم يبق الا
الاستسعاء وهذا كالشريك اذا اعتق بعض العبد ولا شريك في هذه المسئلة لبعضهم بقي والله هو الموفق للصواب

ولا الولا دلزوجين حر الموالي ابيهم ليس للام معبر

الولاد يتعلق بالولا والزوجين يتعلق باستقر او مستقر صفة للولا دو الضمير في حر الزوجين والموالي متعلق بولا والمعنى انه ولا الاولاد
الزوجين معتبر لموالي ابي الاولاد وليس للام في الولا معبر وقد نظم تمسكا صاحب الفوايد في بيتين وصورتها رجل اعتق
عبدا وآخر اعتق امة وتزوجت المعتقة بالمعتق وجاءت منها اولاد فولاء الاولاد يكون لموالي الاب وليس لموالي الام فيه مدخل وجه
ان الجهتين وفي كل جهة ولاء عتاقة واذا استوت الجهتان فجهة الاب اولى لانه هو الاصل وصاحب الفوايد عزا المسئلة في الشرح
الى الذخيرة فاكتب على البيت رمزها دخ وصورة ما نقله عنها معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما ولد فهذا على وجوه
اما ان زوجت نفسها من عبد او مكاتب لرجل وفي هذا الوجه الولا للولد لموالي الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان ولاء الولد لموالي
الاب وجر الاب ولاء الولد الى مواليه واما ان زوجت نفسها من معتق قوم ففي هذا الوجه ولاء الولد لموالي الاب لانه استوى
الجانبان في الولاء لان في كل جانب ولاء عتاقة والاب هو الاصل في الولاء فكان الاثبات من جانب الاب اولى واما ان
زوجت نفسها من عربي ففي هذا الوجه ولاء الولد لموالي الام ايضا والكلام في هذا الوجه اظهر لانه ما استوى الجانبان في هذا
الوجه لان في جانب الام شرف ولاء العتاقة وفي جانب الاب شرف نسب العرب فوق شرف ولاء العتاقة حتى لا يكون مولى العتاقة
كفوا للعربي ولو استوى الجانبان في الشرف كان اثبات الولاء من جانب الاب اولى فلو زوجت نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب
ووالى رجلا او لم يوال ففي هذا الوجه قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ولاء الولد يكون لموالي الام وقال ابو يوسف رحمه الله ان
كان للاب موال فولاء الولد للاب واما ان زوجت نفسها من عجمي له آباء في الاسلام ففي هذا الوجه ولاء الولد لقوم الاب
عند ابي يوسف رحمه الله واما على قول ابي حنيفة ومحمد فولاء الولد للاب فرع لو كان الزوج عبدا للشخص والامة معتقة لآخر
وولدت من الزوج فولاء الولد لمعتق الامة لانه سبب الانعام عليهم بعتق امهم فصاروا كذلك احرارا فان اعتق العبد سيده
يثبت له عليه الولاء وجر اليه ولاء اولاده عن موالي امهم لان الاب لما كان مملوكا لم يكن يصلح وارثا ولا وليا فلما عتق رجع
الانتساب اليه وعاد وارثا عاقلا وليا فعادت النسبة اليه وهذا قول جمهور الصحابة والفقهاء كما روي عن عمر وعثمان وعلي
والزبير وعبد الله وزيد بن ثابت وعمران وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والنخعي وبه قال مالك
والشافعي واحمد والثوري والاوزاعي والليث واسحق وابو ثور وقد روي عن رافع بن خديج ان الولاء لا ينجر عن موالي الام
وبه قال مالك بن اوس والزهري وميمون بن مهران وداود ولما ثبت ان الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب لا ينجر ولا
عمن يثبت له ووجه قول الجمهور ان الانتساب الى الاب فكذلك الولاء والولاء انما ثبت لموالي الام ضرورة فلما عتق الاب
زالت الضرورة فعادت النسبة اليه والولاء الى مواليه كما سبق وروي عبد الرحمن بن الزبير انه لما قدم خيبر رأى فتية لعسا
فاعجبه ظرفهم وجمالهم فسال عنهم فقيل له انهم فقال لا ولادة انتسبوا الى فقال رافع بن خديج الولاء لي لانهم

العتاقة ح

الولد ح

اعتق ح

لهم موالي رافع بن خديج وابوهم مملوك لآل الحرقة فاشترى الزبير اباهم ح

عتقا آباؤه بعتق امهم فاختصموا الى عثمان رضي الله عنه فقضى بالولاء للزبير وكان بمحضر من الصحابة ولم يظهر منهم نكير فكان اجماعا منهم رضي الله عنهم

ومعتق عبد عن ابيه ولاؤه ۞ له وابوه بالمثوبة يوجر

ومعتق مبتدا مضاف الى المفعول والضمير في ابيه وله وابوه له وفي يوجر للاب وفي ولاؤه للعبد وبالمثوبة متعلق بيوجر وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى قاضي خان فاكتب على البيت فق اشارة انها بهذه عبارة قاضي خان في آخر فصل من الاعتاق عن الغير قال رجل اعتق عبده عن ابيه الميت جاز ويكون الولاء له لانه هو المعتق وللاب ثواب الاعتاق ان شاء الله تعالى اقول والى قوله وللاب ثواب الاعتاق ان شاء الله اشرت بقولي وابوه بالمثوبة يوجر فان صاحب الفوايد ولما قال ان شاء الله تعالى لانه امر غيب وهو ثابت بخبر الواحد واصله مسئلة الحج عن الميت اذا لم يوص قال شمس الائمة السرخسي وانما يوتى فيه بالاستثناء لانه ثابت بخبر الواحد وهو لا يفيد القطع فلهذا يقال فيه بالاستثناء والله اعلم بالصواب

ومن يعتق العبد من بعد موته ۞ ولاؤه له دون الذي منه يصدر

الضمير في موته وله للموصي وفي ولاؤه للعبد وقصر للوزن وفي يصدر للعتق وصورته ما ذكره صاحب القنية في مسائل متفرقة فاكتب على البيت قن اشارة انها قال اوصى بان يعتق عنه عبده بعد موته فاعتق فالولاء له دون المعتق بهذه عبارته ووجهه ان المعتق في الحقيقة هو الموصي والموصى بمنزلة الوكيل عن الميت او عن الورثة على خلاف فيه بل هذا تدبير كما ياتي من فتاوى قاضي خان ان شاء الله تعالى وهذا اذا كان العبد يخرج من الثلث يسعى العبد فيما زاد على الثلث وكذلك لو كان على العبد دين محيط بماله ويسعى في جميع قيمته نص على ذلك قاضي خان في الفتاوى قال في فصل التعليق والاضافة رجل اوصى بوصايا كتب في وصيته عبده فلان حر بعد موته ولم يسمع ذلك منه احد لكنهم ماتت وجرت ورثته تدبيره يستحلف الورثة على علمهم ان اقر الوارث بما كان في كتاب الوصية عتق العبد اذا كان يخرج من ثلث ماله ويلزمه السعاية فيما زاد على الثلث اذا كان لا يخرج وكذا لو كان على الميت دين محيط بماله يعتق ويسعى في جميع قيمته ثم اختلفوا في قيمته فقال بعضهم قيمة المدبر ثلثا قيمته لو كان قنا وقال بعضهم ينظر بكم يستخدم مدة عمره من حيث الحزر والظن فيجعل قيمته ذلك وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله قيمة المدبر نصف قيمته لو كان قنا وهكذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالى لان للقن منفعتين منفعة البيع وما شاكلها من التمليكات بالبيع والامهار وغير ذلك والثاني الاجارة والاستخدام والتدبير يفوت الاولى وتبقى الثانية فكانت قيمته نصف قيمته لو كان قنا ولو كان التدبير مقيدا يقوم قنا **فرع** رجل قال في مرضه اعتقوا عبدي فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى او قال هو حر بعد موتي ان شاء الله في القياس يصح الاستثناء فيهما وفي الاستحسان يصح الاستثناء في قوله هو حر ان شاء الله تعالى ولا يصح في الامر بالاعتاق ذكره قاضي خان **فرع آخر** لو قال اذا ملكت فلانا فهو حر بعد موتي بيوم لا يكون مدبرا وله ان يبيعه ولو مات المولى وهو في ملكه يعتق من الثلث اذا مضى يوم بعد موته ولا يعتق الا باعتاق الوارث ذكره قاضي خان ايضا في الفصل المذكور وفي هذا الفرع ينبغي ان يكون الولاء للوارث لانه قال لا يعتق الا باعتاق الوارث ثم في قوله يعتق من الثلث وفي هذا القول منافاة

فصل من كتاب الايمان

الايمان جمع يمين وهي عبارة عن جملة مركبة من فاعل وفعل كقولك اقسم او من مبتدا وخبر نحو لعمرك و الجملة التي بعدها تسمى المقسم عليه والذي يدخل عليه حرف القسم يسمى المقسم به والعرب تسمي هذا النوع من الكلام يمينا قال شاعرهم ۞ قليل الالايا حافظ ليمينه ۞ وان سبقت منه الالية برت ۞ واليمين في الاصل اليمين التي هي خلاف اليسار وانما نقلوه الى هذا النوع لانهم كانوا عند التحالف يمسك بعضهم يمين بعض وقد يسمى المحلوف عليه يمينا مجازا كقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها اي على ما يحلف عليه وقيل اليمين القوة وقال الشاعر ۞ اذا ما راية رفعت لمجد ۞ تلقاها عرابة باليمين ۞ ووجه مناسبة الايمان بالاعتاق

اشتراكهما

الموصي صح
يخرج من الثلث والدم صح
يعتق صح
منفعة
بلغ مقابلة وتصحيحا

اشتراكهما في وصف خاص وهو ان الهزل والاكراه لا يوثران في النكاح والاعتاق وانما قدم الاعتاق لانه يشارك الطلاق في عامة الاوصاف من اسقاط السراية واللزوم وغيرهما فتاخر لذلك والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وذو حلف حنث اذا ما يصدر ۞ كذاك وكيل عنه فيما يصور

يقال حنث في يمينه يحنث حنثا اذا لم يوف بموجبها فهو حانث وحنثه بالتشديد جعله حانثا والحنث الذنب وتحنث اذا فعل ما يخرج به من الحنث قال ابن فارس والتحنث التعبد ومنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث في غار حراء وحلف بالله حلفا بكسر اللام وسكونها وتخفيف وتنوين الواحدة يقال حلف حلفة بعلى نمره ويقال في التعدي احلفته احلافا وحلفته تحليفا واستحلفته يعني ان الرجل اذا حلف لا يفعل شيئا من الاشياء والافعال وفعلها هو او وكيله حنث وقد جمعت في ارجوزة ابيات ونصف مع الاشارة الى الاختلاف وقع في بعضها كما ستقف عند شرح كل بيت ان شاء الله تعالى والضابط في ذلك احد امرين اولهما ان كل فعل لا ترجع الحقوق فيه الى المباشر بل الى من وقع حكم الفعل له كالحالف اذا وكل شخصا او امره بفعل ما حلف على تركه ففعله الوكيل والمامور حنث وان كانت الحقوق ترجع فيه الى المباشر لم يحنث الثاني ان كل فعل لا يحتمل حكم الانتقال فيه الى غيره يحنث فيه بمباشرة وكيله ومامورة وكل فعل يحتمل حكمه الانتقال فيه الى غيره لا يحنث فيه بمباشرة وكيله ومامورة وقيل كل ما يستغني المامور في مباشرته عن اضافته الى الآمر لا يحنث بمباشرة المامور وان كان لا يستغني عن هذه الاضافة فالتزم عن حكم العقد وعن حقوقه وكلاهما يرجعان اليه وفيه رجعت حقوقه الى العاقد فقط فعقده الحالف اقتضى التوقف عن رجوع الحقوق اليه وهي لا ترجع اليه فلا يحنث كل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية وغيره وستقف على ذلك ان شاء الله تعالى فاكتب على البيت شغ اكتفاء بها وان كانت الضوابط في غيرها والله تعالى هو الموفق للصواب ۞

نكاح وايداع طلاق اعارة ۞ وفي الهبة الانفاق والذبح يذكر

يجوز ان تقرأ النكاح والثلاثة التي بعده بالجر بدلا من الموصول في البيت السابق ويجوز ان تقرأ بالرفع خبر مبتدا محذوف والضمير في يذكر للحنث وفي الهبة متعلق به وما بعده عطف عليه فالبيت تجمع من الافعال التي يحنث الحالف فيها بفعله وبفعل الوكيل ايضا سبعة الاول النكاح فلو حلف ان لا يتزوج او لا يزوج فمتى عقد بنفسه او وكل من عقد فعقده الوكيل حنث وكذلك لو كان الحالف امرأة فزوجها وكيلها حنثت فكذا اخرها من يرى الاجبار ينبغي ان لا يحنث كما لو جن الرجل فزوجه ابوه وقد كان حلف ان لا يتزوج فانه لا يحنث وكذا لو زوج المولى عبده وقد كان العبد حلف على ان لا يتزوج فانه لا يحنث اذا زوجه كارها بخلاف الحر الحالف لو اكره على الزواج فانه يحنث لانه وان اتى بلفظ النكاح الا انه غير راض بحكمه وعدم الرضى لا يمنع صحة النكاح فيحنث في يمينه **تفريع** لو كان التوكيل قبل اليمين فزوجه الوكيل بعد اليمين حنث الحالف لان الوكالة غير لازمة فكان للالتزام حكم الابتداء ولو زوج الحالف فضولي فان كان عقد الفضولي قبل اليمين واجازه الحالف بعده لا يحنث سواء كانت بالقول او بالفعل لان عقد الاجازة يستند النفاذ الى حالة العقد فيصير الحالف متزوجا قبل اليمين فلا يحنث فان كان عقد الفضولي بعد اليمين لم يحنث ما لم يجز ولو حلف لا يزوج امته او ابنته الصغيرة فاما اذا اجاز ان اجاز بالقول حنث هو المختار وعند البعض لا يحنث وهو رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل كسوق المهر وما اشبه ذلك روى ابن سماعة عن محمد انه لا يحنث وعليه اكثر المشايخ كشمس الائمة السرخسي واسماعيل البخاري وقال بعضهم يحنث وبالاول يفتى نص على ذلك قاضي خان في الفتاوى فلو حلف الرجل لا يزوج عبده فزوجه غيره فاجاز المولى بالقول حنث وان حلف ان لا يزوج ابنته الصغيرة او امته عن محمد في الروايتين لا يحنث بالتوكيل ولا بالاجازة وعلى قول ابي يوسف يحنث فيهما وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يحنث بالتوكيل خاصة ولو حلف

فيه كالا يوثران صح
الحا وسكون صح
[illegible]

ان لا يتزوج ابنته الكبيرة لا يحنث الا ان يباشر الفعل بنفسه ولو حلف ان لا يزوج ابنة اخيه او ابنة عمه فوكلت المراة وكيلا
بالنكاح فتزوجها الوكيل ثم قبض الحالف مهرها او طالب الزوج بصح ولم يحنث الثاني الايداع لو حلف ان لا يودع سواء
فيده لشخص او اطلقه فمتى فعل هو او وكل شخصا في فعله ففعل حنث لان منفعة الايداع عايدة عليه وهو حفظ الوديعة
له الثالث الطلاق وهو بمنزلة النكاح في كل ما ذكر فلو حلف ان لا يطلق فوكل في ذلك فطلق الوكيل حنث كما لو
طلقها هو بنفسه وكذا لو طلقها فضولي فاجاز هو بالقول حنث وكذا لو قال لها انت طالق ان شئت فشاءت
او قال لها اختاري فاختارت او قال لها ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت او الى منها بعد اليمين فمضت مدة الايلاء
عندنا يحنث في يمينه خلافا لزفر رحمه الله تعالى ولو كان الحالف عنينا ففرق القاضي بينهما بعد الاجل لا يحنث على قول زفر
رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان الرابع الاعارة لو حلف ان لا يعير مطلقا او شيئا بعينه ففعل المحلوف عليه هو
او وكيله حنث في يمينه وفي فتاوي قاضي خان رجل حلف ان لا يعير ثوبه من فلان فبعث فلان الى الحالف رجلا واستعار
فاعاره حنث لان الوكيل بالاستعارة مستعير محض فيحتاج الى الاضافة الى الموكل فكان بمنزلة الوكيل بالاستقراض
انتهى فرع حلف ان لا يستعير من فلان شيئا فارتد على دابته لا يحنث لانه لم يستعر اذ الاعارة لا تتم الا بالتسليم الخامس
الهبة لو حلف ان لا يهب مطلقا او شيئا بعينه ففعل هو او وكيله حنث وهذا سواء صحت الهبة بان قبل الموهوب له او قبضه
الواهب او لم يصح لان غرض الحالف عدم اظهار السخاء وقد وجد الاظهار ولان الحالف لم يلزم على نفسه الا بما يملكه والواهب
لم يملك القبول لانه فعل الغير فيؤاخذ بما قدر عليه وهو فعل نفسه فلهذا يحنث فيما لو قبل ولم يقبض خلافا لزفر رحمه الله تعالى
لانه لا يحنث عنده كالبيع عنده ولنا ان البيع معاوضة من الجانبين فلا يتم بهما وحل هذا الخلاف الصدقة والاعارة والاقراض
وسيذكر وكذا لو كان الهبة غير مقسومة حنث عندنا وكذا لو نحله او اعمره او بعث بها اليه مع رسوله او امر غيره حتى وهب
حنث الحالف تنبيه لو حلف ان لا يقبل الهبة ثم اذا ما صرحه والظاهر انه يحنث بفعل الوكيل لان المنفعة صايرة اليه ولما
على ما مر في فصل الزكاة فانهم قالوا كل من اعطى زكاته قبل ان يبلغ ما في يد الآخذ مايتي درهم جازت ومن اعطى بعده — من انه لو كان الفقير امر شخصا بان يقبض الزكاة صح
اجتمع عند الآخذ مائتا درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا بما يبقى لو حلف ان لا يقبل الهبة فوهبه شخص فلم يقبل لم يحنث
لما مر انه لا يملك تفريع لو حلف ان لا يهب فاعطى غنيا بلفظ الصدقة او فقيرا بلفظ الهبة او وكيله يحتمل الحنث وعدمه اعتبارا
باللفظ والمعنى وسيجيء مزيد ايضاح عند ذكر الصدقة ان شاء الله تعالى ولو حلف ان لا يهب عبده لفلان فوهبه غيره بغير امره
فاجاز الحالف حنث في يمينه كما يحنث اذا وكل غيره بالهبة وكذلك لو حلف ان لا يهب لفلان فوهبه على عوض حنث في يمينه كما
يحنث اذا وكل السادس الانفاق واعلم ان من افعال الستة المنظومة في هذا البيت مذكورة في النهاية والكافي غير الانفاق
مذكور في شرح القدوري للزاهدي ولم ينظمه صاحب الفوايد وصورته لو حلف ان لا ينفق على نفسه او على احد فوكل من يفعل
ففعل الوكيل حنث بفعله كما لو فعله هو لانه فعل حسي كالخياطة السابع الذبح لو حلف ان لا يذبح شاته او بعيره او غيره مما يملك
ذبحه او مطلقا فوكل غيره في فعله ففعل الوكيل حنث الموكل في يمينه كما لو فعل بنفسه لان المالك له ولاية ذبح شاته فيملك تولية
لغيره ثم المنفعة تعود الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ الحقوق لا يرجع الى المأمور والله تعالى هو الموفق للصواب

وقبض وقرض شركة واستعارة وحمل وخلع والكتابة اجدر

تضمن هذا البيت ايضا من هذه الافعال سبعة ذكرها صاحب الكافي والنهاية وغيرهما فاكتب على البيت نظرها شعكو وهي معطوفة
على ما تقدم غير اني اشرت في الأخير منها وهو الكتابة بالخلاف بقولي اجدر والمشهور انه مثلها الآن الزاهدي ذكر في شرح
القدوري صورته والكتابة في النظم ملحقة بالبيع وفي الا يفصح بالنكاح انتهى الاول من السبعة التي في البيت القبض لو حلف
ان

ان لا يقبض الدين او غيره فامر بقبضه فقبضه حنث في يمينه كما لو قبضه هو لما مر فرع رجل حلف ان لا ياخذ ماله من غريمه اليوم
وقد كان وكل وكيلا بقبضه فقبض الوكيل بعد اليمين ذكر في المنتقى انه لا يحنث في يمينه قاضي خان وينبغي ان يكون حانثا — كما لو صح
كما لو وكل وكيلا بالنكاح ثم حلف ان لا يتزوج فزوجه الوكيل فانه يحنث الحالف الثاني القرض لو حلف ان لا يقرض مطلقا
او شخصا بعينه ففعل او امر غيره ففعل حنث وهذا سواء قبل المقترض او لم يقبل لما مر في الهبة وكذا العطية والعارية لان
تتم بمجرد الدفع ذكره صاحب القنية وفتاوي قاضي خان وغيرهما وعن ابي يوسف رحمه الله في القرض لا يحنث اذا لم يقبل
ذكره قاضي خان وفي شرح القدوري للزاهدي وعنهما قبول المقترض شرط لانه كالمعاوضة تفريع لو قال الحالف اقرضني فلان
فلم اقبل او قال ولم اقبل صدق وفي الهبة لا يصدق فيهما الثالث الشركة لو حلف ان لا يشارك شخصا معينا او مطلقا
ففعل او وكل من فعله حنث لما مضى فلو لم يفعله لزمته بان ورث مع غيره شيئا لم يحنث وذكر قاضي خان في الفتاوي
رجل حلف ان لا يشارك فلانا ثم ان الحالف دفع الى رجل بضاعة وامره ان يعمل فيه برايه فشارك المدفوع اليه المال الرجل
الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث الحالف لانه صار شريكا للمحلوف عليه لان المبضع لاحق له في الربح فكان العامل
شريكا لرب المال الرابع وهو الاستعارة وهي كالاجارة فلو حلف ان لا يستعير شيئا بعينه او شخص بعينه او مطلقا ففعل
ذلك او وكل من فعله حنث بالفعل كما مر الخامس الحمل يعني لو حلف ان لا يحمل شخصا شيئا يعني متاعه فوكل شخصا ان يحمل حنث
لذلك فانه يحنث كما لو حمله هو لانه كالوديعة والعارية وهذا في غير الاجارة لما ياتي والظاهر انه لا فرق بينه وبين الاستخدام فان
المنفعة عايدة عليه والمدار عليها السادس الخلع وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يخالع اما مطلقا او معينا فامر شخصا فخالع حنث — حنث صح
عنه كما لو خالع هو بنفسه السابع الكتابة والصحيح انه كالعتق يحنث فيه الحالف بمباشرته ومباشرة مأموره واليه اشرت بقولي
اجدر فان عامة المصنفين لم يذكروا وفيه خلاف الاسكاف كما تقدم ذكره عن الزاهدي وصورته لو حلف ان لا يكاتب عبده ففعل او امر غيره — ان صح
بان يفعل ففعل حنث الحالف فروع لو كاتبه غيره بغير اذنه فاجاز الحالف حنث في يمينه كما يحنث بالتوكيل ولو ان شخصا حلف
ان لا يعتق عبده فادى العبد مكاتبته فعتق فان كانت الكتابة بعد اليمين حنث الحالف ولو كانت قبل اليمين لا يحنث ٥

بناء وهدم واقتراض خياطة وقطع وصلح عن العمد يذكر — ذكر صح

وقد جمع هذا البيت ايضا من جنس هذه الافعال ستة اربع في الكافي والنهاية واثنان من شرح الزاهدي وهما الهدم والقطع
فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة كو شع فز ولم ينظمها صاحب الفوايد وكلها مجرورة عطفا على ما تقدم وهو الحسن
الاول البناء لو حلف ان لا يبني دارا بعينها او مطلقا فامر غيره بان يبنيه ففعل المأمور حنث الحالف في يمينه كما لو فعل هو
بنفسه الثاني الهدم وهو كالبناء الثالث الاستقراض وهو كالقرض وقد مر وسواء اقرضه المستقرض منه او لم يقرضه
الرابع الخياطة فلو حلف ان لا يخيط ثوبه فوكل شخصا ففعل حنث كما لو فعل هو لان المنفعة عايدة عليه وهو من الافعال — بنفسه صح
الحسية كالبناء تفريع قال قاضي خان رجل حلف ليخيطن هذا الثوب وليلبسن هذا الحايط سواء كان الحالف يحسن ولا يحسن — فامر ضمن بذلك ففعل حنث الحالف صح
وذكر في الفتاوي لو حلف ان لا يخدم فلانا فخاط لفلان قميصا باجر لا يكون حانثا لان الخياطة باجر لا تعد خدمة وان خاط بغير
اجر قالوا يخاف عليه ان يكون حانثا قال وينبغي ان لا يحنث لان خياطة الثوب عند الناس لا تعد خدمة الخامس القطع
وهو كالبناء والهدم والخياطة لانها كلها افعال حسية السادس الصلح عن دم العمد فلو حلف ان لا يصالح عن دم العمد ففعل
او وكل شخصا فصالح عنه حنث لما مر من ان المنافع تعود اليه في هذا الصلح بخلاف الصلح عن الدين وغيره فان الحقوق فيه ترجع
الى الوكيل فلا يحنث الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ذكره صاحب تتمة الفتاوي نقلا عن خراسان القدوري رحمه الله تعالى

تصدق استيداع بالقتل كسوة قضاء وتقوضه بالعرس اتظم

اعلم ان هذا البيت جمع من جنس هذه الافعال سبعة واشار الى الخلاف في بعضها وفي بعضها تفصيل يذكر بعد ذلك وكلها مذكورة (ايضا صح)
في الكافي والنهاية وغيرهما غير القتل وضرب الزوجات فالاول نقلته من شرح الزاهدي والثاني من القنية وسأذكر عبارته عند
ذكرها فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة كو شع قز قن الاول الصدقة وهي كالهبة وقد تقدم الكلام عليها فلو حلف ان لا
يتصدق بشيء بعينه او على شخص معين او مطلقا ففعل المحلوف عليه هو او وكيله حنث قبل الفقير الصدقة او لم يقبل قبضها (او لم يقبضها صح)
كما تقدم وكذلك ينبغي فيما لو حلف ان لا يقبل الصدقة فوكل شخصا في قبضها له حنث بقبض المأمور كما تقدم الا ترى انه يصير غنيا
عند تكمل النصاب على يد المأمور **تفريع** لو حلف ان لا يتصدق فاعطى فقيرا بلفظ الهبة او غنيا بلفظ الصدقة هو او وكيله
ينبغي ان يحنث في الاول لان العبرة للمعنى ويقويه ما نقله صاحب القنية من انه لو حلف ان لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي
ان يحنث انتهى ويحتمل ان لا يحنث لان لفظ الهبة غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية ايضا فيمن حلف ان لا
يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي ان لا يحنث وينبغي ان لا يحنث في الثاني لانه لم يثبت له الرجوع استحسانا اذ قد يقصد
بالصدقة على الغني الثواب فيحتمل ان يحنث اعتبارا باللفظ كما تقدم الثاني الاستيداع لو حلف ان لا يستودع لشخص بعينه او
شيئا بعينه او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث كما تقدم الثالث القتل وهو كالذبح فيجري حسبما تقدم الرابع الكسوة لو حلف ان لا يكسي
كسوة بعينها او مطلقا او لا يكسو شخصا بعينه او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث اما الاول فكما تقدم من ان منفعة الكسوة وهي
منع الحر او البرد عنه عائدة عليه وكذلك الثاني لا يخرج عن الهبة ان كانت لغني او الصدقة ان كانت لفقير فانه لو قال كسوتك هذا
الثوب كان هبة لانه يراد به التمليك قال الله تعالى او كسوتهم ويقال كسا الامير فلانا ثوبا اي ملكه منه وفي فتاوى قاضي خان (لو حلف صح)
لا يجد ولا منه ثوبا فامر غيره فاشترى بمال المولى حنث وفيها رجل حلف لا يكسو
فلانا فارسل اليه قلنسوة او خفين او نعلين يكون حانثا الا ان ينوي ان يعطيه بيده الخامس قضاء الدين وهو كقبضه
فلو حلف ان لا يقضي دين شخص مطلقا ففعل هو او وكيله حنث السادس العتق وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يعتق عبدا
بعينه او امة بعينها او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث لان المنفعة التي هي الثواب والولاء يعود اليه السابع ضرب الزوجة
ذكر صاحب القنية في باب اليمين على فعل ثم يأمر غيره فيفعله بعد ان ذكر مسألة العبد التي يأتي ذكرها ما صورته وقيل
الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ثم نقل عن بعضهم انه عد جنس هذه المسائل التي يحنث فيها بالامر والمباشرة ستة عشر ولم
ينظم صاحب الفوائد هذين القولين وذكرهما في الشرح من الذخيرة والى الخلاف اشرت بقولي انظر ووجه كونه انظر ان النفع
بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له طاعتها وترتاض له وتتأدب وتتخلق باخلاق اعمال الخير التي يرتضيها والله اعلم (يحصل صح)

وقيل اذا تجني فكالعبد حكمها والا فكالابن حيث الحنث يظهر

الضمير في حكمها للزوجة وهذا التفصيل ذكره صاحب القنية في الزوجة قال في الباب المتقدم ذكره بعد ان رمز لمنتقى البديع (القاضي صح)
او لفتاوى ابي الليث او الفتاوى برهان الدين ما صورته ان جنت الزوجة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحر هذه عبارته ويأتي
وجه ذلك في البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزها قن واعلم ان الناظم لما لم يكن ذكر
مسألة العبد وكان ضرب العبد حكم ما تقدم لو حلف ان لا يضرب عبده او امته ثم فعل او وكل من فعل حنث بالفعل لان الامر (حكم صح)
منقول الامر في حق الحكم حتى لا يجب الضمان على المأمور ولان منفعة ضرب العبد راجعة الى الآمر اذ الامر يجري على موجب الامر (الى صح)
الذي للمولى ويسعى في مصالحه اذا ضرب المأمور كالزوجة ولا يفترق كما لو ضرب المولى بنفسه وهذا بخلاف ضرب الولد والاجنبي
ذكر في هذا البيت بصيغة التشبيه ولذلك حكم مسألة الولد وكان حكمه حكم الحر الاجنبي عند غالب المشايخ الا ان بعضهم (لما لم صح)
ذكر فيها ما ذكره في البيت الذي بعد هذا بتشبيهها بالابن دون الحر فتبين لنا من ذلك انه بضرب العبد يحنث من قوله الحنث

يعني لو حلف ان لا يضرب ولده فامر غيره بضربه لا يحنث والفرق بينه وبين العبد وبين الزوجة على من يلحقها بالعبد ان معظم
النفع بضرب الولد يحصل له لانه يتأدب ويتخلص وينزجر عن تعاطي الافعال القبيحة فلم يكن ضرب الولد راجعا الى الاب باعتبار الشفقة
فلا يجعل ضرب المأمور كضرب الاب فلهذا لا يحنث بخلاف العبد والزوجة في قول والله تعالى هو الموفق للصواب

ولو فصلوا فيه الذي فصلوا بها لأضحى لحنث وجه منور

الضمير في فصلوا للمشايخ وفي فيه للابن وفي بها للزوجة وفي اضحى وله للتفصيل واشار الناظم في البيت الى ما ذكره صاحب القنية
فاكتب عليه اشارتها قن قال ما صورته ولو فصل احد في الولد بتفصيله في الزوجة يحسن انتهى يعني لو قال احد ان الولد
اذا جنى يكون نظير العبد ويحنث السيد بضربه بغيره اذا امره ان يضربه لكان له وجه ظاهر بين حسن لان النفع يتمحض حينئذ
للوالد اذ فيه انزجار الولد عن الجناية على ابيه واذا لم يجن يكون نظير الحر كما تقدم **تنبيه** في الولد تفصيل آخر وهو ان الحلف لا يخلو اما ان
يكون الولد صغيرا او كبيرا فان كان صغيرا ينبغي ان يحنث الوالد لانه يملك ضربه واشار الى ذلك قاضي خان رحمه الله فقال
ما صورته لو حلف الاب ان لا يضرب ولده الصغير فامر غيره بضربه ينبغي ان يحنث الحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك
التفويض الى غيره ويكون بمنزلة القاضي والسلطان يعني لو حلف ان لا يضرب احدا فاذن لشخص ان يضرب اجنبيا فانهما يحنثان
وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى **تنبيه آخر** صارت جملة الافعال التي يحنث الحالف فيها بفعله وفعل وكيله تسعة وعشرين
اذا الحقنا الولد الصغير بها وفي بعضها خلاف وتفاصيل وقد تقدم جميع ذلك ولم اجد احدا وصلها الى ذلك وفي ثمانية وصلها
اليه صاحب الفوائد اربعة وعشرون بالخصومة ويأتي الكلام عليها وصاحب الذخيرة ذكر احدى وعشرين قال صاحب النظام
ولم اقف على اكثر من هذا العدد **تنبيه آخر** هذه الافعال المذكورة فيها خلاف الشافعي رحمه الله فعنده انه لا يحنث الحالف بمباشرة
الوكيل كما يأتي في البيع والشراء ونحوه لوجود الفعل من المأمور حقيقة ومن الآمر حكما فوجد الفعل من الحالف من وجه دون
وجه فلم يحنث ولنا ما تقدم من ان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه ثم هذه من احكام المذكورة لا يستقر على المأمور
شيء من احكامها بل ينتقل العقد بجميع احكامه فيها الى الآمر والمأمور فيها سفير ومعبر ولهذا يضيفه الى الآمر لا الى نفسه ومن افعال
منقولة الى الآمر في الحكم حتى لا يجب الضمان فيها على المأمور فوجد شرط الحنث من الآمر فيحنث وقد تقدم ذلك مستوفى فلا حاجة الى اعادة (حق صح)

وصدق قضا من ينوي بكالضرب بالبلى كذا العتق يروى والديانة اشهر

اعلم ان الافعال المتقدمة على ضربين حسية وغير حسية اما الحسية فكالضرب والقتل والذبح والبناء والهدم والخياطة
واما غير الحسية فكالطلاق والعتاق والتزويج وما اشبه ذلك فلو قال الحالف في الاول نويت ان الي ذلك بنفسي صدق مطلقا
يعني ديانة وقضاء لا خلاف في ذلك بين اصحابنا واما الثاني فكذلك في رواية اشرت اليها بقولي كذا العتق يروى يعني انه يصدق
قضاء وديانة والمشهور انه يصدق ديانة فقط واليه اشرت بقولي والديانة اشهر كل ذلك مما اشار اليه صاحب الكافي رحمه الله
تعالى فاكتب على البيت رمزه كو وجه الفرق ان الطلاق فعل شرعي وهو وجوده بتكلم من المتكلم بالطلاق والامر بذلك مثل
التكلم بكلام الطلاق بنظيرها فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء واما الضرب والذبح
ونحوهما ففعل حسي يعرف باثره فاذا لم يباشر بنفسه لم يكن فاعلا الا بحكم النسبة اليه مجازا فاذا نوى حقيقة ما تكلم
به صحت نيته قضاء ووجه رواية الحاق الطلاق ونحوه بالضرب ونحوه انه في الموضعين اذا نوى المباشرة فقد نوى حقيقة
كلامه فصدق قضاء في الفصلين ه والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ه

وللحنث ان يأتي الوكيل خصومة وما جاء في نظم الفوائد يهدر

لما تكلم ما يحنث فيه بالمباشرة وبالتوكيل اخذ في ذكر ما لا يحنث فيه بمباشرة الوكيل وهي ثمانية افعال الاول الخصومة

فقد ذكرها صاحب الكافي والوافي والكنز وشروحها وعيون المذاهب وقاضي خان وفي الفتاوى قال ما صورته ولو حلف لا يخاصم
فلانا فوكل بخصومته وكيلا لا يحنث اذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة ما شئت من هذه الكتب كو كرفتق
وجه ذلك ان الموكل لا يعد مخاصما حقيقة وكيله لا حقيقة ولا عرفا ولا هو فعل حسي ولا حقوق لهذا العقد يرجع الى الموكل
فلم يوجد شرط الحنث وقد وهم صاحب الفوائد في هذا الفرع وجعله من جنس ما يحنث فيه بالمباشرة والتوكيل وما نقلته
حجة عليه والى وهمه اشرت بعجز البيت وقد تتبعته فيما عندي من الكتب فلم اجد احدا من الاصحاب صرح بغيره الا اني وجدت
في النهاية ما يوهم ذلك واظن ذلك الوهم دخل عليه منها وهذه عبارتها لما ان عد صاحبها ما لا يحنث فيه الحالف بمباشرة الامور
قال ومن المشايخ من الحق الخصومة بهذا القسم كذا في الجامع الصغير وقاضي خان والفوائد الظهيرية انتهى وهذا الذي ذكره صاحب
النهاية لا يعطي ما نظمه صاحب الفوائد ونهايته ان بعض المشايخ ذكر الخصومة وبعضهم لم يذكرها ولا يلزم من عدم
ذكر من لم يذكرها فيما لا يحنث ان يكون ذكرها فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل وبهذا لم يعدها صاحب النهاية فيما يحنث فيه بالمباشرة او الوكيل
ولا غيره

اجارة كذا استيجار البيع قسمة شراء وضرب الغير الصلح الاظهر

الستة الاول في البيت مقرا بالنصب بدلا من خصومة في البيت السابق والصلح مبتدأ والاظهر خبره يعني وهذا الصلح في هذه
الاحكام هو الاظهر الحكم الاول الاجارة فلو حلف ان لا يواجر فوكل من يفعل ذلك وفعل الوكيل لم يحنث الا ان يفعل
الحالف بنفسه لنفسه او لموكله فانه يحنث لان العقد وجد من العاقد حقيقة وحكما ولهذا يرجع الحقوق اليه حتى لو كان العاقد
حالفا بان لا يفعل حنث في يمينه الا ان يكون نوى ان لا يفعل ذلك لنفسه فينبغي ان يدين وشرط الحنث ما وجد من
الآمر وهو العقد فلم يحنث الثاني الاستيجار ولو حلف ان لا يستاجر ففعل ذلك بنفسه له او لموكله حنث ولو فعله وكيل
لم يحنث لما مر الثالث البيع لو حلف ان لا يبيع ففعل ذلك لنفسه او لموكله حنث ولو فعله وكيله لم يحنث لما مر الرابع
القسمة لو حلف ان لا يقسم فقسم لنفسه او لموكله حنث فلو قاسم له وكيله لم يحنث الخامس الشراء لو حلف ان لا يشتري
فاشترى لنفسه او لموكله حنث فلو اشترى له وكيله لم يحنث كما مضى وهذه الاحكام ذكرها صاحب الكافي والنهاية وغيرهما
فاكتب على البيت رمز ما شئت كو تفريع حلف لا يبيع فباع بيعا فاسدا يحنث نص عليه الزاهدي في شرحه للقدوري ولو حلف
لا يبيع فباع المدبر لا يحنث قال شيخ الاسلام خواهر زاده لان بيعه غير منعقد والمحفوظ من الرواية انه ان قضى القاضي
بجواز بيع المدبر ينفذ ولو لم يكن منعقدا لما نفذ بقضاء القاضي ولكن الفقه الصحيح ان يقال ان بيع المدبر منعقد ولكن
لا بصفة التمام وبشرط الحنث الانعقاد بصفة التمام فيحنث حينئذ اما قبل ذلك فلا وكذا اذا باع المكاتب او ام الولد
لا يحنث لان بيعهما غير منعقد بصفة التمام بيانه ان السبب انما ينعقد بصفة التمام اذا لم يكن في المحل ما ينافي انعقاده وفي
المدبر ما ينافي انعقاد البيع وهو حق الحرية لو كانت ثابتة من كل وجه لمنعت الانعقاد اصلا واذا كانت ثابتة من وجه منعت الانعقاد
من وجه دون وجه فهذا معنى قولنا ان البيع منعقد بصفة التمام واثر قضاء القاضي بجواز بيع المدبر في ازالة المنافي عن
السبب لا في اثبات الحكم فاذا وجد القضاء زال المنافي عن السبب فينعقد بصفة التمام لما ذكرنا في المدبر واثر اجازة المكاتب
في ازالة المنافي عن السبب لانا سلمنا ان بيعه يجوز برضاه واثر قضاء القاضي في بيع ام الولد في ازالة المنافي عن السبب ولو
باع الميتة او الدم لم يحنث ولو باع بيعا فيه خيار البائع او المشتري حنث في قول محمد خلافا لابي يوسف ذكره في تتمة الفتاوى
ولو حلف ان لا يشتري فاشترى بخمر او خنزير يحنث خلافا لابي يوسف فيهما وهذا من جملة العقود الفاسدة ولو باعه فضولي
حنث قبل اجازة المالك عند محمد بخلاف النكاح وقال ابو يوسف هو مشتر عند الاجازة كما في النكاح ولو اشترى بميتة او
دم لم يحنث لان البيع باطل وكذا في البيع لهما ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لم يحنث وان كان نوى دخولهن في البيع

فيحنث حينئذ اما قبل ذلك فلا وكذا اذا باع المكاتب ام الولد لا يحنث لان بيعهما غير منعقد بصفة التمام صح

ولو اشترى بمدبر او مكاتب او ام ولد ففيه اختلاف المشايخ قال صاحب التتمة وينبغي ان لا يحنث فرع لو حلف ان لا
يشتري فاقال ذكره صاحب القنية وفيه نظر السادس الضرب في غير من هو من ضرب العبد او الولد او الزوجة فانه ولا
تقدم الكلام عليهم فلو حلف ان لا يضرب اجنبيا ففعل ذلك بنفسه او بامر احد حنث ولو امر احدا ان يفعل فعل الامر
لم يحنث والفرق انه يملك الضرب على من تقدم فيصح امره بخلاف الحر الاجنبي فانه لا يملك ضربه فلا يملك تفويضه لغيره
لان ما لا يثبت له كيف يثبت امره لغيره فصار وجود امره وعدمه سواء ولهذا لا يسقط الضمان عن الضارب اذا كان
الآمر يملك الضرب ولا يسقط اذا لم يملك السابع الصلح في غير دم العمد وهو الصلح على مال في ظاهر المذهب اشارة الى ما
روي عن ابي يوسف رحمه الله قال في تتمة الفتاوى ما صورته ولو حلف لا يصالح فلانا من حق يدعيه قبله فوكل رجلا فصالح لم
يحنث وذكر في اخر ايمان القدوري في اليمين على الصلح انه يحنث في احدى الروايتين عن ابي يوسف تنبيه لو اراد الحالف
في هذه الاحكام السبعة انه يحنث بفعل وكيله فوكل من فعل حنث لانه شدد على نفسه فشدد الله عليه ذكره الزاهدي
في شرح القدوري تنبيه اخر هذه الاحكام الثمانية فيها خلاف مالك واحمد فانه يحنث عندهما بفعل الوكيل كما يحنث بفعل
نفسه كالنكاح وما اشبهه وهو غير ما ظهر عند الشافعية وتقدم الفرق في ذلك والاستدلال عليه فلا يحتاج الى اعادة

ومن ليس معتادا يباشر حانث وفي العجز او في غالب الحال ينظر

من مبتدأ وحانث الخبر والمجرور بان متعلق بينظر وفي البيت مسائل متعلقة بالاحكام المتقدمة وتتفرع عنها منها لو كان
الحالف بان لا يفعل شيئا في الاحكام الثمانية ممن لا يباشر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر غيره ففعل ما حلف عليه
فانه يحنث لان يمينه لا تعتبر عادته ينصرف الى الامر اذ اليمين تتقيد بمقصود الحالف نص عليه صاحب الكافي وغيره خصوصا
في السلطان والقاضي ولانهما يملكان ضرب الاحرار حدا وتعزيرا فيملكان الامر به ويصيران بمنزلة السيد يضرب عبده
ومنها لو كان الحالف تارة يباشر بنفسه وتارة يفوض قيل يعتبر العجز يعني السلعة نص عليه صاحب القنية والمغني انه
ينظر فان كانت السلعة مما يباشرها بنفسه لشرفها لا يحنث بشراء وكيله الا ان يقصد ان لا يشتريها لا هو ولا
وكيله فانه يحنث وان كانت السلعة مما لا يشتريها بنفسه لحقارتها او لغير ذلك فانه يحنث بشراء الوكيل له مما قيل
يعتبر غالب حاله نص عليه صاحب الكافي وغيره يعني اذا كان غالب احواله انه يباشر بنفسه فلا يحنث بمباشرة وكيله الا ان
ينوي ان لا يباشره هو ولا وكيله فان كان غالب احواله ان لا يباشر بنفسه فانه يحنث بمباشرة وكيله لما تقدم واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت كو قن اشارة الى ما تقدم والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو حلف شخص ان لا يؤم لو يتابع قالوا في القضا يكفر

صورة المسألة لو حلف شخص ان لا يؤم فصلى ثم جاء شخص فاقتدى به هل يحنث في يمينه فتجب عليه الكفارة او لا اعلم
التجنيس ولم يذكر يحنث قضاء لا ديانة فيجب عليه الكفارة قضاء لا ديانة ورايت المسألة ايضا في فتاوى قاضي خان
قال ما صورته في مسائل الصلاة رجل حلف ان لا يؤم غدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم احدا فجاء قوم واقتدوا
به حنث قضاء لانه امهم وقصده ان لا يؤم احدا امر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة وان اشهد
الحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم احدا لا يحنث قضاء وديانة وكذا لو صلى هذا الحالف بالناس
الجمعة ونوى ان لا يؤم احدا فاقتدى به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة ولو ام الناس في صلوة الجنازة
او سجدة التلاوة لا يحنث لان يمينه تنصرف الى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست بصلاة
مطلقة وذكر الناطفي اذا حلف لا يؤم احدا فصلى خلفه رجلان جازت صلوتهما ولا يحنث لان شرط الحنث ان يقصد

حنث صح

الاثنان صح

الامام ولم يوجد اقول وتقدم تنظيره ذلك فيما لو حلف العبد ان لا يتزوج فاكره مولاه على التزويج فانه لا يحنث وانه
قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين حس فظ وهي في غيرهما ايضا تفريع لو حلف ان لا يؤم فلانا
لرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان
يؤم الناس فقد دخل في هذا الواحد ذكره قاضي خان وفي تتمة الفتاوى بيتز عن ابي يوسف اذا قال والله لا اصلي معك فصلى
خلف امام حنث في يمينه الا ان يكون ان يصلي معه ليس معهما غيره وذكر قاضي خان مطلقا فروع رجل حلف ان لا نوى جه
يصلي اليوم بجماعة ثم اقتدى بمصل وحده حنث ولو حلف ليصلين بجماعة فاتم صبيا يعقل الصلاة بر ولو قال والله لا اصلي
خلف فلان فاقتدى به وقام عن يمينه حنث وان كان نيته ان يكون خلفه حقيقة لا يحنث في القضاء ولو حلف ان لا يصلي
الظهر خلف فلان او قال مع فلان فكبر معه ثم احدث فذهب وتوضأ ثم عاد ثم خرج الامام من الصلاة فاتم صلاته
يحنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر مع فلان او قال خلف فلان فكبر مع فلان وقام في الركعة الاولى حتى فرغ من الركعة
ثم اتبعه وصلى تمام صلاته معه حنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فاحدث الامام في اول الصلاة
او بعدما صلى ثلاث ركعات فقدم الحالف فصلى الحالف ما بقي فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حانث وكذا لو ادرك معه
ركعة وصلى ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حانثا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولم التزوج من قبيلة هم فتزوجه ابنته له لا يؤثر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في تعليق الطلاق والنكاح والتزويج فاكتب على البيت اشارة قن وهو عبارته
قال بعدان رفر لفتاوى العصر حلف ان لا يتزوج من قبيلة فلان فتزوج ابنته لا يحنث انتهى ووجهه ان القبيلة
لا يتناول البيت الحقيقة قال صاحب الصحاح القبيلة واحدة قبايل الرأس وهي القطع المشعوب بعضها الى بعض يصل بها
الشئون سميت قبايل العرب والواحدة قبيلة وهم بنو اب واحد وقال قبل ذلك القبيل الجماعة تكون من ثلاثة فصاعدا ويهما جه
من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال الله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا وقال الاخفش اي قبيلا قبيلا وقال
الحسن عيانا ونقل بعض اللغويين ان القبيلة لغة في القبيل ولم اقف على هذه المسئلة في غير كتاب القنية والله تعالى اعلم

ومن ان خرجت دون اذني فطالق فلو خرجت للغرق والحرق تعذر

يقال اذنت له في كذا اي اطلقت له فعله والاسم الاذن والغرق مصدر غرق الشئ في الماء غرقا وغارق وغريق وحكي
عن الخليل ان الغرق هو الذي لم يمت في الماء فلو مات كان غريقا والحرق بفتحتين اسم من احراق النار وقيل النار نفسها
واللام في للغرق للتعليل اي لاجل الغرق اي مخافته والحرق عطف واسكان الوسط فيهما لغة قال صاحب الصحاح
في الحرق بفتح الراء وقد تسكن انتهى صورة المسئلة لو حلف الرجل على زوجته او بطلاقها بان لا تخرج من بيته الا باذنه
فوقع الحريق في الدار او طف السيل فخافت الهلاك فخرجت تعذر في خروجها ولا يحنث في يمينه ذكره صاحب القنية
فاكتب على البيت قن اشارتها وصورته قال في اخر باب اليمين في الفعل الا باذنه قال لها ان خرجت من الدار الا باذني
فانت طالق فوقع فيها غرق او حرق غالب فخرجت لا يحنث انتهى وهو مشكل الا ان وجهه مستثنى عادة فانه اذا غلب ذلك جه
الماء او الحرق لو استاذنته حينئذ لما منعها فوجدت الاذن لها عادة الا ترى انها لا يشترط علمها باذنه لها في الخروج
قال صاحب التتمة عن محمد ابن سلمة فيمن قال لامراته ان خرجت من هذه الدار بغير اذني فانت طالق ثم قال لها اذنت
لك في ان تخرجي وهي لا تعرف بالعربية او كانت نائمة فذاك ليس باذن قال ابو الليث هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وهذا بمنزلة اذنه في حال غيبتها ذكره في طلاق النوازل وذكر في ايمان النوازل ان من حلف لا تخرج امراته الا باذنه

فاذن لها

الثامن

فاذن لها فخرجت حيث لا تسمع لا يكون ذلك اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله هو اذن
قال نصير كتبت الى البلخي اساله عما اختار في هذه المسئلة فكتب الي ان لا اختلاف في هذه المسئلة وهو اذن اجماعا وانما
الاختلاف فيمن يقول لا تخرجي الا بامري لان الاذن يكون اذنا بدون السماع اما الامر لا يكون امرا بدون السماع
قال نصير الا ان ابا سليمان ذكر الاختلاف في الاذن وذكر القدوري في الباب الثامن من ايمانه حكاية نصير وذكر ان
الاذن للنائمة اذن قال ظهير الدين جواب القدوري اصح كما لو حلف ان لا يكلم فلانا فناداه وهو نائم يحنث في يمينه وفي
هذا الوجه نظر فان بين الاذن وبين مطلق الكلام فرقا لان الكلام مع المرء هو ان يقصده بالخطاب وان لم يفهم والاذن
لا جه لانه من الاعلام فلا يكون بدون العلم انتهى ذلك فلنرجع الى ما نحن بصدده فاعلم ان خروج المراة ايضا لاجل الغرق او
الحرق امر ضروري لا يمكن تاخرها عنه لان الحيوان الهوائي يفر من الماء والنار بالطبع فليس في قدرتها حينئذ عدم الخروج
فتصير مضطرة الى ذلك كمن حلف لا يسكن هذا البيت فاوثق فلم يقدر على الخروج الا بطرح نفسه من الحائط لا يحنث ذكره
مسيحه وكذا الماء الغمر صاحب القنية ايضا في باب اليمين على فعل فيمتنع منه او يعجز ثم قال في المسئلة وكذا الماء الغرق وهو سائح ثم نقل فيمن
حلف لا يسكنها فخرج فوجد بابه مغلقا بحيث لم يمكنه فتحه فقيل يحنث وقيل لا يحنث قال ابو الليث والصدر الشهيد
رحمهما الله تعالى بخلاف ما لو حلف ان لم تخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع فانه يحنث والله تعالى اعلم بالصواب

ولو حلف المديون وقتا على الاداء ولم يلق رب الدين بر ولعذر
وقيل الى القاضي يؤدي الحق الذي يقيم ويعقوب للموخر منكر

ان شئت قل حلف محققا والمديون فاعله وان لم تشئت مثقلا مبنيا للمفعول ووقتا ظرف اي حلف على ان يؤدي الدين
في وقت بعينه ولم يلق اي المديون رب الدين في ذلك الوقت بر المديون في يمينه ويعذر في ذلك وقيل يؤدي الدين
الى القاضي في ذلك الوقت ويبر في يمينه وقيل الى الذي يقيم القاضي فالعايد محذوف والمديون اسم مفعول يقال رجل مدين
ونقله جه ومديون نقله الراغب وجماعة من اللغويين وقيل لا يقال ذلك لان فعله لازم فلا يستعمل منه اسم مفعول والفعل يجئ على هذا الاول
وقد سمع دينته اذا اقرضته جماعة وصورة المسئلة كما ذكره في الفتاوى الظهيرية والقنية وهذه عبارتهما قال في باب اليمين على فعل فيمتنع
منه او يعجز ابو نصر الدبوسي حلف غريمه بان يأتيه غدا وتوجه فاتاه وقد غاب لا يحنث ولو حلف المديون ليقضين حق فلان
او العتابي جه غدا فجاءه ليقضي حقه فلم يجده في الغد لا يحنث ثم رمز للروضة او الزيادات فقال يدفعه للقاضي فلا يحنث ثم رمز لابي الليث
وقال بنصب القاضي وكيلا ويامره بالدفع اليه فاذا دفعه اليه لا يحنث وعن ابي يوسف ان قبض هذا الوكيل باطل انتهى وفي
هذا الاجر اشرت بقولي ويعقوب الموخر منكر وذكرت المسئلة ايضا في تتمة الفتاوى على هذا الترتيب قال في اواخر فصل مسائل
اليمين على العقود وفي ايمان النوازل حلف ليقضين فلانا حقه اليوم فتوارى عنه فاتى الى القاضي فنصب القاضي وكيلا فقبض ثم
في ادب القاضي للخصاف انه لا يفيد ويحنث وهكذا روي عن ابي يوسف في المنتقى وذكر الناطفي في ايمان النوازل عن
ابي يوسف انه اذا دفع الى القاضي لا يحنث واعتمد عليه ابو الليث وبه يفتي ولو قال اليوم في موضع كذا فغاب فلم يجده
فلانا لا يحنث في ايمان فتاوى سمرقند لكن ما عما دعلى المذكور في النوازل انه يدفع الى القاضي حتى لا يحنث وان كان في
موضع لا قاضي فيه يحنث وبه يفتي وذكر قاضي خان ذلك ايضا في الفتاوى فقال ما صورته مديون قال لرب الدين ان لم
اقضك مالك غدا فعبدي حر فغاب رب الدين قالوا يدفع الدين الى القاضي فاذا دفع لا يحنث ويبرأ عن الدين لان القاضي
نصب ناظرا للمسلمين فيجعل القاضي نظر الحالف وذكر الناطفي بان القاضي ينصب وكيلا عن الغايب فيدفع المال الى الوكيل
وقال بعضهم اذا غاب الطالب لا يحنث الحالف والدفع الى القاضي ليس بشئ والمختار هو كالاول فان كان في موضع

لم يكن بمناك قاض حنث الحالف انتهت عبارته واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب الاربعة قن قط تف قع
فرع في المنتقى رجل لزم رجلا فحلف الملزوم بانه ليأتينه غدا فاتاه في الموضع الذي لزمه لا يبرح حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزل
فحلف ليأتينه غدا فتحول الطالب الى منزل آخر فاتى الحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يجده لا يبرح حتى يأتي منزله الذي
تحول اليه ذكر صاحب التتمة وقاضيخان وذكر قبله فرعا آخر يناسب ما قررناه هو مديون قال لرب الدين ان لم ادفع اليك حقك قبل
الجمعة فعبدي حر فمات الذي له الدين قبل الجمعة لا يحنث الحالف في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان دفع الى وارثه او وصيه بر
وان لم يدفع حتى مضى يوم الجمعة حنث والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وفي كل عبد لي الذكور فقط حوى   وفي كل مملوك يعم وينظر

العبد كرجوع نظمها ابن مالك في قوله عباد عبيد جمع عبد واعبد اعابد معبوداء معبدة عبدا الذكور مفعول حوى اي في قول السيد كل
عبد لي حر الذكور فقط دون الاناث وفي قوله كل مملوك يعم الذكور والاناث فصورة المسئلة ما ذكره صاحب الفوائد
بقوله وغيره في الشرح الى ايمان التتمة فاكتب على البيت اشارتها تتف قال اذا قال الرجل اذا دخلت الدار فكل عبد لي فهو حر فهذا
والمدبرات وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من كاحبة الآن ينويهم ولو قال كل مملوك لي حر يقع هذا اللفظ على الذكور
والاناث جميعا انتهى وفي نظم صاحب الفوائد نظر فانه اتى بلفظ العبيد بصيغة الجمع ونقلت عن التتمة كما ذكرت ولقائل ان
يمنع ذلك ويفرق بين عبيدي وعبد لي فان الاول جمع والجمع يغلب فيه المذكر على المؤنث والمملوك فهو مفعول وهو يطلق
على المذكر والمؤنث وكان اصله في اللغة ان يطلق على ساير الاملاك من عقار وغيره الا انه يختص في التعارف بالرقيق نص عليه
الراغب في مفرداته قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا قال الراغب في قيد يقال فلان جواد بمملوكه اي بما يتملكه ٥

ومن قال صومي وصلاتي لكافر فليس يمينا والكريم سيغفر
وقيل وان ينوي به قربة يكن يمينا وان ينوي الثواب فيغفر

الضمير في ليس للقول وهو اسمها وهو ينوي للحالف وهو على حد قول الشاعر الم يأتيك والانباء تنمي بما لاقت لبون بني زياد وقول
الآخر هجوت زبان ثم جئت معتذرا من هجو زبان لم تهجو ولم تدع والضمير في به وفي يكن للقول ايضا وصورة المسئلة ان الرجل اذا
قال صومي او صلاتي لهذا الكافر ان كان كذا فانه لا يكون يمينا ويستغفر الله تعالى من ذلك وقيل ان نوى به قربة يكون يمينا
واذا نوى الثواب فعليه الاستغفار قال صاحب القنية في الالفاظ التي يكون يمينا والتي لا يكون بعد ان رمز للعلامة [illegible]
وهو مجم معروف صورته صلواتي وصياماتي لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار وقيل هذا اذا نوى الثواب وان نوى
القربة فيمين انتهى وفي فتاوى قاضيخان ما يؤيد هذا الفرع فانه ذكر في اواخر الفصل الاول من كتاب الايمان ما صورته لو قال
ان فعلت كذا فانا بريء من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا ان اراد به البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد
به البراءة عن الاجر والثواب لا يكون يمينا وان لم يكن له نية لا يكون يمينا بالشك والاحتياط ان من صلاتي التي صليت فقط
لا يلزمه شيء انتهى والفرق بين هذا وبين قوله فعلت من صوم او صلاة لم يكن حقا ان فعلت كذا فانه يكون يمينا لانه انكار لما
علمت حقيقته بالضرورة ونظيره ما لو قال هو بريء من القبلة او من الصلاة او من صوم رمضان او من كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم
ولو دفتر حساب او من التوراة او الانجيل او من الزبور او من القرآن او من المؤمنين الا ان يتبرأ من هؤلاء والعياذ بالله كفر كل ذلك كما
اشار اليه قاضي خان في الفتاوى وغيره فاكتب على البيت اشارتها واشارة القنية قن قف وذكر في تتمة الفتاوى اي ابراء من
القبلة لا يكون يمينا وفتاوى اهل سمرقند قال وذكر في موضع انها يمين وقيل انه يكون يمينا والبراءة من الاسلام يمين والله اعلم

وما لم يكلم حالف حاش ان ارسل او وما له [illegible]

بكفر وفيها ايضا لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من حجتي التي حججت او قال [illegible]

ان هي

ليس صح

لا يبدو

لا يبدو دالبيت لا ينقل حركة الهمزة ارسل النون والضمير في له للمحلوف على عدم كلامه وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد
في ثلاثة ابيات وعزاه في الشرح الى التتمة وصورة ما نقله عنها اذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا او اشار
اليه بعينه او بيده لا يحنث انتهى اقول وذكر المسئلة ايضا قاضيخان في اواخر فصل الكلام والقراءة ما صورته اما الاشارة
لا يكون كلاما رجل حلف ان لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد ان كان بحيث لو اصغى اليه باذنه لا يسمع لا يحنث وان كان بحيث
لو اصغى اليه اذنه يسمع الا انه لم يسمع لانه كان اصم او كان مشغولا بعمل حنث وان كتب اليه او ارسل لا يحنث ولو قال لا اقول
لفلان كذا وكذا فكتب اليه بذلك وارسل اليه به رسولا حنث ولو قال لا اكلم فلانا فهذا لا يحنث بالكتاب في الرسالة انتهى
فاكتب على البيت اشارة الكتابين قن قن ووجه ذلك ان الكلام حقيقة هو اللفظ الذي وضع لافادة نسبة يحسن السكوت عليها
فقولنا اللفظ يخرج الارسال والايماء والكتابة فان قيل قد اطلق الكلام على الايماء في قول الشاعر اذا كلمتني بالعيون الفواتر
رددت عليها بالدموع البوادر وكذا قول الآخر اذا اردت كلاما فاتقت من رقيبها فلم يكن الا ومؤها بالحواجب وكذلك اطلق على
الكتابة في قولهم ما بين دفتي المصحف كلام الله اجيب بان ذلك مجاز وحقيقة غير عرفية والايمان مبناها على الحقيقة العرفية واشكل
ما عندي على هذه المسئلة وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فلو لم يكن
الوحي وارسال الرسول كلاما لما استثنى فان قيل قال تعالى حاكيا عن الكفار لولا يكلمنا الله قيل مرادهم مواجهة وذلك نحو قوله
تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والله اعلم بالصواب ٥

وان حذف الهاوي اولا تنعقد وقد مثلا كالذبح والله اكبر

الهاوي يطلق على الالف لانه الصوت الهوي وتنعقد يمينه مجزوم في جواب الشرط والذبح بفتح الذال المصدر وبالكسر اسم
للذبيح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والله اكبر حكايته وفي البيت ست مسائل في كل منها اختلاف للعلماء الثلاثة الاول
لو حذف الحالف والذابح او الداخل في الصلاة الف الجلالة التي بين اللام والهاء هل تنعقد يمينه او تحل ذبيحته عند من يقول التسمية
شرط او يصير مكبرا نص بعضهم بجزيه وعند بعضهم لا ومن يقول تجزيه ان الحالف والذابح والمكبر نوى اليمين والتسمية والتكبير قوله
وحذف الالف قد سمع في لغة العرب فيصح ذلك وتجزيه قال الزاجر اقبل سيل جاء من عند الله يحرد حرد الجنة المغلة
وقال الشاعر الا بارك الله في سهيل اذا ما بارك الله في الرجال ٥ وقال الآخر انا بنت جابر ونماضر لنا المقتضي علينا النهاجر
وفي هذا البيت ايضا حذف الالف وحذف اللام وحذف لام الجر ووصل همزة القطع ومثله قول الآخر اي لا شقي الناس
ان كنت غارما لم ودم بكر اصبعته الارقم ويمكن ان يخرج على ذلك ما انشده النحويون على الجمع بين لام التاكيد وان
للمبدأ مع دخولها في الخبر وعده من قول الشاعر الا يا سنا برق على قلل الحمى لهنك من برق علي كريم وقول الآخر
لهنك من عبسية لوسيمة ووجه القول بعدم الجواز قال الامام فخر الدين الرازي ان بله اسم للرطوبة فلا تنعقد اليمين ثم ذكر
بقية المسائل على ذلك اقول الليل التي هي اسم للرطوبة بوصل بنا فيفارق ما ذكره وانا ذكرت على حذف الالف البيت
الاول وجعله من ضرائر الشعر عند الوقف وقد انشدت لك عليه ما تم الثلاثة الاخر لو حذف الحالف او الذابح او الداخل
في الصلاة الهاء من آخر اسم الله تعالى هل تنعقد يمينه وتحل ذبيحته او يدخل في الصلاة ينبغي ان يكون فيه من الاختلاف ما في الاول
فان اكثر الحروف تقوم مقام كلها لا سيما اذا اقترنت بنية وقد نص عليه بعض اصحابنا ولذلك قد منه قال في باب
الالفاظ التي يكون يمينا والتي لا يكون من تتمة القنية ما نصه قال مجد الائمة في فتاوى العصر سمعت علي بن احمد يقول
اذا قال الرجل واللا ان فعلت كذا بغير ها كما يفعله الشطار فانه يكون يمينا لان اكثر الحروف تقوم مقام الكل انتهى واما
عدم الجواز فلان ذات الكلمة تتغير بحذف حرف واحد واذا تغيرت ذات الكلمة ينبغي ان لا يصح ويدل عليه حديث

هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤذن لكم من يدغم الهاء قلنا وكيف يقول قال يقول اشهد ان لا اله الا
الله اشهد ان محمد رسول الله اخرجه الدارقطني في الافراد وهذا وان كان نفيا فالمراد به النهي والنهي يقتضي عدم الصحة
تنبيه اعلم ان هذه المسائل الست يمكن ان يوصلها نيف واربعين بان يقال الحاذف لا يخلو اما ان يحذف عمدا او سهوا وعلى
كل تقدير فيها الاختلاف فتصير اثنا عشر والابدال يكون عالما او جاهلا وعلى كل تقدير فيها الاختلاف فتصير اربعة وعشرين
وباعتبار ان في كل مسئلة قولين وكل جواب مسئلة براسها فتصير ثمانية واربعين وهذه طريقة الامام فخر الدين رحمه الله تعالى

واكل عشرا قال خمسا اكلت كم لم يكذب لكن الخمس في العشر غير

صورة المسئلة لو اكل شخص عشر تمرات فقال اكلت خمسا لا يكون كاذبا ولو حلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق انه اكل
خمسا لا يكون حانثا وهذه المسئلة نظمها صاحب التجنيس والمزيد فكتبت عليها **جس** وهذه عبارته في الغيبة والكذب الخفي من باب الكلام
قال عائشة رجل قال لآخر كم اكلت من تمري قال خمسة وقد اكل عشرة لا يكون كاذبا ديانة وقضاء لانه اكل العشرة والخمسة موجودة
فيها ولهذا لو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث قال في الكتاب وكذلك لو قيل له بكم اشتريت هذا العبد فقال بمائة وقد اشتراه
بمائتين لا يكون كاذبا ولو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث لانه اشترى بمائة وزاد عليها **اقول** وعلى هذا لو حلف لا يبيع هذه
السلعة بمائتين فباعها بمائتين وخمسين ينبغي ان يحنث وهذا بخلاف ما لو قال لا ابيعها الا بكذا او ما اكلت الا كذا وكان اقل
او اكثر فانه يحنث لمكان الحصر ووجه ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد ما اشرنا اليه من اندراج الخمسة في العشرة والمائة في المائتين ولها
نظائر كثيرة فان قيل يشكل ذلك على قواعد المذهب حيث لا يجوز ثم تمم زيادة التغريب على الجلد في حد الزنا لما فهم من قوله
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا يجوز ثم رفع الايدي في غير المواطن السبعة مع قوله صلى الله عليه وسلم
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وما ذاك الا لان معنى الاول ان حد الزاني مائة جلدة لا اقل ولا اكثر ومعنى الثاني ان الايدي
ترفع في سبع مواطن ولا ترفع في غيرها فالجواب عن الاول ان الزيادة على النص نسخ عندنا وزيادة التغريب نسخ كما هو مذكور في موضعه
وهو لا ينسخ الكتاب ومحل ذلك كتب الاصول وليس نظير المسئلة نعم نظيرها لو قال جلدته خمسين وقد كان جلده مائة فانه يكون
صادقا وعن الثاني ان اصحابنا رووا الحديث بصيغة الحصر وقد مر ذلك في اوائل هذا الكتاب والله اعلم بالصواب

فصل من كتاب الحدود الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب الذي يمنع الناس من الدخول ويقال حده عن امره اذا
منعه منه فهو محدود اي ممنوع ويقال ايضا في اللغة على الفصل ومنه قول الشاعر وجاعل الشمس حدا لا خفاء به وفي الشرع عبارة
عن العقوبة المقدرة حقا لله تعالى فلا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا يسمى التعزير حدا لانه غير مقدر وذكر ما يقتضيه من باب
التغليب وسميت هذه العقوبة حدا لانها مانعة من ارتكاب اسبابها قال الشاعر الا سليمان اذ قال المليك له قم في البرية
فاحددها عن الفند اي فامنعها عن الكذب ووجه مناسبة الحدود بالايمان انه لما كانت كفارات الايمان دائرة بين العبادة
والعقوبة اعقبها ما هو عقوبة محضة والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

شرايط احصان به الرجم قرروا بلوغ واسلام وعقل تحرر
نكاح صحيح والدخول بها به وكل من الزوجين بالوصف ينظر

شرايط مبتدا ومضاف اليه والرجم مفعول قرروا والضمير للاصحاب وبه متعلق والجملة في موضع خفض صفة احصان بلوغ الخبر
والباقي عطف عليه والضمير في بها للزوجة وفي به للنكاح والالف واللام في الوصف للعهد وللاستغراق يعني كل من الزوجين ينظر
فيه الاوصاف المذكورة واعلم ان البيتين جمعت شرايط الاحصان الذي يتعلق به الرجم وهي سبعة فيما ذكر صاحب المبسوط
عن المتقدمين واثنان فيما اختاره وستة فيما ذكره صاحب المحيط وكلهم ذكروا ما نظمته ولما زعم بينهم لفظية فاكتب على البيت

مبيح

مبيح اشارة الى المبسوط والمحيط قال صاحب المبسوط والاحصان الذي يتعلق به الرجم له شرايط فالمتقدمون يقولون
شرايط سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح وان يكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة
الاحصان والاسلام ثم قال والاصح ان يقول شرايط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح
بامراة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية للعقوبة لا شرط الاحصان على الخصوص لان غير المخاطب لا يكون اهلا
لالتزام شيء من العقوبات والحرية شرط لتكميل العقوبة لا ان يكون شرط الاحصان على الخصوص فاما الدخول شرط ثبت
بقوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب والثيوبة لا تكون الا بالدخول وشرط ان يكون ذلك بالنكاح الصحيح لان الثيوبة على
اصل حال الآدمي من الحرية لا يتصور من مشروع سوى النكاح الصحيح وكان المقصود به تغليظ الجريمة لان الرجم اغلظ العقوبات
فيستدعي غلظ الجنايات والجناية في الاقدام على الزنا بعد اصابة الحلال يكون اغلظ ولهذا لا يشترط العفة عن الزنا
في هذا الاحصان بخلاف احصان القذف لان الزنا اغلظ في الجريمة من الزنى بعد العفة انتهى **تنبيه** اذا عرفت هذه كلامه مح
الشرايط فالحد الضابط للاحصان الموجب للرجم هو عبارة عن خصال حميدة بعضها ما هو دينها وبعضها مندوب اليها
كامنة في الزاني في تلك الحالة موجبا للرجم كذا ذكره صاحب المبسوط ثم اعلم ان في كل توجيه اشتراط الاسلام وكون الزوجين
بالاوصاف المذكورة بحثا في شرح البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى اذ فيها خلاف يذكر فيه **تفريع** لو حصلت له اصابة
بنكاح فاسد او بملك اليمين لا يثبت الاحصان بالاجماع نص عليه في المحيط وذكر فيه اذا تزوج امراة بغير ولي ودخل بها قال ابو
يوسف لا يكون بذلك محصنا واعلم ان الزاني اذا انكر الاحصان لا يرجم ما لم يشهد الشهود على احصانه ويثبت بشهادة
رجلين او رجل وامراتين عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وينبغي للقاضي ان يسال الشهود عن الاحصان ما هو فان قالوا
فيما وصفوا انه تزوج امراة حرة ودخل بها فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يكتفي بقولهم دخل بها خلافا لمحمد
واجمعوا على انه لا يكتفي بقولهم مسها ولم يمسها ويكتفي بقولهم جامعها باصبعه وفي النقال انه يكتفي بقولهم اغتسل اجمعوا على انه مح
منها ولو شهدوا انه تزوج امراة حرة مسلمة ولم يشهدوا على الدخول على ان لها منه ولدا وهما مقران بان الولد
منهما فالقاضي يجعله محصنا وفي المنتقى ابراهيم عن محمد لو خلى رجل بامراته ثم طلقها فقال الزوج وطئتها وقالت
المراة لم يطاني فان الزوج يكون محصنا باقراره والمراة لا تكون محصنة وكذلك لو دخل بها وطلقها وقال هي حرة مسلمة
وقالت المراة كنت نصرانية والله اعلم كل ذلك من المحيط في الفصل الثاني من حدوده والله تعالى هو الموفق للصواب

ويعقوب في الاسلام والوصف خالفه وما شرطا للشافعي فينكر

اعلم انه عن ابي يوسف رحمه الله في اشتراط كل من الاسلام والوصف اختلاف اما الاختلاف الذي عنه في الاسلام فذكره
صاحب المحيط والمبسوط وغيرهما وغالب الكتب لم ينقل عنه الا عدم الاشتراط كمذهب الشافعي واحمد رحمهما الله وذكر في المحيط
عنه رواية ثالثة بالتفصيل بين اليهود والنصارى وبين المجوس فقال يرجم اليهود والنصارى ولا يرجم المجوس واما الذي
في الوصف فلم اقف عليه في غير المبسوط وعامة الكتب لم يعرفوا بين اصحابنا فيه وانما عزي عدم الاشتراط الى مالك والشافعي
كذا ذكره في عيون المذاهب وهذه عبارة المبسوط فقال واما اشتراط احصان كل واحد منهما في الآخر فهو مذهبنا
وفي رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي ليس بشرط حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطي بنكاح صحيح في حالة
الرق ثم عتقا لا يكونان محصنين عندنا وكذلك الكافرين وفي رواية عن ابي يوسف هما محصنان وكذلك اذا تزوج الحز مح
امة او صغيرة او مجنونة ودخل بها وكذلك المسلم اذا تزوج الكتابية ودخل بها او اسلمت المراة قبل ان يدخل بها الزوج الكافر
فدخل بها قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول عندنا وعلى قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله تثبت

من احصان لان ما هو المقصود قد تم وهو انكسار الشهوة باصابة الحلال وان يكون بطريق هو نهاية في النعمة ولكنا نستدل
بما روي ان كعب ابن مالك رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهودية فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعها فانها لا تحصنك وحذيفة
ابن اليمان رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهودية فقال له عمر رضي الله عنه دعها فانها لا تحصنك وقال صلى الله عليه وسلم لا تحصن
المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحرة العبد ولا الحر الامة وفيه معنيان احدهما ان الزوجية تنبئ عن المساواة فذلك المفهوم
من قولهم زوج نعل وزوج خف وقد صار الزوجية هنا شرطا فيشترط المساواة في الصفة لان تمام الزوجية يكون بتمام نسب
الرق ينقص ملك الحل وقد بينا ذلك في كتاب الطلاق فلا بد من اعتبار حرية كل واحد منهما ليكون التسوية بعد كمال ملك الحل
واذا ثبت اشتراط البلوغ والعقل فيهما بطريق الاولى لان سبب الصغير يدخل في هذا الفعل نقصان فان تمام ميل طبع الزاني
الى البالغة العاقلة ولذلك يشترط الاسلام لان الكافرة في حق المسلم ناقصة الحال لا يتم سكونه اليها وقد بينا ان الرجم اقصى
العقوبات وفي شرايطه بعض النهاية ايضا احتيالا لدرء هذه العقوبة انتهى كلامه بقي وجه عدم اشتراط الاسلام انه صلى الله عليه وسلم
رجم يهوديين زنيا وزاد في بعض الروايات وقد احصنا واجاب اصحابنا بان ذلك كان بحكم التوراة اذ لم يكن من الاحصان
مشروطا فيها ثم نسخ بعد ذلك عدم اشتراط الاحصان ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم قال من اشرك بالله فليس بمحصن يعني فليس بكامل
الحال والرجم لا يقام الا على من هو كامل الحال ومعتمد اصحابنا في ذلك ان البيوبة بالنكاح الصحيح شرط لايجاب الرجم ومعلوم
ان المقصود انكسار شهوته باصابة الحلال وهو المقصود ولا يتم بالاصابة بملك اليمين كما يتم بالنكاح فلما اشترط ان يكون
بالنكاح علم ان ذلك هو لمعنى هو نعمة وذلك هو بالاسلام ولذلك عد الله تعالى لنساء رسوله بتضعيف العذاب ولذلك يكمل الحد
على الحر بخلاف العبد وما ذاك الا بكمال النعمة بزوال اثر الكفر عنه بالكلية فان قيل الراوي في بعض الروايات وقد احصنا فدل
على ان الكافر يكون محصنا قيل هذه الرواية يكون شاذة ولو ثبتت فالمراد به الاحصان من حيث الحرية كما في قوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني الحراير كل ذلك مما نقله الامام العلامة شمس الائمة ابو بكر ابن ابي سهل
السرخسي في كتابه المبسوط واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة مب وحسبنا الله ونعم الوكيل

وقطرة خمر توجب الحد بشربها ومغلوبة بالماء ليس بقرر

وقطرة خمر مبتدأ ومضاف اليه والحد مفعول يوجب وشربها على حذف الضمير لقطرة الخمر وليس بقرر يعني شرب المغلوبة بالماء الحد ففي
البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين الاولى من شرب قطرة من الخمر التي هي ماء العنب واحد وزنها موجود تجب عليه الحد
الشرب سواء سكر او لم يسكر هذا اذا اقر واقيمت عليه البينة على ما عرف في موضعه قال في الاشربة من كتاب الذخيرة ما صورته
وتجب الحد من الخمر بنفس الشرب وفيه من فتاوى قاضي خان ايضا فمن شرب من الخمر قطرة حد ثمانين سوطا ان كان حرا وان كان عبدا
يضرب اربعين سوطا والخمر هي التي من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد عند ابي حنيفة رحمه الله وفي قول صاحبيه اذا غلى
واشتد فقد صار خمرا وان لم يقذف بالزبد وقد اشار اليه صاحب الهداية قال الثالث ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا
موقوف عليه قال ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منه حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله وهذا كفر لانه
جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين وقد جاءت السنة متواترة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه انعقد
الاجماع ولان قليله يدعو الى كثيره وهذا من خواص الخمر ولهذا يزداد لشاربها اللذة بالاستكثار منه بخلاف ساير المطعومات ثم
غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه الى ساير المسكرات انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت اشارة الذخيرة
وفتاوى قاضي خان ذخ قخ تنبيه لا يشترط عند مالك والشافعي ومحمد واحمد رحمهم الله وهو الراجح ويشترط ابو يوسف الاقرار
مرتين والحد ثمانون سوطا الا عند الشافعي واحمد في رواية اربعين والعبد نصفهما على المذهبين وجه وجوب الحد بشرب القطرة قوله

صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه الا ان حكم القتل قد انتسخ فلم يفصل صلى الله عليه وسلم
بين قليل وكثير ولا اشترط سكرا والحدود لا تؤخذ قياسا وانما تؤخذ بالتوقيف المسئلة الثانية لو كانت القطرة مغلوبة بالماء
لا يوجب الحد نص عليه صاحب البدايع فاكتب على اول النصف الثاني من البيت بد اشارة اليه فق اشارة الى فتاوى قاضي
خان كما ياتي قال في الاشربة ما صورته ولو شرب خمرا ممزوجة بالماء ان كانت الغلبة للخمر يجب الحد وان غلب الماء عليها حتى زال
طعمها وريحها بالماء لا يجب لان الغلبة اذا كانت للخمر فقد بقي اسم الخمر واذا كانت الغلبة للماء فقد زال الاسم والمعنى الا (ومعناها ح)
انه يحرم شرب الماء الممزوج بالخمر حقيقة انتهى كلامه قال صاحب الفوايد فيه نظر وينبغي ان يجب الحد لانه اذا شرب قطرة
من الخمر يجب الحد وان لم يحصل بها السكر وازالة العقل بل يجب لكونه شرب عين الخمر فلهذا ينبغي ان يجلد هنا وان كانت
ممزوجة بالماء والماء غالب لا يصدق عليه انه شرب قطرة من الخمر وهو مشكل انتهى اعتراضه اقول لا اشكال فيه لانه يصدق عليه انه
شرب قطرة من الخمر ان اراد على انفرادها فممنوع وهو الذي يوجب الحد لان الشارع انما اوجب الحد على من شرب الخمر وحينئذ
فقد زال اسم الخمر عنها لانها صارت مغلوبة في حكم العدم مع ان الحدود تندرئ بالشبهات وادنى ما في الغلبة انها توجب شبهة
نعم لا يزول الحرمة ولا النجاسة بالغلبة بل كلاهما باق حتى لو كانت مغلوبة قال قاضي خان في الفتاوى وان خلط الخمر
بشيء من المايعات مثل الماء واللبن والدهن وغير ذلك وشرب ان كانت الخمر غالبة فشرب منها قطرة حد وان كانت الخمر
مغلوبة لا يحل شربها ولا يحد ما لم يسكر والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب وصلى الله على سيدنا محمد وسلم (مقابلة)

ويشترط في النبيذ السكر ومسلم حساما الذي يحد بخمر

في النبيذ متعلق بيشترط ومسلم مبتدأ يجلد الخبر ويحد معطوف عليه والضمير في حساما للخمر وفي البيت النبيذ المسكر وما لم يسكر منه
لا يجب الحد قال في فتاوى قاضي خان وفيما سوى الخمر من الاشربة المتخذة من التمر والعنب والزبيب لا يحد ما لم يسكر انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارة فق تنبيه النبيذ اسم لنقيع الزبيب والتمر وكيفيته ان ينقع الزبيب في الماء ويترك اياما حتى يخرج
حلاوته في الماء ثم يطبخ ادنى طبخة ما دام حلوا يحل شربه فاذا غلى واشتد وقذف بالزبد يحرم وهذا هو النقيع واما النبيذ
الذي ليس بنقيع وهو ان يؤخذ من ماء الزبيب فيطبخ ادنى طبخة فيحل شربه ما دام حلوا فاذا غلى واشتد وقذف بالزبد
يحل شربه ايضا على قول ابي يوسف وابي حنيفة رحمهما الله ما دون السكر منه وعند محمد لا يحل كذا في النهاية وجه وجوب
الحد بالسكر من الانبذة اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ووجه عدم وجوب الحد بدونه ان الحدود لا تؤخذ الا بالنص والنص انما
ورد في الخمر دون المثلث المسئلة الثالثة لو شرب المسلم خمر الذمي يحد اذ لا يلزمه قيمتها وعليه الحد ذكرها صاحب الفوايد ولم يعزها
في البيت الى كتاب ووجه وجوب الحد ظاهر وهو الحديث المتقدم ووجه الضمان ان الخمر مال متقوم عند اهل الذمة لانا
عندنا وذلك لانه كان قبل التحريم مالا متقوما وبقي ذلك بعد التحريم لان التحريم غير ثابت في حقهم بدليل انهم لم يتركوا بيع الخمر
وشراءها من غير ضرورة ولو كانت الحرمة ثابتة لمنعوا منه كالربا واكثرناه والله تعالى اعلم بالصواب

ولو في نهار الصوم يشرب مسلم يجلد بعد الحبس ثم يعد

الضمير في يجلد للمسلم الذي يشرب الخمر في نهار رمضان او يسكر وبعد ظرف مقطوع عن الاضافة اي وبعد الحد يحبس ثم الحبس
ثم بعد الحبس يعزر صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى المبسوط فاكتب على البيت مب اشارة اليه ولم يذكر
في النظم الحبس وهذه عبارة المبسوط قال واذا شرب الخمر في نهار رمضان حد حد الخمر يعني ثمانين ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب
ثم يعزر للافطار في شهر رمضان لان شرب الخمر ملزم للحد وهتك حرمة الشهر والصوم يستوجب التعزير ولكن الحد اقوى من التعزير
فيبدأ باقامة الحد عليه ثم لا يوالي بينه وبين التعزير لكي لا يؤدي الى الاتلاف انتهى تنبيه التعزير كما يكون بالضرب يكون

تنبيه قال قاضي خان والحلواني معرفة السكران قال ابو حنيفة رضي الله عنه ...

بالحبس وعرك الاذن والكلام والنفي وعن ابي يوسف يجوز للسلطان ان ياخذ المال ولا ينبغي ان يذكر ذلك في زماننا لانهم قد
يتسلطون به على اخذ اموال الناس بالباطل واكثر الضرب تسعة وثلاثون سوطا وقال مالك لا حد له وهو مفوض الى الحاكم وقال
الشافعي واحمد رحمهما الله في العبد تسعة عشر وعن ابي يوسف خمسة وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب وصغره وعنه انه يقرب تعزير
القبلة واللمس من حد الزنا وتعزير القذف بغير الزنا من حد القذف وعنه انه اكثره تسعة وسبعون وهو القياس وبه قال زفر
وعن محمد كابي يوسف وعنه كابي حنيفة واقل التعزير بالضرب ثلاث جلدات وقال المشايخ اقله مفوض الى راي الامام وبه قال
مالك والشافعي واحمد ولو حبس بعد الضرب صح وهو في الاشراف بالاعلام والنهي وفي الاوساط بالاعلام والجر والحبس وفي الاخسا
بالاعلام والجر والضرب والحبس تنبيه اخر الظاهر مما ذكره صاحب المبسوط ان المختار ان تعزير من انتهك حد الشهر يكون بالضرب
الوجيع والحبس القطيع والاما قال يحبس حتى لا يبالي بترك الشرب وفي التعزير لكن لا يؤدي الى الاتلاف والله اعلم بالصواب

ولو وجدوا ريحا وسكرا فقط فلا ... يحد دون الخمر بل يعزر
وريح خمر دون سكر كذا ولا ... الى ما يزول المنكر حتى يوخر

في البيتين مسايل صورة المسئلة الاولى ما ذكره صاحب القنية في اول باب التعزير قال بعد ان رقم للعلاء التاجري وجد رجل
من تاج الهند سكران ويوجد منه الرايحة لا يحد ولكن يعزر باقل من اربعين سوطا صورة المسئلة الثانية ما قاله بعد ان رقم للار
قال ولو وجد منه رايحة الخمر دون السكر يعزر الثالثة ما قاله بعد ان رقم للثاني قال ولا يؤخر التعزير حتى يزول السكر ولو
وجد يحمل انية فيها الخمر يعزر والحاصل ان باب التعزير مبني على الغالب والغالب في مثلها ولا الفسق والمجانة فيعزر ولو بنا
على الظاهر انتهى واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن علامة القنية واعلم ان المراد بالمجانة قلة المبالاة والاعتناء بامور
الدين وكثرة اللعب والهزل الذي هو داب الفسقة والمتمردين وسيأتي تفسيره في باب الهجران ان شاء الله تعالى ٥

ولا حد في خرس والاعمى ... ولكن كذا الاعمى بالحد يزجر

الخرس كقفل جمع اخرس وهو الذي منع الكلام خلقة والانثى خرساء والزجر المنع وهو بمعنى علي كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع
النخل وفي البيت مسايل مذكورة في الهداية وبعضها صرح في فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت لشارتها هد قن منها
ان الاخرس لا يحد ولا يجلد له نص على ذلك صاحب الهداية وغيره قال في مسايل شتى من اخر الكتاب لما ذكر احكام الاخرس ما صورته ولا
يحد ولا يجلد له يعني الاخرس تنبيه قوله لا يحد يشمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقوله ولا يجلد له لا يدخل فيه غير القذف فيما سواء
ثبت عليه ذلك بالبينة او باقراره وسواء كان اقراره بالكتابة او بالاشارة وبعض هذه الصور وجدتها صريحة قال قاضي خان في حدود
الفتاوى ما صورته ولو اقر الاخرس بالزنا اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة لا يحد ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا يقبل لتهمة عادة
ومنها ان الاعمى ليس كذلك بل اذا ثبت عليه شيء من ذلك زجر بالحد المشروع قال قاضي خان في الفتاوى ما صورته الاعمى اذا
اقر بالزنا فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار انتهى ونقلت نحوه في الشرب في الصورتين منها ولم اجد الان مكانه ووجه ذلك ان الحدود
حقوق الله تعالى وانها تندرئ بالشبهات والاخرس لا يخلو عن شبهة في جميع الحدود بخلاف الاعمى اما حد القذف فظاهر لانعدام
القذف صريحا وهو الشرط واما عدم استيفائه لانه ربما يكون مصدقا للقاذف فالشبهة قائمة واما حد الشرب والزنا فلان
الشبهة موجودة ايضا فانه قد يكون له شبهة ولا يطيق بيانها بنطقه ولا يفهم اشارته فان قيل هلا قلتم كذلك في وجوب القصاص
قيل الفرق بينهما ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا ترى انه لو قامت البينة بالوطي الحرام او اقر بالوطي الحرام لا يجب الحد
لاحتمال ان يكون المراد به الوطي في الحيض فانه حرام وهذا بخلاف المطلق حتى لو قامت البينة به او اقر به يجب القصاص — القتل ح
وان لم يوجد لفظ التعمد وهذا لان القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة كساير المعاوضات

التي هي حق العبد اما الحدود الخالصة لله تعالى شرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا يثبت مع الشبهة لعدم الحاجة قال
صاحب الهداية وذكر في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغايب ليس بحجة في قصاص يجب عليه قال ويحتمل ان يكون الجواب
هنا يعني في الاخرس كالغايب فيكون فيهما روايتان ويحتمل ان يكون مفارقا لذلك لانه يمكن الوصول الى نطق الغايب لقيام
اهليته النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول الى النطق للافة المانعة تنبيه تسويتهم بين كتابة الاخرس واشارته يدل على ان
الاشارة معتبرة وان كان المشير قادرا على الكتابة بخلاف ما ظنه بعض الاصحاب من انه لا يعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة
حجة ضرورية ولا ضرورة ووجه الاستواء ان كلا منهما حجة ضرورية وفي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الاشارة وفي الاشارة
زيادة امر لم توجد في الكتابة لما انه اقرب الى النطق من اثار الاقلام فاستويا والله اعلم بالصواب

وقد شرطوا في القذف اربع عشرة ... مقال حياة والسوال التحرر
بلوغ واسلام وعقل وعفة ... وليس بمجنون ولا حد يظهر
عليه ولا انقاد ولم يطأ فاسدا ... وليس [illegible]

الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال خبر مبتدا محذوف وما بعده عطف عليه والضمير في ليس وعليه ويطأ للمقذوف ولما خفف
يطأ جاز حذف الالف بالجازم وذلك مسموع وقد ضمنت الابيات الثلاثة شرايط حد القذف التي لا تقام الا بعد
وجودها وكلها في المقذوف وهي اربع عشرة خصلة نظمها صاحب الفوايد في سبعة ابيات من الوافر وعزاها الى شرح
الى النتف فاكتب على الابيات رقم تتف وعدها خمسة عشر لانه عد الوطي الفاسد قسمين ملك يمين وملك نكاح وهذه
عدة الخصال قال الاولى ان يكون عاقلا الثانية ان يكون بالغا الثالثة ان يكون مسلما الرابعة ان يكون متكلما ليس
باخرس الخامسة ان يكون عفيفا عن فعل الزنى وتفسير هذه العفة ان لا يكون وطي حراما قبل ان يقذف السادسة
ان يكون حرا السابعة ان لا يكون رتقا اذا كان المقذوف امراة التاسعة ان لا يكون المقذوف مجبوبا العاشرة ان لا — الثامنة الا يكون محدودا في الزنا الامام
يكون وطي امراة بنكاح فاسد الحادية عشر ان لا يكون وطي امة بملك فاسد الثانية عشر ان لا يكون المقذوف ولد القاذف
الثالثة عشر ان لا يكون المقذوف ولد ولد القاذف الرابعة عشر ان لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه اذا مات سقط الحد
ولا يورث عندنا الخامسة عشر ان يطلب المقذوف الحد انتهى اقول في تفسير العفة بما ذكره نظر فانه يدخل في غير العفيف من
وطي في الحيض وليس بزان وصاحب الهداية فسره بالعفيف عن فعل الزنى ووجه اشتراط هذه الشروط معروف اما العقل
والبلوغ فلان العار لا يلحق المجنون ولا الصبي لعدم تحقق فعل الزنى منهما واما الاسلام فلقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك
بالله فليس بمحصن وقال تعالى والذين يرمون المحصنات الاية واما التكلم فلما مر في شرح البيت السابق من وجود الشبهة — القذف ح
باحتمال تصديق الاخرس للقاذف والحد يندرئ بالشبهات واما العفة فلان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف
صادق فيه واما الحرية فلتحققها باطلاق اسم الاحصان عليها قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي
الحراير واما عدم حده في الزنى فلانه لو كان محدودا في الزنا كان القاذف صادقا واما الرتق في المراة والجب في الرجل
فلان العار لا يلحقهما كما لا يلحق الصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنى منهما وفي المبسوط ان الشين في هذا يلحق القاذف
ولا يلحق المقذوف وكالرتقاء والمجبوب والخصي والعنين والسكاري اذا تحقق ذلك واقر المقذوف به وقد تقدم
تفسيره واما عدم وطيه الفاسد فلفوات شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطي وطيا حراما
لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنى هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا والوطي في غير الملك من كل
وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الحرمة والملك موبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة يشترط ان تكون

الحرمة موبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد مثاله اذا قذف رجلا وطي جارية بينه وبين شريك آخر لا
حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك وهذا وجب عليه
الحد لو قذف رجلا اتى امته وهي مجوسية او امرأته وهي حايض او مكاتبته لان فعليه الحلال الحرمة مع قيام الملك وهي موقتة
كانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف لان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر لان الملك زايل في حق الوطي
ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطي امة وهي اخته من الرضاع
لا يحد لان الحرمة موبدة هذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفا لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة
ولو قذف مجوسيا تزوج من امه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة
فيما بينهم عنده خلافا لهما واما كونه غير ولد القاذف ولا ولد ولده فلان الاب لا يعاقب بسبب ابنه لانه هو السبب لايجاده فلا
يتاتي الولد سببا في ضرره ولا لهلاكه وكذلك لا يقال من الوالد لولده وكذلك لو قذف امه فليس له ان يطالب اباه بقذفها
وكذلك لو قذف ام عبده الحرة فليس للعبد ان يطالب سيده بقذف امه الحرة كما لا يقاد السيد به وذكر مالك في رواية الى ان
الولد يطالب اباه بقذف امه قياسا على الاجنبي واما الحياة ففي خلافية مالك والشافعي واحمد فان عندهم لا يبطل بموت المقذوف و
وعندنا يبطل حتى لو مات المقذوف بعدما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا لهم ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد
فانه شرع لدفع العار حتى لو من المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص من هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا
والمقصود من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا اية حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهات فمنهم
من مال الى تغليب جهة العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد من الحق
يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا بنيابة عنه وهذا هو الاصل
المشهور الذي تخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الارث اذ الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه
لا يصح عفو المقذوف عندنا ويصح عندهم الا في رواية عن ابي يوسف ورواية عن مالك بعد بلوغه عند الامام ومنها انه لا يجوز
الاعتياض عنه عندنا ويجوز عند الشافعي واحمد ومنها انه يجري فيه التداخل عندنا خلافا للشافعي واما طلب المقذوف فلان فيه حقه من دفع العار كما مر

ومن ينف ام الشخص لا حد واجب   وان ينف عنها والدا لا يقرر
وقيده حال التخاطب بعضهم   وايجابه حال التخاصم اظهر

ومن شرطه لا حد جوابه ومعها اي مع الام لا يقرر اي الحد وقيل اي عدم وجوب الحد بعضهم اي بعض المشايخ وايجاب الحد
في حال التخاصم اظهر ففي البيت مسايل الاولى لو نفى الشخص لم يتخص لا يكون قذفا وابطلا الناطفي وهذه المسئلة ذكرها صاحب
عيون المذاهب جماعة وفي النهاية وقاضيخان وغيرهم مما اشارة اليها وجه ما اشار اليه صاحب النهاية من انه في نفيه عن
نفي ولا دتها في نفي ولا دتها له نفي الوطي عنها وفي نفي الوطي نفي الزنا المسئلة الثانية لو نفى مع كلام كان فقال لست بابن
فلانة ولا فلان وبالعكس وهي امه التي يدعي لها وابوه الذي يدعي له فانه لا يكون ايضا قذفا ولا يحد ذكره صاحب النهاية
مطلقا وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته لو قال لست لابويك فليس بقذف وكذا لو قال لست لابيك او لست لامك لا حد
عليه هذه عبارته لعل ان فرق بينهما بمسئلتين ذكر في الالفاظ التي توجب الحد وما يوجب التعزير وما لا يوجب واعلم ان صاحب
الفوايد نظم هذه المسئلة اعني اذا نفى اسم الشخص واباه وقال بما معناه انه اذا كان في التي طلب لا يحد ولو كان في حال الغضب
والمشاتمة يحد وعزاه في الشرح الى المبسوط وهو ظاهر المذهب والاقتصار عليه دون ما ينفع له سواه مخالف له ولذلك اشترنا تقوي
وايجابه اي ايجاب الحد في حال التخاصم اظهر والذي ذهب بعضهم الى انه لو قال في حال التخاصم انا اخي لست لزانية فانه يحد

فان

فان هذه العبارة في حال التخاصم لكل من يسمعها يقول بانها قذف واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين مب قق سع ه
اشارة الى المبسوط والى فتاوي قاضي خان والنهاية والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ه

ومن قال يا ابن القحبة اسمع يعزر   ويا تيس واجمع ضرب من يتعزر

الضمير في يعزر يعود للموصول والواو في ويا بمعني او اي او قال يا تيس فانه يعزر ايضا وفي البيت ثلاث مسايل نظم بعضها صاحب
الفوايد وعزاها في الشرح الى روضة الناطفي الاولى لو قال يا ابن القحبة فانه يعزر ايضا الثانية لو قال يا تيس كذلك الثالثة
ان ضرب التعزير يكون متفرقا غير متفرق واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ذن اشارة الى الروضة واعلم ان هذه
المسايل في غالب الكتب اما وجوب التعزير من قوله يا ابن القحبة فقد ذكره في الكبير والوافي وفتاوي قاضي خان وغيرها
وذكره صاحب عيون المذاهب مع اخواته من قوله للمسلم يا كافر يا فاسق يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب
بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا مخنث يا زنديق يا قرطبان يا ماوي الزواني او اللصوص يا حرام زاده ه
وقال يعزر بالاجماع ووجهه ان المقول له هذا يحصل له به الاذي ويلحقه بالشين ولا مدخل للقياس في باب الحدود حتى يوجب
عليه الحد فوجب المصير الى التعزير الا اذ يبلغ بالتعزير غايته في القذف لانه من جنس ما يجب فيه الحد وفي غيره الراي الى الامام
واما التيس ففيها وفي اخواتها اختلاف وتفصيل ذكره صاحب الكافي وغيره وهذه عبارته قال ولو قال يا كلب يا تيس يا حمار
يا خنزير يا بقر يا حية يا ذيب يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك يا ولد الحرام يا عيار يا ناكس يا منكوس يا سخرة يا ضحكة يا ابله يا موسوس
يا ابن الاسود وابوه ليس كذلك يا رستاقي وهو ليس كذلك لا يعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف والعلوية يعزر
لان الوحشة تلحقهم بذلك وان كان من العامة لا يعزر للتيقن بكذبه وهذا حسن انتهى وفي فتاوي قاضيخان لا يجب التعزير
في هذه الالفاظ وزاد لو قال يا قرد يا مقامر لا يجب التعزير وفيها عن ابي حنيفة في بعض الروايات اذا قال بقل الحد عليه لانه
بلغة اهل عمان يا زاني انتهى كلامه واما جمع الضرب في التعزير فنقل صاحب الكافي وغيره ان الاصل انه يفرق التعزير على
الاعضاء وقال في الشرنبة الاشهر يضرب التعزير في موضع واحد قال وليس في المسئلة اختلاف الروايتين انما اختلاف الجواب
لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه بان اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع وهو انه كما جرى فيها
التخفيف مرة من حيث انهم لم يبلغوا به عدد الحد وذلك جرى فيه التخفيف مرة اخرى لفات الزجر الذي هو المقصود الا
ان ضرب التعزير اشد من ضرب الزنى الذي هو اشد من ضرب الشرب الذي هو اشد من ضرب القذف وعند مالك الكل سواء وعند احمد ضرب الزنا اشد

او اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان فيما عدا ذلك [illegible] اقول وعدا الحالف لما اطلقه صاحب الفوايد [illegible] يكون ما ذكره صاحب [illegible] ظاهر [illegible] ووجهه

ولو قال يا زان وبين لم يجب   ويا فاسق بالعكس والفرق يذكر

ولو قال يعني شخص لشخص يا زان وبين يعني انه زان بان اقام بينة الزنا عليه لم يجب عليه حد القذف ولو قال يا فاسق
وبين لم يقبل البينة منه وترد الشهود ولا يثبت الحاكم ذلك وتنوين فاسق لضرورة الشعر وهذا احد اقسام التنوين ذكره
عليه السلام امطر علينا وبئس عليك بابط السلام وفي البيت مسئلتان ذكرهما صاحب القنية وغيره فاكتب على البيت
قن اكتفاء بها واعلم انه يحتاج فيهما الى فرق قال في التعزير ما صورته قال لاخر يا فاسق ثم اراد ان يثبت فسقه بالبينة
ليدفع التعزير عن نفسه لا يدفع به لان الشهادة على مجرد الفسق والجرح لا يقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه
بالبينة تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لا يصح فيه الخصومة يجرح الشهود اذا قال رشوته بكذا فعليه رده
وتقبل البينة بكذا ولو ادعى على رجل عند القاضي سرقة وعجز عن اثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنى لان القصد من دعوى
السرقة اثبات المال لا نسبته الى السرقة بخلاف دعوى الزنا وان قصدا فانه لحسبة لكن لا يمكنه اثباتها الا بالنسبة الى
الزنا فكان قاصدا نسبته الى الزنا وفي المال يمكن اثباته بدون نسبته الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقة انتهى و

حد متقرر فيجب فيه التعزير وما يوجد ها ما يراه الامام من المصلحة كما عرف في موضعه والله تعالى هو الموفق للصواب سيأتي م

ويقبل في التعزير قول النساء ان يضم الى الشهادة من المذكر

صورة المسألة ما نقله صاحب الفوائد وعزاه في الشرح الى فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها وهذه عبارته قال
ما نصه ان شهادة النساء مع الرجال يقبل في التعزير وكذا الشهادة على الشهادة قال لان التعزير حق العبد كسائر حقوقه
ويجوز فيه الابراء والعفو ويدخل فيه اليمين نص على ذلك قاضي خان في فتاويه وزاد الاطعى في روضته وتصح الكفالة ثم قال كله م
ويضرب في التعزير قائما عليه ثيابه وينزع عنه الحشو والفرو وللحد في التعزير انتهى اقول هذا الفرع الذي استغربه صاحب
الفوائد ونظمه يخرج من اطلاقات غالب الكتب للاصحاب فانهم لم يستثنوا غير الحدود والقصاص لحديث الزهري مضت السنة
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا تقبل شهادة الرجال فلا يقبل فيما يندرئ بالشبهات قالوا وما
سوى ذلك من الحقوق يقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والوكالة
والوديعة والعارية وقال مالك والشافعي لا يقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها نحو الاجل وخيار وشرط
الخيار والكفالة انتهى وقد نقل سيف العصبة عن شرح القدوري ما صورته وعن رستم عن محمد يوجد في التعزير الكفيل والحبس ابراهيم م
حتى يسأل عن شهوده وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
لا يقبل في التعزير ويجب الذي وجب عليه التعزير شرابا ما ويخلي سبيله ولا يضرب وجه روايته عن ابي حنيفة ان التعزير عقوبة
فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحد قال وقوله وفيها قول آخر انه اذا يندك مرتب نقصه لانه عادة الحسن يقبل شهادة يكون م
النساء ولم يضرب ولكنه يحبس لان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالضرب فقد يفعل بها فلم يثبت الضرب بشهادتهن
واثبت الحبس الذي هو ادنى منه ويصح العفو من التعزير لقوله صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة ذوي المروات وقال عليه السلام
اقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم انتهى كلامه والله هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويحبس مقطوع الى حين يظهر له توبة والسطح حرز يؤثر

لما فرغ مما نظمه صاحب في التعزير شرع في ذكر ما نظمه في السرقة ولذلك شرح البيت ويحبس مبني لما لم يسم فاعله ومقطوع اي م
مفعوله والضمير في له للمقطوع وتوبة فاعل يظهر وهي مصدر تاب يتوب توبا وتوبة وقيل الهاء لتانيث المصدر وقيل التوبة
واحدة كالضربة وسطح البيت اعلاه والحرز المكان الذي يحفظ فيه والجمع احراز مثل حمل واحمال وفي البيت مسئلتان نظمهما
صاحب الفوائد في بيتين وعزا الاولى الى خزانة الاكمل قال ما صورته في خزانة الاكمل اذا اخذ الزاني لا يحبس وفي السارق
يحبس الى ان يتوب لتعدي اداه الى غيره في السرقة انتهى قال صاحب الفوائد وكان مراده بقوله الى ان يتوب اي حتى يظهر امارة
التوبة لانا لا وقوف لنا على حقيقتها ولا نقول ينبغي ان يبقى في الحبس ستة اشهر لانا نقول تعزيره بالمدة لا يحصل به الغرض
من الحبس لانه قد يمضي عليه المدة ولم يظهر عليه امارة التوبة فيكون اداؤه باقيا فلا يخرج عنه فكان التقدير بما قلنا اولى ايضا
فاضرب المدة لا مدخل للرأي فيها لانها من المقادير والمقادير لا تعرف الا سماعا انتهى اقول تعليله بانه لا وقوف لنا على
حقيقة التوبة فيه نظر فان حقيقة التوبة هي ترك الذنب على اجمل الوجوه وهو ابلغ ضروب الاعتذار فان الاعتذار
على ثلاثة اوجه اما ان يقول المعتذر لم افعل او يقول فعلت لاجل كذا او فعلت واسأت وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذه
الاخيرة هي التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان
يتدارك من الاعمال بالاعادة فمتى اجتمعت هذه الاربع فقد كملت شرائط التوبة المسألة الثانية ان السطح حرز يؤثر في
القطع فلو سرق الرجل شيئا من السطح يساوي عشرة دراهم يقطع لانه حرز كما نقله صاحب الفوائد عن المحيط وفتاوى قاضي

فتاوى قاضي خان ما صورته ولو قال لفاسق يا فاسق او قال للص يا لص لا يجب شيء والله هو الموفق للصواب

وعزر على القطر رب حمايم ويذبح لما يستتم بطيبه

وصورة المسألة ما ذكره صاحب القنية في مسائل متفرقة من التعزير بعد ان رمز لعلاء الائمة الحمامي وعلاء الائمة التاجري
فاكتب على البيت اشارتها قم وهذه عبارته له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات
الناس برميه وذكر في كتاب اللقطة من فتاوى قاضي خان ما صورته ويكره امساك الحمامات ان كان يضر وروي ان بعض الخلفاء تلك الحمامات يعود ويمنع اشد المنع وان لم يمتنع ذبحها المحتسب هذه عبارته
رأى بمكة حماما كثيرا فامر باخذ الجملة واخرج الى الحل وذبح الكل وتصدق بلحمها واعطى لكل حمامة درهما انتهى وجه التعزير
ما اشار اليه صاحب القنية في قوله مطلعا على عورات المسلمين وكسر زجاجاتهم وكلاهما غير جائز بل الغالب منه هذا الفعل وهو فسق
صريح يجب الردع عنه والمنع منه ولذلك لا يقبل شهادته مع ما في هذا الفعل من الدلالة على نقص المروة وقلة المبالاة بامور الدين حسبه
والاصرار على نوع لعب وقد قال صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني ولانه يورث الغفلة لان الظاهر ان يكون قلبه مع ذلك اي ما انا من اللعب ولا اللعب مني
في غالب افعاله فيه يقل نظره في سائر الامور وفي كتاب النهاية عن النبي صلى الله عليه وسلم من اتبع الطير غفل وقيل هي من جملة افعال
قوم لوط **اقول** وفي هذا الزمان انما يعانيها من يتظاهر بالفسق ويتجاهر به وفيها نوع من القمار فانهم ما يطيرونها الا ليصيدوا
بها حمامات الغير هذا هو المشهور من احوالهم والمشاهد من افعالهم فيجب على المحتسبين ردعهم عن ذلك ومنعهم منه اشد المنع وفي
ذلك حكاية عن بعض قضاة السوء كان عند الرشيد فاهدي اليه حمام وكان يعجبه الحمام واللهو فوضع له حديثا في ذلك
وهو لا سبق الا في خف او حافر او جناح فامر له بجائزة فلما خرج قال الرشيد والله لقد علمت انه كذاب فامر بالحمام ان تذبح فقيل
له وما ذنب الحمام قال من اجل كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم **تنبيه** قال صاحب الكافي والنهاية والكفاية فاما معناه اذا
كان يمسك الحمام في بيته ليستانس بها فهو عدل مقبول الشهادة لان امساك الحمام في البيوت مباح الا ترى ان الناس
يتخذون بروج الحمامات ولم يمنع من ذلك احد كذا في المبسوط ونقل صاحب النهاية عن الذخيرة محالا الى كتاب الكفاية شرح
الاسلام اذا كان لا يطيرهن ولكن يخليهن حتى يخرجن من بيته لا يقبل شهادته وبملك فقال لانه ياتي بغير حمامته حمامات
غيره فيفرخ ثم هو يبيع ذلك ويأكل ولا يعرف حمامته فيصير اكلا حراما فيكون عاملا لاجل فعلى هذا التقدير لا يقبل شهادة صاحب الحمام
وان لم يقف على عورات النساء بصعوده سطحه ويمنع من ذلك مطلقا يعني اذا كانت تاتي اليه حمامات غيره وسياتي في القطع
من هذا الكتاب مزيد بيان لهذا المذكور بانه ان كانت الامات طلقة يجوز له اكل الفرخ والا فلا وبعضهم اطلق والله اعلم

وراجع لمن في داره الفسق مظهرا فبالضرب او نفي وبالحبس يزجر

الف الى عطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره فاذا لم يرجع الذي يظهر في داره الفسق يزجر بالضرب او النفي والحبس نظيره
قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله فان تقدير الكلام فاذا لم تجيبوا قل لله هكذا قدره بعض ائمة التفسير صورة
المسألة ما ذكره الحاكم الشهيد في شرح الواقعات وذكره صاحب الهداية في التجنيس والمزيد وسيف العصبة في تتمة الفتاوى
محيلا على المحيط فاكتب على البيت **قع حسم** وهذه عبارة الاخير اظهر الفسق في داره يتقدم اليه اولا للتقدم فان كف عنه
لم يتعرض له وان لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شاء حبسه وان شاء ادبه بضرب سياط وان شاء ازعجه عن داره وفي فتاوى
انه يكسر دنان الخمر وان كان قد القي فيها الملح وذكر ان الكاسر لا يضمن الدنان وفي شرح الجامع الصغير للظهير وعن اصحابنا انه
اعتاد الفسق وانواعه يهدم عليه داره ويكسر دنانه ولا يروى عنهم في الاحراق وان لم يعتد لكن اظهر الفسق في داره تقدم
اليه اولا للعذر الى اخر ما ذكر في المحيط انتهى وفي تتمة الفتاوى ما صورته وروي عن اصحابنا انه يهدم على صاحب البيت الذي
فيه الخمر بيته ولم يرو عنهم شيء في احراق بيته وجه وجوب هذه الامور عند عدم الرجوع الى الاقلاع انه منكر نبين فيه

ونحوه في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية واذ قد علمت ذلك فاكتب الحاصي ونحوه في التجنيس والمزيد فاكتب على اول البيت
خا وعلى عجزه مح فخ حس اشارة الى الكتب المذكورة ه والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقد شرطوا للقطع باصح سنة بلوغ وعقل بدء ثم يحضر
شهود او اقرار واخراجه لها من الحرز ايضا والنصاب المقدر

جمع في هذين البيتين الشرائط التي لا يقطع السارق حتى تجتمع فيه وذكر صاحب النتف كما خمسة الا انه عد البلوغ والعقل في
بواحدة منها نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات فاكتب على البيتين نتف الشرط الاول البلوغ فلا بد منه بالاجماع والثاني
العقل كذلك لانهما شرطان لاهلية العقوبة لان غير المخاطب لا يكون اهلا لالتزام شيء من العقوبات قال عليه السلام رفع
القلم عن ثلاث وذكر الصبا والجنون لان الجناية لا تتحقق معهما والقطع جزاء الجناية الشرط الثالث هو ع بطلب السرقة
ويحضر القطع وهو رب السرقة وهذا عند ايمتنا الثلاثة قال صاحب الهداية ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب
بالسرقة لان الخصومة شرط عند القطع لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعي في الاقرار لان الجناية على
الغير لا تظهر الا بالخصومة وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء من القضاء في باب الحدود انتهى وصاحب المبسوط ذكر
المسئلة ايضا ونقل عن ابن ابي ليلى انه لا حاجة الى حضرة المسروق منه قال ما صورته وعندنا لا بد من حضرة المسروق منه في الاقرار
والشهادة جميعا عند الاداء وعند القطع لان ظهور فعل السرقة لا يكون الا به فاذا قطع قبل حضوره كان استيفاء الحد مع الشبهة
لجواز ان يرد اقراره فينتفي المال مملوكا لمن في يده او كان اقراره بالمال بعد شهادة الشهود وانه كان ضيفا عنده ولا معتبر بحضور
وكيله عند الاستيفاء لان الوكيل قايم مقامه وشرط الحد لا يثبت بما هو قايم مقام الغير الشرط الرابع الشهود او الاقرار فان السرقة
لا يثبت الا بواحد منهما اما الشهود فلا بد من شاهدين لتحقق الظهور كما في ساير الحقوق وينبغي ان يسالهما الامام عن كيفية
السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط ثم يسال عن الشهود للقطع قال في المبسوط ما صورته وان حضر المسروق
منه والشاهدان غايبان لم يقطع حتى يحضرا في قول ابي حنيفة الاول وفي قوله الاخر يقطع وهو قول ابي يوسف ومحمد وكذلك
بعد موت الشهود وقد ذكر في كتاب الحدود انه يقام بعد غيبة الشهود وموتهم الا الرجم خاصة وقد بينا ذلك الا ان هناكم
يذكر قول ابي حنيفة واتما ذكر هنا وهو القياس في كل عقوبة لان في الاستيفاء مع غيبة الشهود كالاستيفاء مع الشبهة لجواز ان
يكون رجعا عن الشهادة او ابتليا بما يسقط شهادتهما ورجوع الشاهد في العقوبات بعد القضاء قبل الاستيفاء مانع
من الاستيفاء ولكنه رجع عن هذا فقال الغيبة والموت لا يقدح في عدالة الشهود والشرط بعد الاداء عدالته فلهذا لا يمتنع
الاقامة لغيبتهم وموتهم الا الرجم فالمعتبر فيه البداية بالشاهد وذلك يتعذر بعد موتهم بخلاف اعتراض العارض في الشهود بالسرقة
بعد القضاء قبل الاستيفاء مانع من استيفاء القطع وهو قايم مانع من استرداد عين المال يثبت مع الشبهات بخلاف الحدود وهذا
قبلت شهادة النساء مع الرجال والشهادة على الشهادة في السرقة بالمال دون القطع انتهى كلامه واما الاقرار فالمعتبر فيه اقراره
مرة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين ولانه احدى
الحجتين فيعتبر بالاخرى وهي البينة ولذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص
وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولا يفيد في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب
الرجوع في حقه لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا
القياس فيقتصر على مورد الشرع الشرط الخامس اخراج السارق السرقة من الحرز ايضا لان ما في يد صاحبه من حيث المعنى فلم يخرج
السرقة منه لم تتحقق السرقة بل تمكن شبهة عدم الاخذ بذلك فلو كان الحرز دارا فيها مقاصير فاخرجها من مقصورته الى صحن

[Margin notes: الشهود مح — للتهمة بعد ... يحبس السارق وهل يشترط حضور الشهود مح ذكت — المسروق لانه يحض حق العبد فتاكد الشهادة في ... القضاء لان المال مح — الحدود مح — علاق ..... — من الحرز مح]

الدار

الدار لم يقطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع
لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله اخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج
لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد وعن ابي يوسف ان اخرج
الداخل يده وناولها الخارج فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع لان الداخل
قد تم منه هتك وصار المال بخروجه بفعله او معاونته فعليه القطع على كل حال فاما الخارج اذا ادخل يده فقد وجد منه اخراج المال
من الحرز فلذلك يجب القطع عليه عنده ولو القاه في الطريق ثم خرج فاخذه قطع وقال زفر لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع
كما لو خرج ولم ياخذ وكذا الاخذ من السكة لو اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او
ليفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم يتعرض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا واذا خرج ولم ياخذه فهو مضيع لا سارق
وكذلك ان حمله على حمار فساقه فاخرجه لان سيره مضاف اليه بسوقه وان دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا في
الاستحسان والقياس ان يقطع الحامل فقط وهو قول زفر لان الاخراج منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة
كما في السرقة الكبرى وهذا لان السرقة الكبرى والمعتاد فيها بينهم ان يحمل البعض ويتهيا الباقون للقتال والدفع فلو امتنع القطع
لادى الى سد باب الحدود وفي هذا الفصل بقية فروع مذكورة في الكافي وغيره واما الحرز فلا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق
بدونه ولا بد كونه لا شبهة فيه ايضا لانها تدرأ الحدود وهو نوعان حرز لمعنى فيه كالدور والبيوت والصندوق والحرز بالحافظ
والحانوت كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه
وهو نايم في المسجد ولا يشترط الحافظ في الحرز بالمكان على الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت فلو لم يكن له الباب او كان الباب
مفتوحا يقطع السارق منه لان الباب لقصد العمارة الا انه لا يجب القطع فيه كما لو اخذ لزوال يد المالك بالحجز ولا الاخذ فيتم
السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ نايما او مستيقظا والمتاع عنده او تحته هو الصحيح لان النايم عند متاعه يعد حافظا له
العادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستعير بمثله لانه ليس بتضييع ونقل في الفتاوى بخلاف ذلك وبقية فروع هذا الاصل مذكورة
في الهداية وغيرها الشرط الخامس السادس النصاب المقدر يعني في الشرع وهو عندنا عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم
مضروبة وعند الشافعي ربع دينار وعند مالك ثلاثة دراهم او ما يبلغ قيمته ثلاثة دراهم لهما ان القطع ما كان على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن واقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم والاخذ بالاقل هو المتيقن به او في خبر ان الشافعي يقول
كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى
احتيالا للدرء للحدود وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارئة وقد تايد ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع
الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم يطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروبة وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح
رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه
المتعارف في عامة البلاد ذكره صاحب الهداية وغيره والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

واجرة قطاع اللصوص فذ نتم عليهم كالزاني اذا هو يثفر

اجرة مبتدا مضاف اليه ذنتهم بالرفع عطف على المضاف والضمير الى اللصوص وهو الى المفرد وقطاع جمع قاطع على حدة كتجار
وضراب وفي البيت مسئلتان نظمها صاحب الفوايد في بيتين الاولى كما ذكره صاحب القنية في كتاب ادب القاضي واذا البيت
الاول منه قال ما صورته بقعان رقم للمحيط قيل اجرة المشخص في بيت المال وقيل على المتهم وكالسارق اذا قطعت يده فاجرة
الحداد والدهن الذي يحسم به العروق لانه المسبب ولو في بيت المال باب السلطان ابتداء ولو ذهب الى القاضي اولا وغم عن استيفاقه

[Margin notes: من مح — الا بالاخراج كما مر بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه مح — الفصل — على السارق مح]

في الحالة لا يرجع انتهى كلامه والمسئلة الثانية اذا اقر السارق بالسرقة ثم هرب فحكمه حكم الزاني اذا اقر بالزنى ثم هرب فانه لا يقطع
كما لا يرجم ذكره صاحب المبسوط والفتاوى الظهيرية فاكتب على صدر البيت حينئذ ظن اشارة الى القنية وعلى عجزه ظ ب
اشارة الى الظهيرية والى المبسوط ووجهه ان هربه دليل رجوعه قال صاحب المبسوط اذا حكم بالقطع بشهود في السرقة ثم انفلت
او لم يكن حكم عليه حتى انفلت فاخذ بعد زمان لا يقطع لما بينا ان حد السرقة لا يقام بحجة البينة بعد تقادم العهد والعارض في
الحدود بعد القضاء قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء وان تبعه اهل الشرط فاخذوه من ساعته قطع لانه لم يعترض ما يسقط
الحد ولانه لا يتمكن فيه تهمة الزيادات والتقصير في الطلب في الحال ثم ذكر بعد ذلك في موضع آخر واذا اقر بالسرقة ثم هرب
ثم يطلب فان كان في فوره ذلك لان هربه دليل رجوعه ولو رجع عن الاقرار لم يقطع فكذلك اذا هرب ولكنه اذا رأى بعد ذلك كان
ضامنا للمال كما لو رجع عن اقراره فانه يسقط القطع به دون ضمان هذه عبارته والمسئلة ايضا في الفتاوى الظهيرية قال وعنه
اذا اقر بالسرقة ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا اشهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع قال صاحب الفوائد قوله
فان كان في فوره هالوا ولا بالقاف اي ولو كان الهرب في فور الاقرار وهما لو صحيا بالعكس وهم انه اذا لم يكن في الفور انه يتبع وتعليل
المبسوط يدفعه وظاهره انه ان كان في الفور او بعد الفور لا يتبع ويسقط القطع كما انه كالرجوع بصريح اللفظ فهو لا يفترق
الحكم فيه بين الفور والتراخي وكذا هذا قال وكشفت من نسخ اخرى عن هذه اللفظة فوجدتها بالفاء كما في نسختي فيجب ان يحمل على ما
قلت والا يلزم منه ان يفرق بين الفور والتراخي وتعليل شمس الائمة يقتضي التسوية وهذا اولى بالاعتقاد اقول لا يلزم من ذكره
بالفاء التفرقة بين الفور والتراخي فان صاحب الظهيرية انما ذكر المسئلة تفرقة بينها وبين ما لو كان ثبت السرقة بالبينة فانه اذا
اخذ في فوره قطع وان اخذ بعد ما تقادم العهد لا يقطع ثم ما ذكر في الظهيرية من انه اذا اخذ في فوره لا يقطع مفهومه انه لو
اخذ بعد الفور لا يقطع ويكون بالطريق الاولى والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولا قطع ان يرجع عن اقرار سرقة وواحد منهم والمال لا يتغير

الضمير في يرجع للص والبيت بدون الا بنقل همزة اقرار الى عن وواحد منهم عطف على الضمير في يرجع والضمير المضاف اليه عن اللصوص
والمال لا يتغير مبتدأ وخبر وفي البيت مسائل الاولى اذا اقر السارق بالسرقة ثم رجع عن اقراره يسقط عنه الحد وهذه مصرح
بها في غالب كتب اصحابنا وهي مفهومة من البيت السابق ونظمها صاحب الفوائد في بيت وانما نظمتها قياسا لما بعدها في بيت
قال صاحب البدائع واما بيان ما يسقط الحد بعد وجوبه فالمسقط انواع منها الرجوع عن الاقرار بالزنا والسرقة والسكر
يحتمل ان يكون صادقا في الرجوع فيحتمل ان يكون كاذبا فيه فاورث شبهة في ظهور الحد والحد لا يستوفى مع الشبهات وسواء
قبل القضاء او بعده قبل الامضاء او بعد ما امضى بعض الحد او بعض الرجم وهي بعد تقدم الرجوع عن الاقرار يكون نصا و
يكون دلالة بان اخذ الناس في رجمه فهرب فلم يرجع او اخذ الجلاد في الجلد فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له لان الهرب
في هذه الحالة دلالة الرجوع فان ماعزا لما هرب قال النبي صلى الله عليه وسلم هلا خليتم سبيله فدل على ان الهرب دليل الرجوع
والرجوع مسقط الحد وهذه عبارته وهو مقول لما مر في المسئلة السابقة وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ما صورته ولو اقر
ثم رجع صح رجوعه ولذلك في الزنا والسرقة وشرب الخمر المسئلة الثانية لو كان المقر بالسرقة جماعة او اثنين لا يؤخذ الحد ونظمها
صاحب الفوائد في بيت ونصف وعزاها في الشرح الى المحيط وصورة ما نقله عنه انه قال في اثناء بحث ولهذا لو اقر بالسرقة ثم رجع
لان الشركة في السرقة تثبت باقرارهما جميعا ثم يسقط الحد عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة فيسقط عن الآخر لان
الشركة تقتضي المساواة هذه عبارته اقول ابلغ من ذلك انهما لو اقرا بالسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عند الثلاثة
مالك والشافعي واحمد ذكره في عيون المذاهب في الخلاف ما لو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما فانه يقطع الآخر

ما لو او صح

وهو جي بعدم

من واحد منهم رجع واحد

عندنا ويقطعان

بلا اجماع المسئلة الثالثة ان المال بعد الاقرار في الصورتين لا يتغير بل يجب وانما يرتفع الحد فقط ونظمها صاحب الفوائد في
بيت في الصورة الاولى فقط ونقلها في الشرح عن البدائع وغيرها ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي انه قال ما صورته
الا ان في السرقة يصح رجوعه في حق القطع لا غير ولا يصح رجوعه عن الاقرار في القذف ولا عن الاقرار في القصاص لان ذلك من حقوق
العباد فاكتب على البيت بدائع طس اشارة الى الكتب الثلاثة والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ووقت اداء في السكوت رجوعه كمستأمن والعكس يعقوب منكر

في البيت مسئلتان الاولى ان سكوت السارق وقت اداء الشهود على اقراره بالسرقة رجوع منه فيلزمه المال ولا يلزمه القطع
على ما عرف وهذه المسئلة ذكرها صاحب المحيط قال ما نصه ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت
بالبينة العادلة كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه عمل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت ولم
يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى كلامه وهذا بناء على ما مر من ان الرجوع عن الاقرار بما
يمنع القطع سواء كان الرجوع بالقول او الفعل ومما ذاك الا لما فيه من الشبهة التي توجب درء الحد بقوله صلى الله عليه وسلم ادرأوا
الحدود بالشبهات المسئلة الثانية لو سرق المستأمن كان الحكم فيه كذلك يعني يجب عليه المال ولا يجب القطع وعن ابي يوسف العكس
يعني يجب القطع ولا يجب المال وهذه المسئلة ذكرها صاحب المبسوط في كتاب السرقة فاكتب على صدر البيت اشارة المحيط ح وعلى عجزه
اشارة المبسوط مس وهذه عبارته قال وان سرق الحربي المستأمن في دار الاسلام لم يقطع وهو ضامن الا في قول ابي يوسف
وابن ابي ليلى فانهما يقولان يقطع ولا ضمان عليه وقد قلنا نظيره في كتاب الحدود وصورة ما ذكره في حد الزنا من كتاب الحدود فاما
الاسلام فشرط في قول علمائنا وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وهو قول الشافعي لحديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجم يهوديين زنيا وزاد في بعض الروايات وقد احصنا والمعنى فيه ان هذه عقوبة يعتقد الكافر حرمة سببها فيقام عليه كما يقام
على المسلم كالجلد والقطع والقتل في القصاص بخلاف حد الشرب فانه لا يعتقد حرمة شربه والله اعلم بالصواب

والاحد والمجنون معهم بواجب عليهم ولا طفل في خرج الاكبر

الضمير في معهم وعليهم للصوص والباء زائدة للتأكيد في خبر لا والمجنون معهم مبتدأ وخبر لا محل له لانه اعتراض ولا طفل معطوف عليه وفي
البيت مسائل نظمتها من التجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارة المسئلة الاولى لو سرق جماعة ومعهم مجنون لم يجب الحد الثاني
لو سرقوا ومعهم طفل فكذلك الثالثة لو كان الذي اخرج النصاب من الحرز هو الكبير دون الطفل فكذلك لم يجب الحد وجه المسئلة
الاولى ان العقل شرط كما مر واذا كان شرطا وسرق العاقل والمجنون حصل الاشتراك فالمجنون لا يقطع ويلتحق به العاقل
لضرورة مساواة الشريكين ووجه المسئلة الثانية والثالثة كذلك الا ان الثالثة مبنية على اصلنا من انه اذا دخل الحرز جماعة فتولى
بعضهم اخذ المتاع وخرج به قطعوا جميعا سواء خرجوا معه او بعده في فوره او خرج هو في فورهم بعدهم وكان القياس
يقتضي ان يقطع الحامل وحده وهو مذهب زفر والشافعي لان السرقة تمت به فقط فعلى قياس قولهما يقطع في هذه المسئلة
الثالثة اذ الاخراج منه ولم يضف فعله اليهم لانه مختار في فعله ولا يجوز ان يضاف فعله اليهم بحكم الامر لبطلانه قضاء كما لو
امر رجلا باتلاف مال او قتل بخلاف ما لو حملوه على دابة وساقوها لان الفعل من الدابة هدر لعدم الاختيار فانتقل فعلها الى
من ساقها ولنا ان الحامل انما يخرج المتاع بقوتهم فصار واجتمعوا بمعنى كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان
يتولى البعض اخراج المتاع ويستعد الباقون لدفع القاصدين عنه وعن انفسهم من الملاك وغيرهم فلو اعتبرنا هذه شبهة
في درء الحد لادى الى سد باب الحدود فان قيل الصبي بمنزلة الدابة فينبغي ان يقطع المخرج لانه كالسائق قيل الصبي يعقل كفعل
به القوة والمنعة بل هو اشد قوة لجهل الشبوبية اذا كان مراهقا فمن هذه الحيثية يحصل به القوة والمنعة ومن حيث عدم

في حق المال قال ولا يصح

عند مضي تدر ثلثي الكلام عليها ونظمها صاحب الفوائد في بيت

حس جم

عند نظم شروح السرقة واذا حصل الاشتراك

للعقل فهو غير مكلف والحد انما يقام على المكلف كما مر في ذكر الشروط والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل
ولو قال اني لسارق ذا فلم يجب وسارق ذا احد عليه فيهما
الضمير في قال وفي عليه للص وفي يجب للحد وهذه المسئلة نقلناها من التجنيس والمزيد فاكتب على البيت حس وهذه عبارته في اخر الاقرار
بالسرقة قال ولو قال رجل انا سارق هذا الثوب برفع القاف ولم ينون وكسر الثوب تقطع يده ولو قال انا سارق هذا الثوب
ورفع القاف ونونها ورفع ونصب الثوب لا يقطع والفرق ان في المسئلة الاولى كلامه عن السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا
الثوب وفي المسئلة الثانية كلامه على السرقة المستقبلة كانه قال انا اسرقه مثاله اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه قد قتله واذا
قيل هذا قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى كلامه وحمايته بيانا ان اسم الفاعل لا يعمل الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال
اما اذا كان بمعنى المضي فلا يعمل الا على راي الكسائي وهشام ومن وافقهما فلما اعمل المتكلم دل على انه لم يرد به المضي فيكون
مراده في الحال او الاستقبال فلا يكون اقرارا بل يكون ايعادا وهو لا يستوجب القطع بالايعاد فان قيل اسم الفاعل يعمل ايضا
في المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب من يجيز اعماله ماضيا وهو مذهب الكسائي وهشام كما مر
وجمهور النحويين على خلافه فحينئذ لا فرق قيل الفرق ظاهر فانه لما اضافه الى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى المضي وعند
الجمهور لا يجيزونه اليس انه قد استعمله فيه ويوضحه ما تقدم في المثال السابق من كلام صاحب التجنيس ولم يذكره والله اعلم بالصواب
ولا حد في القطاع تابوا او اخروا ويقيض ذو حق والا فيهم — الكبرى
لا بد في البيت لا بنقل حركة همزة اخروا الى الواو منه والضمير في يظهر للحد ثم لما فرغ من الكلام على قصده من حد السرقة
اخذ يتكلم في السرقة الكبرى ولذلك صرح البيت كما صرح البيت عند ابتداء الكلام في السرقة ايضا فالبيت يتضمن احوال قطاع
الطريق وهي ثلاث ذكرها صاحب النتف ونظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات فاكتب على البيت علامة النتف نتف وهذه — من الطويل ح
عبارته فيما نقله صاحب الفوايد عنه قال يجيء قطاع الطريق الى الامام على ثلاثة احوال احدها ان ياتوا بهم غير تائبين فانه يقيم
عليهم الحد الثاني ان ياتوا بهم الى الامام وقد تقادم ذلك فلا يقيم عليهم الحد ولكن يدفعهم الى من قطعوا فيقتصون
منهم الثالث ان ياتوا تائبين والحكم فيهم كالحكم فيمن تقادم امره تنبيه لم يذكر صاحب النتف والفوايد حد التقادم ولا
وقفت عليه فيهما والذي ذكره صاحب المحيط في التقادم في فصل حد الزنا صورته لم يقدر للتقادم تقديرا صحيحا وظاهر
ما يقول في الجامع الصغير يشير الى ان ستة اشهر فما فوقها متقادم فانه قال في رجل يشهد عليه الشهود بسرقة بعد حين واسم
الحين عند الاطلاق ينصرف الى ستة اشهر وقد روي في غير رواية الاصول ان الشهر وما فوقه متقادم وعن محمد ان ثلاثة
ايام وما فوقها متقادم وعن ابي يوسف انه قال جهدنا بابي حنيفة حتى يبين لنا في ذلك مدة فابى وقال هو على قدر ما يرى
الامام هذه عبارته واعلم ان هذا التقادم المذكور ربما ينافي القدم المتكلم فيه في علم الكلام والاصول فان القديم ثم هو
الذي لا اول لوجوده وهو كما هو حقيقة في ذلك يطلق على ما له تقادم على غيره في الوجود ومبالغة فيقال شيخ قديم وبناء
قديم قال الله تعالى كالعرجون القديم وانك لفي ضلالك القديم وقدم صدق عند ربهم اي سابقة فضيلة فهو قديم
باعتبار غيره وفي وصف الله تعالى يا قديم الاحسان ولم يرد في شيء من القران والاثار الصحيحة القديم في وصف الله تعالى
والمتكلمون يستعملونه ويصفونه واكثر استعماله باعتبار الزمان كما تقدم تنبيه آخر اذا اخذ قطاع الطريق ودفعوا
الى الامام وما تابوا ولا تقادم على عهدهم ولا اخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا
مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم
وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم حدا والاصل في ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله

الآية

الآية والمراد التوزيع وايضا الجنايات تتفاوت على الاحوال فالاليق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس فهو المراد بالنفي المذكور في
الآية لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا مع ذلك لمباشرتهم المنكر وشرطت القدرة على الامتناع
لان المحاربة لا تتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية كما مر لما تلونا وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي ليكون العصمة
مؤبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد حتى لا يستباح قطعه الا باخذ
مال له خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى ابطال جنس المنفعة والحالة الثالثة كما مر لما تلونا ايضا ويقتلون
حدا حتى لو عفى الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع وثم حالة رابعة اختلف العلماء فيها كما مر لما تلونا ايضا وهي لو
قتلوا واخذوا المال فالمذهب على ان الامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم
وان شاء صلبهم وقال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولانه حد واحد في النفس يدخل فيه حد النفس
في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على الناس بالقتل
واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد
وعن ابي يوسف انه لا يترك الصلب لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره والجواب عنه ان اصل التشهير بالقتل والمبالغة
بالصلب فيخير فيه ثم اختلف في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ويبعج بطنه برمح حتى يموت ومثله عن الكرخي وعن الطحاوي انه
يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة والاول اصح لان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود ولا يصلب اكثر من ثلاثة
ايام لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة حتى يتقطع فيسقط فيعتبر به غيره والجواب ان الاعتبار
يحصل بما ذكر والنهاية غير مطلوبة واعلم انه لا فرق بين ان يكون القتل بعصا او سيف من بعضهم او كلهم الا ان يكون في
القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليهم فان الحد يسقط عنهم وان كان القتل بالسيف وعن ابي يوسف لو باشر
العقلاء حدوا دون الصبي والمجنون قوله ويقيض ذو حق يعني اذا اخذ قاطع الطريق ولم يقتل ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه
مما فيه القصاص واخذ الارش منه مما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما ذكرنا من — الجناية ح
القصاص فيستوفيه الولي ولو اخذ بعدما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤوا عفوا عنه لان الحد في هذه
الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في الآية يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال — ولان التوبة ح
حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه فصل من كتاب السير السير جمع سيرة وهي — وبقية الاحكام مستوفاة في غير هذا الكتاب والله اعلم — مقام بلغ
الفعلة من السير وقد يراد به السير الذي هو قطع المسافة وتقدير الالسنة والطريقة يقال سار ابو بكر رضي الله عنه سيرة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتسميته للغازي سيرا لان اول امورها السير الى العدو وان كان بها سيرة الامام ومعاملاته مع الغزاة
والانصار ومع العداة الكفار ووجه مناسبة السير بالحدود ان كلا منهما حسنة لمعنى في غيرها وذلك الغير يتاذى بفعل الاول — ان ح
به ولان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن الفساد المعاصي ثم تقدم الحدود على السير على الوجه الثاني ظاهر لان الترقي ابتداء انما — ارتكاب ح
يكون من الادنى الى الاعلى وعلى الوجه الاول ايضا كذلك لان الحدود معاملة مع المسلمين في الاغلب او على الخصوص كما في حد الشرب وفي — تع
السير معاملة مع الكفار وتقديم بيان المسايل التي تختص بالمسلمين اولى والله هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل
ولو ان غير العيسوية يجهر بتاذينه الوقت في الدين تعير
الضمير في يجهر وتاذينه ويعير عائد على لفظ غير فالمعنى ولو ان انسانا ليس بعيسوي جهر بالاذان وقت الصلاة عير في دين الاسلام — ن في ح
وحكمنا باسلامه والعيسوية نسبة الى ابي عيسى اليهودي الاصفهاني وهم قوم من اليهود يقولون ان محمدا رسول الله ... رسالة رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى غير العرب وتصديقه صلى الله عليه وسلم لازم لهم لانه نبي وكذب الانبياء مستحيل لعصمتهم ولو جوز عليهم

لايبقي الوثوق بهم وقد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث الى الناس كافة العرب والعجم وفي البيت مسايل يلاوي لو اذن غير
المسلم في وقت الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك يكون كافرا وتضرب عنقه ذكره في الفتاوى الظهيرية وتتمة الفتاوى والفا
قال في فصل الاذان منها ماصورته الكافر اذا اذن ان كان عند دخول وقت الصلاة يصير مسلما وفي غير وقت الصلاة لايصير
به مسلما لانه مستهزئ به وقال في السير من تتمة الفتاوى ماصورته وان شهدوا عليه انه كان يوذن ويقيم جعل مسلما يعني محمد بن
الحسن سواء كان من اذان منه في الحضر او في السفر وان قالوا سمعناه يوذن في المسجد فانه لاشي حتى يقولوا هو يوذن فاذا قالوا
ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو يوذن كان ذلك عادة له ونحوه في فتاوى قاضيخان الا انه قال حتى يقولوا يوذن للمسجد
ونقل عن روضة الناطفي ندويتي انه اذا اذن الكافر في وقت الصلاة يصير مسلما لانه اتي بدليل الاسلام وان لم يكن في وقت الصلاة
لايصير مسلما لانه في غير اوانه فرع نقل السروجي عن الثوري انه حكي بلك يعني الاذان لا يصير به مسلما قال السروجي وكذا عندنا ثم
نقل عن الثوري انه قال فان قيل له قل كذا وكذا بالاستدعا يصير مسلما بلا خلاف قال والثالث ان يقول لا اله الا الله محمد
رسول الله من غير استدعا ولاحكاية ففيه وجهان الصحيح منهما انه يصير مسلما انتهى نقله المسئلة الثانية لو كان تاذين الكافر في غير
الوقت تقدم انه لايصير به مسلما لاحتمال ان يكون مستهزئا فلا يبعد بوجوه دوده للمسئلة الثالثة لو كان الكافر الذي اذن يهوديا
لا يحكم باسلامه ايضا نقله السروجي في الفصل المذكور عن النووي ثم قال وكذا عندنا وذلك لانهم يقرون بان محمدا رسول الله صلى
الله عليه وسلم رسول ولكنهم ينكرون رسالته الى غير العرب كما مر قولهم قاتلهم الله انى يوفكون واذ قد علمت ذلك فاكتب على التث
اشارة الغ يا والكتب عليه تمت والله تعالى هو الموفق والهادي الى سبيل الرشاد وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو حج او زكى وصلى صلاتنا وطاف ولبي مثلنا قيل بطهر

الضمير في الافعال الست لغير العيسوي فالحاصل ان في البيت فروع اختلفت الروايات فيها قال قاضيخان وان حج الكافر او ادى الزكاة ان ح
لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وروى داود بن رشيد عن محمد ان حج على الوجه الذي يفعله المسلمون بان نواه وتهيأ للاحرام ولبي
وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما وان لبي ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن وذكر في نظم الفوايد انه يصير مسلما ح
مسلما بالاحرام مع الطواف وباداء زكاة الابل بنيته اقول لا خصوصية فيما خصه من زكاة الابل وما نقله غير ظاهر الرواية
كما نقلت واما مسئلة الصلاة فقال في تتمة الفتاوى عن نوادر ابن رشيد ان محمد بن الحسن سئل عن رجل ذمي شهد عليه الشهود
انه صلى معنا صلاة واحدة بجماعة انجعله مسلما ونضرب عنقه ان رجع الى كفره قال نعم وامالو قالوا صلى وحده فان قالوا
صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك وسوا قال الشهود كان اماما او غير ذلك ونحوه في فتاوى قاضيخان ونقل صاحب الفوايد
عن البدايع ما نصه اسلام الكتابي وغير الكتابي بالفعل صحيح عندنا ويحكم باسلامه ويسمى اسلاما بطريق الدلالة وقال الشافعي
لايصح فمن ذلك اذا صلى الكافر في جماعة او وحده عند محمد وقد استقبل القبلة يحكم باسلامه لقوله عليه السلام من صلى الى قبلتنا
فاشهدوا له بالايمان وذكر في الذخيرة اذا صلى الكتابي او واحد من اهل الشرك في جماعة حكم باسلامه عندنا وان صلى وحده فعلى قول
ابي حنيفة لا يحكم باسلامه ومن مشايخنا من قال لا خلاف في الحقيقة فاما ذكره ابو حنيفة تاويله اذا صلى وحده بغير اذان ولا اقامة
وغير ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق وتاويل ماقاله ابو يوسف ومحمد اذا صلى باذان واقامة وحده وعند ذلك يحكم باسلامه بلا خلاف
انتهى ونقل في التتمة ماصورته لو صلى في غير وقت الصلوة لا يصير مسلما ولو صلى الجمعة معنا فهو مسلم ثم نقل عن سير المنتقي
ان النصراني اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا فليس باسلام لانهم يستقبلون قبلتنا وان صلى في جماعة خلف امام وكبر
وكبر ثم افسد لم يكن اسلاما ونحوه في فتاوى قاضيخان وفيهما لما معناه ولو شهد الشهود على رؤيته يصلي سنة ولم يقولوا
في الجماعة فقال صليت صلاتي لا يقبل شهادتهم حتى يقولوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وفي فتاوى قاضيخان ايضا اما صلى ح

بعد ان نظم بعض مانظمن في خمسة ابيات واحال بالاشارة الى الاختلاف ح

اذا صلى الذي صلاتنا اماما لا يحكم باسلامه فقد ظهر لك مما نقلت ان ظاهر الرواية في جميع هذه المسايل انه لا يصير مسلما الا
في مسئلة لو صلى موتما في جماعة وفيها خلاف الشافعي فاطلاق صاحب الفوايد غير سديد والله اعلم ولذلك كتبت على البيت رمز الكل كوره
في بذا تبقى في تلبيه مع كونه غير ظاهر الرواية فلابد وان يكون غير عيسوي كما مر وان يكون فعله مثل فعلنا حج او لبي غير
تلبيتنا لا يكون مسلما فان الجاهلية كانوا يلبون وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت تلبية اهل الجاهلية في حجهم مختلفة
فتلبية قريش لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ابو بنات تعزي فدك وكانت تلبية كلبين
لبيك اللهم لبيك انت الرحمن اتتك قيس عيلان رجالها والركبان بيتها والولدان مذللة للديان وكانت تلبية
ثقيف لبيك اللهم لبيك هذه ثقيف قد اتوك وخلفوا اوثانهم وعظموك قد عظموا المال وقد رجال عن اسمهم والاوث
في بديك وانت لك الاصنام تعظيما اليك فقد اعذرت بسلمها اليك فاغفر لها فطال ما غفرت وكانت تلبية كنانة لبيك اللهم
لبيك اليوم يوم التعريف يوم الدعاء والوقوف وذي ضباح الدماء ومشعرها والتعريف وكانت تلبية تميم تاليه لولا ان بكرا دونك
ما زال عنا حج يا تونك بنوا غفار وهم يلونك يبرك الناس ويفجر ذلك ويحكي عن تميم في تلبيتها لبيك ما نهارنا بحرة اذ
لاصحرة وقرها لا يبقى شيء ولايم وجها اليك مستقيما بره وكانت تلبية بني اسد لبيك اللهم لبيك ربنا اقبلت بني اسد واهل
الوفا والنوال والجلد فينا الذي والعدد والمال والبنون فينا والولد لو اصل القها والرب الصمد لا تعبد الاصنام حتى تجهد
وتعبدها الدماء وجهها حتى تزد وكانت تلبية هذيل لبيك اللهم عن هذيل اذ بحت بليل بعد ابها وكانت وحل حلقت اوبا بهلين
عرض الجبيل وخلفوا من تحفظ الاصنام والطفيل في حل كانه عارض مخيل يهوي الى رب كريم ماجد جميل ثم تلبية من
ربيعة لبيك اللهم لبيك ربيعة سامعة مطيعة كرب تلبيعيد في كنيسة وبيعه ورب كل واصل ومنظر قطيعة وكانت تلبية
بكر بن وايل لبيك حقا حقا تعبدا ورقا اتيناك للمناه ولم ياب للرقاده المياه العطية والرقاده النجاره وكانت تلبية اليمن
عند البيك عانبة عبادك اليمانية كما نحج ثانيه على قلاص ناجية اتيناك للنصاح ولم ناب للارحة وكانت تلبية جرهم وهم اول اهل
البيت الحرام لبيك مر ملوبا وقد خرجنا والله لولا انت ما حجنا مكة والبيت والحجنا ولا تصدقنا ولا تحجنا ولا تمطينا ولا رحها
ولا توتجهاي في قربي ونختار على قلاص مرهفات بمنا نقطعن سهلا تاره وحزنا اشرق لكما تتني في الدين لكي يحج فلانا دينغي
كن بنو قحطان حيث كانهم عند المشعر بن بدنا وكانت تلبية حمير لبيك اللهم لبيك عن الملوك الاقوام ذوي النهي والاحلام
والواصليين من رحام الى ذلك من تلبية الجاهلية التي لا يليق استقصاوها هنا فاذ قد علمت ذلك فلابد وان يكون التلبية تلبية
الاسلام وهذه هي تلبية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كوما
يرشد على ذلك لعم للامذكور في المناسك الكبرى والله هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان يجتمع اسري لفكك فقدموا رجالا وجهالا ذو العلم اخروا

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في فك الاساري فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارة عن ابي حامد قال اراد
الحربي ان يشتري اساري وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهال فالاولى ان يشتري الرجال في البصير والعوام علينا والجهال
محافظة على اسلامهم قال الزاهدي جوابه ان كان منصوصا عن السلف فسمعا وطاعة والا يقتضيه الدليل ان يكون يشتري
النسوان اولى صيانة لابضاع المسلمين والعلماء اخرا ما للعلم اقول وجهالة الرجال بعد عن الارتداد من النسوان فانهن
ناقصات عقل ودين نقضيه ما ذكره ابو حامد يقتضي تقديمهن مع ما فيه من صيانة ابضاع المسلمين كما ذكره الزاهدي
وايضا مع ما في تقديم العلماء من احترام العلم فيه الا سنتضاة براءيهم والاعتماد على فتواهم وحلوا بركتهم والجهال فان
كانوا قادرين على الاسلام فلا اعانة لهم مع الكفار بالاختيار وربما كانوا عونا عليهم وما هو دأب المسلمين من العلماء والجاهلين

وان كانوا قد ارتدوا فقد لحقوا بهم والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن قال خذ هذا المال واغزه وهو ينوي به صلة فالمال قرض ابصير

ومن جنسه او قال صلته وخذ وما بعده يحكي القول فالمال مبتدا لاثنان وبصير واسمها الخبر وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الهداية
في التجنيس والمزيد ان الشخص لو دفع الى شخص الفا وقال خذ هذه الالف واغزها ولم ينو بالدفع الصلة فانها تصير قرضا في
ذمته اذ ليس في كلامه ما يقتضي الهبة ولا الصدقة ولا نواها وان حصل في قبض بما يقول ان يكون مضمونة وهذه عبارته قال في
المسائل المتفرقة من آخر كتاب السير رجل قال لآخر خذ هذا المال واغز في سبيل الله فهو قرض لان قوله خذ هذا المال للتمليك وقوله
واغز في سبيل الله مشورة فيكون قرضا الا ان يقول عنيت به صلة واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت حسن شع ووجه ذلك
ان الاصل في دفع الاموال ان يكون على وجه الضمان فلا يخرج المدفوع اليه عن الضمان الا بلفظ صريح فان قيل اذا كان
قوله خذ هذا المال يفيد التمليك لا يكون قوله واغز به تجاوزا عنه فان قرينة الامر تصرفه في جهة البر ان لم يكن صارفا للمال الى
الصلة فلا يكون صارفا له عنها والجواب انه لما كان الجهاد عبادة بدنية محضة وقسم الغنيمة يختص بالغازي لا يخولها رب المال
فيكان قوله واغز به صارفا له عن التمليك المحض الذي يحصل به الدافع الثواب فان ثواب الغزو يختص بالغازي التلبس بالغزو
ولم يحصل للدافع غير ثواب القرض والاصل في دفع الاموال ان يكون على سبيل الضمان والله تعالى هو الموفق للصواب

انتهى كلامه ورايت المسالة في النهاية ومعها حكاية من جنسها وشذ عنى مكانهما صح

كانه متوجه

ومن قال في الدبا است احبها يكفر قالوا المستخف المحقر

الدبا اسم جنس واحده دباءة وهو القرع ووزنه فعال ولامه همزة لانه لم يعرف انقلاب لامه عن واو او ياء قاله الزمخشري وذكر
الهروي في باب دبب على ان همزته زائدة وذكره الجوهري في المعتل على ان همزته منقلبة وهو اشبه وحقر الشيء بالضم حقارة
… ذل فلا يعبا به ويقال حقرته وحقرته واحتقرته واستحقرته وجهارها في موضع نصب مفعول القول الاول وصورة المسئلة لو قال
في الدبا لا احبها اراد بذلك الاستخفاف بالنبي عليه السلام والاحتقار به فانه يكفر وذلك لما صح عن النبي عليه السلام من انه يحب
الدبا فمتى قصد الشخص والعياذ بالله تعالى بفعل يخالف فيه النبي صلى الله عليه وسلم الاستخفاف به او الاحتقار يصير كافرا وكذلك
لو عاب عليه فعلا من افعاله قال بعض العلماء فيما نقله قاضي خان في الفتاوي لو قال لشعر النبي عليه السلام شعير فقد كفر
ونحوه في الفتاوي الظهيرية وفيها عن بعضهم ان اراد به التعظيم لا يكفر قال لان التصغير قد يكون للتعظيم كما قال النبي عليه
السلام لابن مسعود رضي الله عنه كنيف ملئ علما ونحوه في قول العرب دويهية تصفر منها الانامل وعن ابي حفص الكبير من عاب
النبي عليه السلام بشعرة من شعراته فقد كفر وذكر في … رجل ان شتم النبي عليه السلام كفر ولو قال جن النبي عليه السلام ذكر في
نوادر … رجل انه يكفر وحكي في الفصل السابع من تتمة الفتاوي الظهيرية عن ابي يوسف انه كان جالسا مع هرون الرشيد
على المائدة فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا انه كان يحب القرع فقال حاجب من حجابه اما انا فلا احبه فقال ابو يوسف
يا امير المؤمنين انه قد كفر فان تاب واسلم والا فاضرب عنقه فتاب واستغفر الله تعالى ونجى من القتل واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت فقط انتهى من ذلك الفتاوى الظهيرية والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وفي ظني اني رايتها في التجنيس والمزيد

وقيل له ما تتقي الله قال لا كذا ما يخاف الله بالنفي يكفر

في البيت مسئلتان ذكرهما صاحب القنية فلذلك كان رقم البيت فن وصورتها ما ذكره في اواخر ما يكفر به الانسان
وما لا يكفر قيل له الا تتقي الله او لا تخاف الله فقال لا كفر انتهى وفيه آخر باب ما يكون كفرا من المسلم من فتاوى عاصم قال رجل
اراد ان يضرب غيره فقال له الا تخاف الله فقال لا وروي عن محمد رحمه الله انه سئل عن ذلك فقال لا يكفر لانه يقول التقوى
فيما افعل ان كان راه على معصية فقال له الا تخاف الله تعالى لا يصير كافرا ولا يمكنه التاويل وكذا اذا قيل لرجل الا تخشى

تعالى في حالة الغضب لا يصير كافرا وذكر قبل ذلك ما صورته اذا طالت المشاجرة بين الزوجين فقال الرجل لامرأته خافي الله واتقيه
فقالت المرأة في جوابه مجيبة له اخافه ولا اتقيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الزوج عاينها في معصية
ظاهرة ونحوه فهاهنا … من الله تعالى فاجابته بهذا التعبير مرتدة وتبين من زوجها وان كان الذي عاينها عليه امر لا تخاف فيه
من الله تعالى لم تكفر الا ان تريد به الاستخفاف فتبين من زوجها انتهى كلامه والله تعالى هو الموفق للصواب

وما جاز حمد الله من شرب خمرة ونكفره بالجهر في الشرب يذكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اواخر ما يكفر به الانسان من السير بعد ان رمز مع لو قال عند شرب الخمر الحمد لله
كفر ان ذكره لاجل الشرب انتهى فاكتب على البيت فن ووجهه ان حمد الله تعالى بل ذكره لا يجوز ان يقال عند تعاطي محرم
فان ذلك يوذن اما باستخفاف الاسم او بالاستخفاف بالمحرم واباحته وكلاهما كفر وذكر صاحب القنية ايضا فيها قبيل
من تعظيم اسم الله تعالى من كتاب الكراهية ما صورته ذكر الله تعالى في مجلس الفسق فانا اشتغل بالفسق بادنا انهم اشتغلوا
وانا اشتغل بالذكر فهو افضل كالذكر في السوق افضل من الذكر في غيره بهذا وان ذكر الله تعالى على وجه الاعتبار فهو
وان ذكره لانه يعمل عمل الفسق ثم كتسبيح البايع لترويج المتاع ثم قال قلت ذكر الاسم تخشى عليه الكفر لانه اهانة باسمه
ويتصل ذكر ايهمه التعظيم باسمه تعالى وفي حفظي من كتب اصحابنا انه لو سمى عند شرب الخمر او الطبل يكفر ولو سمى عند فعل الزنا
فكذلك وعلى هذا اكل كل محرم وذكر في القنية ايضا فيما يكفر به الانسان ما صورته قال لاجنبية مكنيني من الزنا بسم الله يكفر والله اعلم

ومن دفع المال الحرام لسائل فكفر اذا يرجو به ان يستوجر

فلو علم المعطي بذا فدعى له وآمن من اعطى فالاثنين كفروا

السائل اسم فاعل من سال يسال فهو سائل ويحذف همزته تخفيفا على غير قياس والمراد به في البيت الفقير المستدعي

سائلا كما في قوله تعالى واما السائل فلا تنهر على احد التفسيرين صح

وصورة المسئلة ما ذكره في مقطعات كتاب التعبير من الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت اتفاقهما فقط وهذه عبارته
رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعى له وامن المعطي كفرا جميعا انتهى وجه
التكفير مع العلم بالحرمة اذا رجا الدافع الثواب بالمال الحرام ان رجاء الثواب يوذن بالاستحلال لان الثواب انما يجعل
للدافع اذا كان المال حلالا اما اذا كان حراما فوزره عليه وثوابه لصاحبه وكذا لو دعى له المعطي مع علمه بانه حرام فيه
اشارة الى انه رضاه بذلك الفعل كفر والرضا بالكفر كفر وكذا ينبغي ان يكون لو كان المومن اجنبيا غير الدافع وا
القابض وهذا الفرع كثير من الناس عنه غافلون وبعض الجهال فيه واقعون بل كثير منهم والله اعلم بالصواب

… كفر وامن في حلاله يقول الا … احب حلالا … الحرام اخير و

في البيت مسئلة واحدة نظمها من الفوائد الظهيرية ايضا وصورتها لو دفع شخص لشخص مسلم شيئا وقال له كل هذا الحلال او
فانه حلال فقال لا آكله والحرام احب الي فانه يكفر وهذه عبارته في مقطعات كتاب السير ولو قال كل من الحلال فقال
الحرام احب الي يكفر انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فقط ووجه ذلك ما تقدم من الاشارة اليه من ان هذا
القول يدل على الاستخفاف بالدين وعدم التصديق بالوعد والوعيد وانه يوجب الكفر فرع ذكر في باب ما يكون كفرا
من المسلم وما لا يكون من فتاوي قاضي خان ما صورته رجل قال اني احتاج الى كثرة المال الحرام والحلال عندي سواء لا يحكم
بكفره انتهى الفرق بين المسئلتين ان هذا الاخير له تاويل بان يقول مرادي انهما سواء من حيث التوصل بكل منهما الغرض بخلاف
الاولى فانه لا يظهر له تاويل ويمكن ان يكون مراده بانهما سواء عنده اي كل منهما رزق وهذا محمل حسن فان المعتزلة يخصون
الرزق بالحلال ويجعلون الحرام ليس برزق ولو صح ما قالوه لكان الغاصب ونحوه من المكاسين الذين ياكلون الحرام مدة

اعمارهم غير آكلين لشي من رزقهم وذلك لا يقوله عاقل ومأخذ قولهم ان الرزق عندهم هو الملك والحرام ليس بملك فيرد عليهم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والبهايم لا تملك شيا وهو اكله لا ذاتها وكذلك الطفل يرزق من ثدي امه وهو لا يملك شيا فيهما من اللبن والذي عليه جمهور اهل السنة نصرهم الله ان الرزق هو ما يملك الانتفاع به وكل ما ينتفع به الانسان فهو رزقه من غذا او غيره وعند بعض اصحابنا ما جعله الله غذاء للابدان الناس والحيوانات والاول اعم وعلى هذا يمكن ان يقول القايل بالحلال والحرام عندي سوا يعني به ان كلا منهما رزق عنده خلافا للمعتزلة والله تعالى هو الموفق للصواب

ولا يطلق للذمي يركب بغلة ولم يبن ليرفع البنا ويقصر

في البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في فصل من كتاب الكراهية وعبر الاول منهما بلبا الذخيرة فصورتها ما نقله عنها قال اهل الذمة لا يمنعون عن ركوب البغل لا تر بقي الحمار انتهى والمسئلة الاخرى يعني انهم يمنعون من التعلي في بنيانهم على المسلمين مردود مقبول في بقية الكتب انتهى **اقول** ذكر في فتاوى قاضيخان ما صورته فان انهدمت بيعة او كنيسة من كنايسهم القديمة فلهم ان يبنوها في ذلك الموضع كما كان وان قالوا نحولها من هذا الموضع الى موضع اخر لم يكن لهم ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ويمنع عن الزيادة عن البناء الاول انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **ح** وعلى عجزه **ق** اشارة الى فتاوى قاضي خان وجه عدم جواز تطويل بناء الكفار على بناء المسلمين قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وايضا في الثعلبي رتبة على المسلمين واهل الذمة ممنوعون من ذلك ولذلك يمنعون من صدور المجالس ويلجون الى اضيق الطرق وجه جواز المساواة ما فيه من عدم الاستطالة على المسلم **تنبيه** ذهب بعض العلماء الى عدم جواز المساواة ايضا مستدلا بقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولا دليل فيه لان المساواة ليست باستعلاء على المسلم فان قيل ليس لهم مساواة المسلمين في لباسهم وسعوا بهم وركوبهم فكذلك في بنيانهم قلنا لم يقولوا به بل جوزتم ابقاء داره العالية على المسلم وجوزتم لسكناها اذا ملكها كذلك ما لم يجدد فانه لا يعيدها وانما منعوا عما ذكر لان فيه من التلبيس بالمسلمين والتلبيس بهم والتعبير بزينتهم والنهي عن ذلك ولا اجد الكتاب ماخوذ عليهم بخلافه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وما ينبغي يباع دار المسلم فلو يشتري في المصر بالبيع يجبر
ايضا ان اشتري من مسلم وروايتا اذا كان ذا في المصر يعتنقوا ويكبر

الضمير الاول في فيباع و يشتري و يجبر واشتري للذمي الذي في البيت السابق وفي البيتين مسئلتان نظمهما من فتاوي قاضي خان والظهيرية وتتمة الفتاوي ورقمت لها **قن ظ تف** الاولى انه لا ينبغي للذمي ان يبتاع في البلد دارا كانت لمسلم الثانية انه لو اشتريها من المسلم اجبر على البيع وفي رواية انه ان كثر ذلك في المصر اجبر والا فلا وهذه عبارة قاضي خان في فصل في خراج الارض قال ما نصه الذمي اذا اشترى دارا في المصر ذكر في العشر والخراج انه لا ينبغي ان يبتاع منه ولو اشترى يجبر على بيعها من المسلم وذكر في الاجارات انه يجوز الشرا ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذلك فحينئذ يجبر على البيع والى ذلك الاشارة بعجز البيت الثاني واعلم ان هذه المسئلة تخالف اطلاق الاصحاب في الشفعة حيث اثبتوا للذمي ولم يفرقوا بين ان يكون المسلم قد اشترى اما من ذمي او مسلم قال في الهداية والمسلم والذمي في الشفعة سوا للعمومات ولانهما يستويان في السبب والحكمة فيستويان في الاستحقاق ولهذا يستوي فيه الذكر والانثى والصغير والكبير والباغي والعادل والحر والعبد اذا كان ماذونا او مكاتبا انتهى الا انهم لا يريدون بها الاطلاق ما اذا اشتريها الذمي من ذمي او كانت الدار في غير المصر مع ان ما ذهب اليه صاحب الاصحاب صرح باثباتها للذمي من المسلم الا ان تعليلهم يقتضيه وابن ابي ليلى لم يثبتها للذمي كذا ذكره السغناقي ومقتضاه الاطلاق لان الاخذ بالشفعة رفع شرعي فلا يثبت لمن يعلو منكم لهذه الشريعة وهو الكافر قلنا قد قضى بها شريح رضي الله عنه واتباعها

عمر بن الخطاب رضي الله عنه واهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والاخذ بالشفعة منها وايضا هو مشروع لدفع الضرر والضرر مدفوع عنهم كما هو مدفوع عن المسلمين كذا في المبسوط وذكر صاحب المغني من الحنابلة انه لا يعلم خلافا في ثبوتها للذمي على الذمي ونقل عن مذاهبهم في غير شفعة الجوار ونقل في مذاهبهم انه لا شفعة لكافر على مسلم وحكاه عن الحسن والشعبي وذكر عن شريح وعمر بن عبد العزيز ان له الشفعة وبه قال النخعي واياس ابن مسعود وحماد بن سليمان والثوري ومالك والشافعي والعنبري واصحاب الراي لعموم قوله عليه السلام لا يحل له ان يبيع حتى يستاذن شريكه وان باعه ولم يؤذنه فهو احق به ولانه خيار ثابت لدفع الضرر بالمشتري فاستوى فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب واستدل لهم بما روي الدارقطني في كتاب العلل باسناده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شفعة لنصراني قال وهذا يخص عمومكم ما احتجوا اذا ساواه في القوة حصه وبينهما بون عظيم في الصوت والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وما حظر الاصحاب مكة كافرا ولكنه عند الثلاثة يحظر

الحظر المنع قال الله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اي ممنوعا وصورة المسئلة ان اصحابنا جميع اتفقوا على انه يجوز للكافر ان يدخل مكة ولم يمنع من ذلك احد منهم وقال الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم يمنع ايضا الا ان مالكا رحمه الله قال ارى ان يجلوا من ارض العرب كلها والشافعي واحمد رحمة الله عليهما قالا من ارض الحجاز كلها حرم مكة والمدينة واعلم ان صاحب الفوايد نظم في بيتين من كتاب الكراهية ان الكافر يمنع من دخول مكة المعظمة حربيا كان او ذميا قال وتبين في الشرح ذلك في الاذن الشريف ونقله في الشرح عن الغاية في شرح الهداية وصورة ما نقله عنه انه قال في اخر الحج الوجه السابع والثلاثون يمنع الكافر من دخول مكة مقيما كان او مارا عند الجمهور واتفقوا على منعهم من ان يستيطنوا بها بخلاف المدينة ولا يدفن فيها مشرك انتهى واعلم ان هذا الذي نقله لا يدل على ان مذهب الاصحاب كذلك بل ذلك مذهب الجمهور مالك والشافعي واحمد كما مر نقله وهذا وهم وقع لصاحب الفوايد فان كتب الاصحاب كلها ناطقة بالجواز والمسئلة في مجمع البحرين والكنز والوافي وغيره فاكتب على البيت **ك و كنز** اكتفاء بالكافي وشرح الكنز **تنبيه** في كلام صاحب الغاية ما يشعر بالاتفاق على عدم الاستيطان بمكة ويشابني الفرق بين الاستيطان والدخول وكذا ذكر صاحب المغني من الحنابلة عن الاصحاب وما وقفت على المسئلة في كتب الاصحاب ونقل صاحب الغاية الاتفاق فيحتمل ان يكون مراده اتفاق الجمهور وهم الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم وجه قولهم ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وروى ابو داود عن عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا اترك فيها الا مسلما قال الترمذي حديث حسن صحيح وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشياء قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بما كنت اجيزهم وسكت عن الثالثة رواه ابو داود **تنبيه** جزيرة العرب ما بين الوادي الى اقصى اليمن قاله سعيد بن عبد العزيز وقال الاصمعي وابو عبيدة هي من ريف العراق الى عدن طولا ومن تهامة وما وراءها الى اطراف الشام عرضا وقال ابو عبيدة هي من حفر ابي موسى الى اليمن طولا ومن رمل يبرين الى منقطع السماوة عرضا قال الخليل انما قيل لها جزيرة العرب لان بحر الحبش وبحر فارس والفرات قد احاطت بها ونسبت الى العرب لانها ارضها ومسكنها ومعدنها وفي هذه الاقوال تمسك مالك وقال الشافعي واحمد جزيرة العرب المدينة وما والاها من قراها مكة واليمامة وخيبر وينبع وما والاها الا ان احمد جوز الدخول في غير الحرم للتجارة الا انه لا يجوز الاقامة اكثر من ثلاثة ايام وقال القاضي من اصحابهم يقيم اربعة ايام واذا مرض جازت الاقامة عندهم وتجوز لمن يمرضه ايضا ولو مات بالحجاز دفن فيه لما في نقله من المشقة الا انهم اعني غير الاصحاب اتفقوا على عدم جواز دخولهم الحرم بحال لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم

والمراد به الحرم لقوله تعالى وان خفتم عيلة يعني ضررا بانقطاع التجارة عن الحرم دون المسجد ويجوز تسمية الحرم بالمسجد الحرام بدليل
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسري به من بيت ام هاني من خارج
المسجد **تفريع** على قولهم لو اراد الكافر الدخول اليه منع منه فان كان معه ميرة او تجارة خرج اليه من يشتري منه ولم يترك هو يدخل عنه
وان كان رسولا الى امام بالحرم اخرج اليه من يسمع رسالته ويبلغها اياه فان قال لا بد لي من لقاء الامام او كانت المصلحة في ذلك
خرج اليه الامام ولم ياذن له في الدخول فان دخل الحرم عالما بالمنع عزر وعند بعضهم وان دخل جاهلا نهي ويرد فان مرض في الحرم
اخذ ولم يدفن لان حرمة الحرم اعظم من حرمة الحجاز ويفارق الحجاز من وجهين احدهما ان دخوله في الحرم حرام واقامته به حرام
بخلاف الحجاز والثاني ان خروجه من الحرم سهل ممكن لقرب الحل منه وخروجه من الحجاز صعب ممتنع فان دفن نبش واخرج الا ان يصعب
اخراجه لنتنه وتقطعه وانه صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض فالصلح عندهم باطل فان دخلوا الى الموضع الذي صالحهم عليه
لم يرد عليهم العوض لانهم قد استوفوا ما صالحهم عليه وان وصلوا الى بعضه اخذ من العوض بقدره ويحتمل ان يرد عليهم بكل
حال لان ما استوفوه لا قيمة له والعقد لم يوجب العوض لكونه باطلا كل هذه الفروع على قول من لا يجيز لهما على قول اصحاب
فلا يتاتى شيء من ذلك ووجه قولهم ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف وكانوا كفارا في وسط المسجد الحرام
وضرب لهم فيه خيمة فقيل انهم انجاس يا رسول الله فقال ان نجاستهم في انفسهم لا على الارض والاية وردت فيهم حيث كانوا يطوفون
عراة ويتكلمون بالفواحش فالنهي لذلك لا لنفس الوقوع وقد مر الكلام على هذه الاية في مسئلة وقوع الكافر في البير وما زالت
اليهود في اطراف الحجاز كتيماء وخيبر والمدينة الى ان اجلاهم عمر وايضا لما يجوز لغيره وقد كانت النصارى يتجرون الى المدينة في
زمن عمر وان الشيخ الحنيف كتب عمر رضي الله عنه ان لا يعشر والا في السنة الاخرة واحدة ولا يلزم من المنع من الاستيطان
المنع من الدخول والتصرف كما قالوا هم في الحجاز والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

الدخول للتجارة يجوز صح
يتجر بالمدينة فقال انا الشيخ النصراني وان عاملك يعشرني مرتين فقال عمر وانا صح

وتعليمك الذكر المطهر كافرا يجوز ومس الذكر جنبا ...

في البيت مسئلتان نظمتهما من الفتاوى الظهيرية وزيفتنا عليه **فط** احدهما انه يجوز تعليم القرآن للكافر الثانية انه يجوز للمعلم
ان يترك يمس المصحف اذا اغتسل بحضرتنا وهذه عبارته في الفصل الاول من كتاب الكراهية في تعليم العلوم الشرعية الاسلامية
وغيره قال في اذا قال الكافر من اهل الحرب والذمة لرجل من المسلمين علمني القرآن فلا باس ان يعلمه ويفقهه في الدين لكن لا
يمس المصحف واذا اغتسل ثم مسه فلا باس به انتهى ووجه جواز التعليم انه ربما يتفكر في قلبه ويلين طبعه للاسلام اذا تحقق محاسنه وما
تضمنه من الخلال الجميلة والاوصاف الحميدة وكذا اذا قرا القرآن وعلم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بسورة من مثله لا يمكنهم
ذلك واطلع على ما فيه من الاحكام والقصص والامثال التي اخبر بها واما وجه جواز المس للمطهر بالمشاهدة على ما عرف من اصل مذهبنا
ان الكافر يطهر بطبعه نوى ولم ينو وقد قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فدل على جواز مسه للطاهر **فائدة** روي عن احمد بن
حنبل رحمه الله انه سال هل يكره للرجل المسلم ان يعلم غلاما مجوسيا شيئا من القرآن قال ان اسلم نعم والا فاكره ان يوضع القرآن
في غير موضعه قال قلت فيعلمه ان يصلي على النبي عليه السلام قال نعم وقال الفضل ابن زياد سالت ابا عبد الله يعني احمد عن رجل
يرهن المصحف عند اهل الذمة فقال نهى النبي عليه السلام ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو مخافة ان يناله العدو **اقول**
ولذلك قال اصحابنا الان مس الطاهر له غير قلت والاحسن صونه عنهم والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وللميل او للمال بخدم كافرا وللميل للاسلام لو قام يغتفر

تضمن صدر البيت مسئلتين اولاهما انه يجوز خدمة الكافر للميل الى الاسلام والثانية يجوز لاجل المال اي لاجل اخذ الاجرة
وتضمن عجزه ثالثة انه يجوز القيام لاجل استمالته للاسلام فقط ولا يجوز لاجل اتصال شيء من ماله اليه وقد نظم صاحب الفوايد

قل

ذلك في بيتين من كتاب الكراهية وخص الخدمة بالحمام تبعا لصاحب الذخيرة وعزى المسئلة في شرحه اليها فاكتب على البيت
نخ ولا خصوصية لها به ويفهم من قوة الكلام انه لا يجوز خدمته لغير ذلك من تعظيم او غيره وصورته ما نقله عن الذخيرة اذا دخل
يهودي الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه طمعا في فلوسه فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له ينظر ان
فعل ذلك ليميل قلبه الى الاسلام فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي شيئا مما ذكرنا كره له ذلك واذا دخل ذمي على
مسلم فقام له طمعا في اسلامه فلا باس به وان قام تعظيما له من غير ان ينوي شيئا مما ذكرنا او قام تعظيما لغناه
كره له ذلك قال صاحب الفوايد ولو قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر لان الرضى بالكفر كفر فكيف بتعظيم الكفر قال وعلى
ما ذكرناه في الذخيرة في مسئلة الخدمة لا يختص بالحمام ولو كان ذلك خارج الحمام كان الحكم واحدا انتهى ووجه جواز الخدمة للاجرة
انه عقد الاجارة على نفسه عقد صحيح كما لو اجر نفسه لغير الخدمة وقد روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه اجر نفسه من
يهودي ليستقي له كل دلو بتمرة واخبر النبي عليه السلام بذلك فلم ينكره وكذلك النصارى لانه عقد معاوضة فلا يقتضي
اذلال المسلم لما فيه من العوض فاشبه البيع والشراء ووجه عدم الجواز عند عدم الاجرة ما فيه من الاذلال والاستخدام العرفي
والا معنى صحيح صالح لله تعالى وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو قام للسلطان او قبل الثرى وجاه تعظيما له لا يكفر

الثرى هو الارض الندية لغة والمراد به في البيت مطلق الارض ثرية كانت او غير ثرية مجازا من باب اطلاق اسم البعض على
الكل وفي البيت مسايل الاولى لو قام للسلطان اي في خدمته على وجه التحية والتعظيم لا يكفر وكذلك لو قبل الارض بين يديه على
هذا الوجه فلو كان على وجه العبادة يكفر وصاحب الفوايد نظم الاولى في بيتين من الكراهية وعزاها في الشرح الى واقعات
الحسام الشهيد وهذه عبارته اصحاب السلطان اذا قبل بين ايديهم رجل الارض تعظيما له لا يكفر يريد به التحية لا العبادة انتهى
وذكر في شرح المختار ما صورته ويقبل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس يكفر لانه تحية وليس العبادة ومن كره
على ان يسجد للملك الافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا انتهى وذكر في فتاوى قاضي خان
ما صورته ولو قيل للمسلم اسجد للملك والا قتلناك لا باس له ان يسجد للملك سجود التحية والتعظيم الملائكة بسجود ادم عليه السلام
والله تعالى لا يامر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف سجدوا له انتهى واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **نخ سم فق**
اشارة الى الكتب المذكورة والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

لا يجوز العباد لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف ذلك بامر الله ادم صح
والمسالة في غير هذين الكتب ايضا الا ان في ذكر هذين غنية عن ذكر الباقي صح
في الشرح صح

ولا كفر من يا كافر وهو مسلم دعا زوجها ... فقالوا بعض ...

يقول يا بديهة اذا قيل بصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه الى خزانة الاكمل وصورته ومن قال لاجنبي المسلم
يا كافر لا يكفر هذه عبارته والتعزير من زيادات نظمي ذكره صاحب الفوايد في الشرح وهو مذكور في كثير من الكتب للاصحاب
وذكر صاحب القنية فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر فيمن قالت لزوجها كفرت عندك او كفرت عندها ولا الاولاد الكفر
ولو قال لها يا كافرة او قالت لزوجها يا كافر فليس بكفر لاشتهار عادة ثم نقل عن بعضهم انه كفر وقيل به صار شتما في العرف
قال هو شتم اذا عرف ذلك فيحتج البيتان برقم عليه بخزانة الاكمل والقنية **خاقن تنبيه** في قولي وبابها اشارة الى المورد
في الحديث من قوله عليه السلام فقد باء بها احدهما والمراد به جاء باثمها والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

كمن قال لم اقبل بدين شافعي ولو انه ذاك الشفيع المطهر

التشبيه راجع الى عدم الكفر مع وجوب التعزير والضمير في انه للشافع والشفيع المطهر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى
وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر به هذه عبارته وقيل لو قال لا اقبل شفاعة النبي

عليه السلام لحي المهلة فكيف اقبلها منك لا بكفر لانه لا يجب عليه الامهال وننزل حقه انتهى وقال صاحب الفوايد وهذه المسألة
وقعت في سنة خمس وخمسين وسبع مائة من شيخ النعاطلة ورفع الى القاضي المالكي واراد ان يقتله وسألني عنها فقلت له الذي
ظهر انه لا يقبل هذا القول وما كنت وقفت بعد على هذا النقل فذكرت له وجها وهو ان ما خرج مخرج الاستخفاف بالنبي عليه السلام [هذا صح]
فانه لما قال ذلك كان مراده ان ليس احد اعظم من النبي عليه السلام وحقي لا اتركه لشفاعته فهو معظم للنبي عليه السلام لكن
لما قال ذلك كان مراده لا الاستخفاف به **اقول** كنت حاضرا في توقفه بدمشق كما ذكره وذكر ايضا انه في سنة خمس وستين وسبعمائة عن بعض
النجار انه وقع في ذلك وعزره بعض المحتسبين وفي الجملة ينبغي لكل عاقل ان يحفظ لسانه عن الجراءة بالكلام في حق الله تعالى
وانبيائه ورسله وعباده العلماء والصالحين عند سخطه ورضاه ولا يتكلم بكلام يحتاج الى تاويل وفي كلام صاحب القنية
اشارة الى ضعف عدم التكفير حيث اي فيه بعمل اذا علمت ذلك فاكتب على المسألة **قن** اشارة القنية وما وقفت عن
المسألة في غيرها والتقرير من زيادات نظمي ولا اقل من وجوب التعزير لمن تدرج به غيره ولا يتجري على مثل ذلك والله اعلم [ويكف لسانه عن ذكر الانبياء الا بالصلوات والسلام ورواية الاخبار الصحيحة صح]

ومن لعن الشيخين او سب كافر ومن قال في الايدي الجوارح الكفر

الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت مسائل نظمها صاحب الفوايد وعزاها في الشرح الى خلاصة الفتاوى فلذا
رقمت لها **خف** وصورته فانقله عنها الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما كافر وان كان يفضل عليا على ابي بكر وعمر لا
يكون كافرا لكنه مبتدع والمشبه مبتدع وان اراد باليد الجارحة فهو كافر والبدعة كبيرة **اقول** المسألة الاولى تقتضي تكفير الكثير [من عبارته صح]
من الرافضة ويقتضي تكفير المجسمة من المشبهة القائلين بان اليد المذكورة في نحو قوله والسماء بنيناها بايد وفي قوله تعالى
مما عملت ايدينا والاخص حقيقة لذلك بالايدي بل كلما اشعر ظاهره بالعضو نحو قوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ونحو
قوله تعالى يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فان السنية من اهل العلم يحملون
هذه الآيات على خلاف ظواهرها لما علم من الادلة القطعية المذكورة في اصول الدين المعلوم صحتها فان قيل لم يجوز ان
يحمل الآية على خلاف ظاهرها لدليل قطعي عقلي لان الآية انما يكون ظاهرها والا على ما علم بالعقل صحته او على ما يكون كذلك
فان كان الاول لم يحصل من تلك الظواهر فايدة مهمة وان كان الثاني فاذا جوزنا ان يقوم دليل على وجوب صرفها عن ظاهرها
لم يملك القطع بحملها على ظاهرها الا اذا قطعنا بانه لم يوجد دليل قطعي يصرفها عن ظاهرها والعلم بعدم دليل يصرفها عن
ظاهرها متعذر واذا كان كذلك امتنع القطع بحمل شيء من كلام الله تعالى او كلام رسوله على ظاهره وهذا لا يقول احد والجواب
ان ادلة العقل اما ان تكون محتملة للخطأ او لا يكون فاذا كان الاول لزم من تطرق احتمال الخطأ اليها تطرق احتمال الخطأ [التصرف]
الى الكتاب والسنة لان ثبوت حجتها ثابتة به فتعين الثاني وهو انها غير محتملة واذا تعارض المحتمل وغير المحتمل فالعقلاء في تفصيل [كان التصرف في المحتمل اولى من التصرف في غير المحتمل صح]
تاويل كل آية من هذه الآيات اقاويل كثيرة ليس هذا موضعها وكذلك الادلة القطعية بنفي الجسمية والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب اللقيط واللقطة اللقيط لغة ما يلقط من الارض اي يرفع منها فعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى [بلغ مقابله صحيحه]
مجروح ثم غالب على الصبي المنبوذ لما انه يرفع عن الارض وانما سمي به اعتبارا لمآله وتفاؤلا باستصلاح حاله كما قيل للبيد انفاذ [هو صح]
وللاعمى بصير قلت واللقطة اسم لما يوجد ملقى على الطريق وسميت بها لانها تلقط غالبا من الارض كاللقيط ايضا الا انه استعمل
في الآدمي واللقطة في غيره والمشهور فيها فتح القاف نص عليه الاصمعي وابن الاعرابي قال الازهري وهذا قول جميع اهل اللغة وحذاق [والقرام]
النحويين واقتصر عليه ابن فارس والفرابي وبعضهم بعد السكون لحنا وقال الليث هي بالسكون وهو قول الخليل ابن احمد
بل هو القياس لان ما جاء على فعلة يكون اسما للفاعل كهمزة ولمزة وضحكة وهزة وبالسكون الذي يهزا به ويضحك منه
وجه الاول ان الاصل لقاطه فيغلب عليهم لكثرة ما يلتقطون في نهبهم وغارتهم يحذف الالف مرة والالف اخرى

تخفيف

تخفيفا فلو سكنوا بعد ذلك لاجتمع اعلالان وقد هذه في الباب ما اتى من هذا سماعا على فعلة وفعلة من اصلاح المنطق وجعل بعضهم
من غلط الكتاب اعتمادا منه على انه بالفتح لا غير وغفل عما نص عليه الخليل وتقضيه القياس المتقدم ووجه مناسبة هذين الكتابين [وعينين صح]
بالسير ان الانفس والاموال على عرضية العوات في الجهاد قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
وكذلك في اللقيط واللقطة الا ان ذكر النفس مقدم على المال فلذلك قدم اللقيط كالاية ولان اللقيط الالتقاط واجب عند
خوف الضياع كوجوب الجهاد لما ياتي او لاشتراكهما في المعنى المودي الى احياء الانسان لان الكفر هلاك والجهاد دفعه ونبذ الطفل
اهلاك له والتقاطه نحوه او لان كل واحد منهما فرض من فروض الكفايات والله تعالى هو الموفق للصواب واليه حسبنا ونعم الوكيل

واخذ اللقيط في المجامع لجدر وميراثه للمسلمين بقدر

في البيت مسألتان ذكرهما صاحب الهداية وغيره فلذلك اقتصرت على رقمها **هد** الاولى منهما ان اخذ اللقيط او يامن تركه فان
خيف عليه الهلاك وجب التقاطه قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ولا
شك في ان التقاطه احياء نفسه فيكون واجبا عند خوف هلاكه كاطعامه اذا اضطر وانجائه من الغرق ولذلك قلت في المجامع
احد بعني لو كان في المفاوز او المهالك فانه يجب حينئذ ويروى عن سنين ابي جميلة انه قال وجدت ملقوطا فاتيت به
عمر رضي الله عنه فقال عريفي يا امير المؤمنين انه رجل صالح فقال عمر رضي الله عنه اكذلك هو قال نعم فقال فاذهب به هو حر ولك ولاؤه
وعلينا نفقته رواه سعيد عن سفيان عن الزهري سمع سنينا ابا جميلة بهذا او قال علينا رضاعه ولان في تركه عدم الشفقة
على الصغار وقال عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا فليس منا ولا شك ان في رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وانها
بعد الايمان افضل الاعمال على ما قيل افضل الاعمال بعد الايمان بالله تعالى التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله المسألة الثانية
ان ميراث اللقيط لبيت المال وبه قال مالك والشافعي واحمد واكثر اهل العلم هذا اذا لم يكن له وارث وان كان له زوج
فلها الربع والباقي لبيت مال المسلمين وان كان له ابنة او ذو رحم لبنت من خلفت جميع المال لا الى الرد وذا الرحم نفقة
على بيت المال وذهب شريح واسحق الى ان ولاءه للملتقط لما روى عن واثلة بن الاسقع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم المرأة تحرز ثلاث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت فيه اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث
حسن وقال تقدم في حديث عمر انه قال لابي جميلة لقيطك هو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته ووجه قول الجمهور قوله عليه
السلام انما الولاء لمن اعتق ولانه لم يثبت عليه رق ولا على آبائه فلم يثبت عليه ولاء كالمعروف نسبه ولانه ان كان ابن حرين
فلا ولاء عليه وان كان ابن معتقين فلا ولاء عليه لغير معتقهما وحديث واثلة لا يثبت قال ابن المنذر وكذلك خبر ابي جميلة
قال ابن المنذر هو رجل مجهول لا يقوم بحديثه حجة ويحتمل ان عمر رضي الله عنه عنى بقوله لك ولاؤه اي ولاية القيام به
وحفظه ولذلك يعد قول عريفه انه رجل صالح وهذا يقتضي تفويض الولاية له لكونه مامونا عليه دون الميراث وايضا فان
بيت المال يرثون من لا وارث له غير اللقيط فكذلك هو والله تعالى هو الموفق للصواب وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

اذا لم يوال قبل عقل جنايته ولو قرر القاضي يصح التقرر

في البيت مسألتان نقلتهما من الفتاوى الظهيرية وفتاوى قاضيخان وهذه عبارته لو ادرك اللقيط ووالى رجلا جاز ولاؤه
فان جنى جناية فعقل بيت المال ثم والى رجلا لم يصح ولاؤه انتهى وفي البدايع نحوه فكتبت على البيت اشارة لكتب [نكان صح]
الثلاثة **ظ فق بد تنبيه** صورة الموالاة ان يقول الاخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت ويقول [فعقل في صح]
الاخر قبلت وهذا يصح عندنا من كل مجهول النسب ويكون الاخر مولى له يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى وان شرطا من
الجانبين فعلى ما شرطا ويدخل في هذا العقد اولاده الصغار ومن يولد له بعد ذلك وكذلك المرأة اذا عقدت عقد الموالاة

يصح عند ابي حنيفة رحمه الله فاذا عرف هذا عرف ان اللقيط مجهول بنسبه على ان موالاته صحيح عندنا وذكر محمد في كتاب الولاء عن
ابراهيم انه اذا اسلم الرجل على يدي الرجل ووالاه فانه يرثه ويعقل عنه قال شمس الائمة السرخسي والاسلام على يديه ليس قال مح
بشرط لصحة عقد الولاء وانما ذكره على سبيل العادة وسوى اسلم على يديه او اتاه مسلما او عاقده عقد الولاء كان مولى له
وقال الشعبي رحمه الله لا ولاء الا ولاء ذي نعمة وبه اخذ الشافعي رحمه الله وهو مذهب زيد بن ثابت ومذهبنا مذهب عمر وعلي
وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وذلك مبني على اصلين احدهما ان الوصية بجميع المال ممن لا وارث له صحيحة
عندنا خلافا للشافعي ووجه البناء ان من لا وارث له انما يصرف ماله الى بيت المال لانه يستحقه جماعة المسلمين والموصى له ساواهم
في ذلك ويترجح بالوصية فكان اولى وكذلك المولى ساوى مستحقي بيت المال ويترجح بالموالاة فكان اولى والشافعي يقول لما كانت
جماعة المسلمين يستحقون ارثه وهو لا يملك ابطال حق الورثة من الاقارب فلذلك لا يملك ابطال حق جماعة المسلمين والثاني ان اهل
الديوان يتعاقلون عندنا خلافا لهم فلما كان اثبات الاسم في الديوان سببا لتحمل العقل وعقد الموالاة سبب لتحمل العقل
ايضا فيكونان سببين لجواز الميراث لان الغنم بالغرم ووجه قول اصحابنا قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم من
الميراث والمراد به عقد الموالاة بدليل سياق الاية فان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون قالوا منسوخ بقوله
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وباية المواريث قلنا النسخ في حق من له قريب اما في حق من لا وارث له فلا نسخ وهذا هو
الذي دل عليه النسخ قالوا منسوخ بقوله عليه السلام لا حلف في الاسلام قلنا خبر واحد لا يجوز به نسخ الكتاب تنبيه آخر
اعلم ان مولى الموالاة انما هو احق بميراث اللقيط ما لم يتاكد ميراثه لبيت المال بان تجني جناية يعقل عنها منه وذلك لان الغنم
بالغرم والى ذلك اشرت بقولي قبل عقد جناية فاذا والى الشخص له ان يتحول عنه بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له
ان يتحول عنه الى غيره لتاكده بالعقل المسئلة الثانية لو قرر القاضي ولاء اللقيط للملتقط صح تقريره نقلها من الفتاوى الظهيرية
وذلك لان ولاية القاضي عامة لمصالح العباد واذا كان ولاؤه هو بعد بلوغه يصح ويدخل فيه اولاده الصغار ومن سيولد له فولاه
القاضي عليه وهو طفل يصح بالطريق الاولى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ه

وليس لختن فيظهر بملكه ولا اخذه لا الام بالجد يرجحه

في البيت مسائل ولا هاية الغنية والذخيرة والتجنيس وفتاوى قاضيخان وهذه عبارته ولا يملك الملتقط ذكرا كان اللقيط
او انثى تصرفا من بيع او شراء او نكاح او غيره وانما له ولاية الحفظ لا غير وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك من ذلك كان ضامنا
وجه الضمان انه قطع قطعا غير ماذون له فيه شرعا لعدم ولايته في غير الحفظ بخلاف ما لو ختنه باذن الحاكم او ختن الولي الصبي
فترتب جنايته فانه لا ضمان لوجود الاذن شرعا المسئلة الثالثة لو قذف اللقيط بعد بلوغه قاذف فانه يحد وشرط البلوغ
علم مما تقدم وكذلك تقيده بشروط القذف المسئلة الثالثة لو قذف احدا لا يجب عليه الحد واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر
البيت قن فخ جس فق وعلى عجزه قط فق اشارة الى الكتب المذكورة وهي عبارة قاضيخان قال ما نصه لقيط قذفه
انسان بعد البلوغ وجب الحد على قاذفه ولو قذف انسانا اه لا يجب الحد على القاذف قال واللقيط في حد القذف وقصاصه حرا والاصل بحكمه
كغيره من الاحرار انتهى ووجه وجوب الحد على قاذفه انه حر كذا روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما حكما بكون اللقيط والاصل في
بني آدم الحرية لان الناس كلهم اولاد آدم وحوى عليهما السلام وهما كانا حرين والمتولد من حرين يكون حرا وانما
حدث الرق في البعض شرعا بعارض الاستيلاء بسبب عارض وهو الكفر الباعث على الحرابة فيجب العمل بالاصل حتى يقوم
على العارض فيترتب عليه احكام الاحرار من اهلية الشهادة والاعتاق والتدبير والكتابة واستحقاق الحد على قاذفه وغير
ذلك من الاحكام المختصة بالاحرار ووجه عدم حد قاذف اه ان احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف

كما مر ولم يعرف احصانه فانه يفقد القذف علة لوجوب الحد على القاذف تفريع لو ادعى الملتقط او القاذف او غيرهما انه عبد
له او لغيره لم يسمع الا ببينة لان حريته ثابتة من حيث الظاهر فلا يقدر على ابطالها الا بدليل ولو بلغ فاقر انه عبد
لفلان قبل منه ان لم يكن جرى عليه شيء من احكام الاحرار بان حد قاذفه او قبلت شهادته لان العادة ان الانسان لا يقر
على نفسه بالرق كاذبا لكن لا يعتبر اقراره في ابطال ما تصرف فيه من الهبة والكفالة والاعتاق والنكاح وغيرها من التصرفات التي
لا يملكها العبيد وقال الشافعي في اصح قوليه يعتبر اقراره حتى انه ينفسخ الجميع لانه لما اقر بالرق فقد ظهر انه كان رقيقا وقت
التصرف فلم يصح تصرفه كما اذا اقامت البينة على رقه قلنا قد تعلق الحق بثالث وحريته ثابتة من حيث الظاهر والحق اذا تعلق
بثالث لا يقبل فيه قول المقر على غيره كمن اقر بحرية عبد انسان ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن على البائع واما اذا جرى
عليه شيء من احكام الاحرار فقد ظهر عند الناس كافة حريته فلا يملك ابطالها بالاقرار والله تعالى هو الموفق للصواب

ففيها فترك الاخذ اولى وقيل له بل الاخذ اولى في الجميع واجدر

الضمير في فيها يعود على اللقطة وقد تقدم الكلام عليها لغة واصطلاحا ولما كان كتاب اللقطة كالاخ لكتاب اللقيط جمعتهما في
ترجمة وههنا سؤال وهو ما وجه تخصيص اللقيط على المنبوذ من اطفال بني آدم فقط وتخصيص لفظ اللقطة بغيره والجواب
ان فعيلا بضم الفاء وفتح العين من يعوب للمبالغة في الفاعل فكان تخصيص المال به اولى لانه لزيادة ميل الانسان الى رفعها
كانت كالرافعة لنفسها ولهذا قيل ناقة حلوب ودابة ركوب الى المقصود من البيت فنقول اختلف العلماء فيمن وجد لقطة
فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اخذ مال الغير بغير اذن صاحبه وذلك حرام شرعا فكما لا يحل تناول مال الغير بغير
اذن صاحبه كذلك لا يحل له اثبات اليد عليه بغير اذنه وبعض المتقدمين من ائمة التابعين كجابر بن زيد والربيع بن خثيم وعطا
رحمة الله عليهم كان يقول يحل له ان يرفعها والترك افضل لان صاحبها انما يطلبها في موضع سقطت منه فاذا تركها وجدها
صاحبها في ذلك الموضع ومعنى ذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو مذهب احمد وعلله ايضا بان في اخذها
تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع الواجب من تعريفها واداء الامانة فيها فكان تركه اولى واسلم كولاية مال اليتيم ومع
شروع بدريهم فلم يتعرض له وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب الملتقط من اصحابنا فكذلك قدمته وذكر صاحب المبسوط والهداية
وغيرهما ما صورته والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء ان رفعها افضل من تركها واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت كيف
وعلى عجزه مب سع وجه افضلية الالتقاط انه لو تركها لا يامن ان تصل اليها يد خائنة فتكتمها عن مالكها واذا اخذها هو عرفها حتى
يوصلها الى مالكها ولانه يلتزم الامانة في رفعها والتزام اداء الامانة تعرض لنيل الثواب لانه يثاب على ما يلتزم من اداء الامانة
فانه يمتثل فيه الامر قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وامتثال الامر سبب لنيل الثواب وذكر في الذخيرة ان
اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض اخذه وهو ما اذا لم يخف
ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل او الترك ثم ذكر ما نقلنا عن النهاية والمبسوط
ونقل المسئلة صاحب الفوائد في الشرح بعد ان نظم نقل الملتقط واستضعف الفرق وجعله من الخلاف فالمصنفان والذي
يظهر لي في التوفيق بين النقلين هو ما ذهب اليه الامام الشافعي واختاره ابو الخطاب من اصحاب الامام احمد انه اذا وجدها
بمضيعة وامن نفسه عليها فالافضل اخذها وعن الشافعي قول آخر انه يجب اخذها لقوله تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض
فاذا كان وليه وجب عليه حفظ ماله وصاحب الذخيرة ممن اشار الى هذا القول كما تقدم وممن اخذها سعيد بن المسيب
والحسن ابن صالح وقد اخذها ابي بن كعب وسويد بن غفلة رضي الله عنهم وقال مالك في اللقطة ان كان شيئا له بال اخذه وعرفه
لانه فيه حفظ مال المسلم عليه فكان اولى من تضييعه وتخليصه من الغرق والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وكلهم في العبد اولى ان ابق وفي حيوان نفسه ليس بنصر

قد تقدم اختلاف النقلين من كتب الاصحاب في اولوية الالتقاط وكلا اتفاق على التقاط العبد الآبق والحيوان الذي لا يمنع نفسه من صغار السباع كالثعلب وابن اوى والذيب وولد الاسد اولى وذلك نحو فصلان الابل وعجول البقر وكبار الخيل والحمر والما وز ونحوها قال في التنف عن اللقطة ما صورته في قول ابي حنيفة واصحابه رحمة الله عليهم الافضل ان لا ياخذها الا ان يكون من الحيوان ما لا يمنع السباع عن نفسها والعبد الآبق فانه باخذ ماله ويدل على صاحبها انتهى فاكتبه على البيت اشارة بيف تنبيه مقتضى ما نقله في البقر والبعير اولي وفي الفرس ايضا ولا منافاة بينه وبين قول الاصحاب يجوز التقاط الشاة والبقر والبعير والفرس ولا تفصيل فيما نقله صاحب التنف بين الصحراء والعمران والمنقول في كتب الاصحاب انه اذا وجد البعير او البقرة في الصحراء كان الترك افضل وقال الشافعي واحمد والاوزاعي وابو عبيدة رحمهم الله انه لا يجوز التقاط البعير لان فيه قوة تمنع عن نفسه الهلاك وقال مالك والليث رحمهما الله في الابل ان من وجدها في القرى عرفها سنة ومن وجدها في الصحراء لا يقربها كما هو الافضل عندنا والبقر كالشاة عند مالك خلاف ما يقتضيه كلام صاحب الهداية والاصل في هذه المسئلة قوله عليه السلام لما سئل عن الشاة قال خذها فانما هي لك او لاخيك او للذئب متفق عليه فان قيل الذئب لا يكون الا في الصحراء قيل ما غنما دعلى قوله عليه السلام خذها ولم يفصل ولو افترق الحكم لفصل وكونها للذئب في الصحراء لا يمنع كونها لغيره في المصر ففي الناس من هو اشر من الذيب وفيما يمنع نفسه قوله عليه السلام لما سئل عنها مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها وسئل عليه السلام ايضا عن ما هو في الابل قيل يا رسول الله انا نصيب هوامي الابل فقال ضالة المسلم حرق النار وروي عن جرير ابن عبد الله انه امر بطرد بقرة لحقت ببقره حتى توارت وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يؤوي الضالة الا ضال رواه ابو داود بمعناه وبهذه الاحاديث تمسك من لم يجوز التقاطها وهي محمول على الاولوية عندنا وهي ادلة لنا بعد حملها على الاولوية

ويضمنها كالبالغ الطفل حيث لم يكن يشهد عند اللقط فيجدد

الطفل فاعل يضمنها والضمير للقطة وصورة المسئلة ما نقله من القنية ورقمت لها قنق قال ما صورته وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ تنبيه هذا بناء على ما عرف من اصلنا ان الملتقط اذا اشهد على لقطته انه اخذها ليحفظها لصاحبها ويردها عليه كانت امانة في يده لان الاخذ على هذا الوجه ماذون فيه من جهة الشرع حتى لو اقر الملتقط انه اخذها لنفسه يضمن لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن الشرع ايضا ولو اختلف رب المال والملتقط ولم يكن اشهد فقال اخذتها لمالكها وكذبه المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد ولا يضمن عند ابي يوسف والقول قوله وجه قول ابي يوسف ان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية ووجه قولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا يبطل البراءة وما ذكر من ان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية معارض بمثله لان الظاهر ايضا ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ويكفي من الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي وواحدة كانت اللقطة او اكثر اسم جنس يتناول الواحدة فاكثر

وللاب والوصي التصدق بعد ما يعرفها حولا وان شاء يدخر

دخرت الشي اذا اعددته لوقت حاجته وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية قبل المسئلة السابقة فارقم له قنق قال ما نصه صبي وجد لقطة فاشهد ابواه او وصيه وعرفها مدة تعريفها فله ان يتصدق بها انتهى تنبيه هذا ايضا بناء على اصلنا ان الملتقط يعرف اللقطة حولا فان ظهر ربها والا تصدق بها وقال مالك والحسن ابن صالح والنووي وبعد ذلك لو ظهر خير بين الاجر والغرم لما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اللقطة فقال عرفها حولا وروي ثلاثة احوال فان جاء ربها والا تصدق فاذا جاء ربها فان رضي بالاجر والا غرمها الملتقط لانه سلم ماله بغير اذنه لغيره وان شاء غرم الفقير

المتصدق

اذ يكون الترك صح

انتهى كلامه صح

مال الغير بغير اذنه صح

كلامه صح

المتصدق عليه اذا هلكت في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كانت قائمة اخذها لانه وجد عين ماله وهذا التقدير بالحول عند اصحابنا اذا كانت تزيد قيمتها او هي على عشرة دراهم فان نقصت عرفها اياما والحديث الذي ورد فيه التقدير بالحول كان في لقطة كانت مائة دينار قيمتها الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف فلا ليس في معناها بوجه ما فيفوض حينئذ الى راي المبتلى به وقال الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى راي من يعرفها اي ان تغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها وقبل الابد في التعريف من عام قلت اللقطة او كثرت وقد قدره محمد بالحول بذلك من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم الا ان الشافعي واحمد قالا اذا عرفها حولا ولم يظهر مالكها صارت ملكا من املاك الملتقط كساير املاكه غنيا كان او فقيرا وروي نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وهو مذهب عطاء واسحق وابن المنذر ويروى عن علي وابن عباس والشعبي وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم واستدلوا عليه بقوله عليه السلام في حديث زيد ابن خالد فان لم تعرف فاستنفقها وفي لفظ والا فهي كسبيل مالك وفي لفظ ثم كلها وفي لفظ فانتفع بها وفي لفظ فشانك بها وفي حديث ابي ابن كعب رضي الله عنه فاستنفقها وفي لفظ فاستمتع بها قال صاحب المغني وهو حديث صحيح اقول اذا صح هذا الحديث ففي تاويله تعسف وفي تمكنه من المذاهب ظهر التفريع على قول الاصحاب من جواز تصدق الوصي والاب مما التقطه الطفل بعد التعريف وينبغي على قول اصحابنا اذا تصدق به الاب او الوصي ثم ظهر صاحب اللقطة وضمنها ان يكون الضمان في مالهما دون مال الوصي والله تعالى هو الموفق للصواب ٥

وصاحب برج والاناث حامة له الفرخ اولاد الغريب موكر

يقال وكر الطاير بالتخفيف يكر وكرا ووكر يوكر بالتشديد فهو موكر للمبالغة والوكر اسم لعشه اين كان في جبل او حجر او بيت او برج او غيره وصورة المسئلة ما ذكره في التجنيس والمزيد وفتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارة لهما جس فق وهذه عبارة قاضي خان في اواخر كتاب اللقطة قال ما صورته حمام برى دخل دار الرجل وفرخ فيها فجاء رجل واخذه قالوا ان كان صاحب الدار رد الباب وسد الكوة فهو لصاحب الدار لانه احرزه وان لم يفعل صاحب الدار ذلك فهو لمن اخذه لانه مباح لم يملكه صاحب الدار ولو كان له حمام اخر وفرخ فالفرخ لصاحب الانثى لانه مع ملكه ثم قال بعد ذلك ما نصه رجل اتخذ برج حمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويمسكها ويعلفها ولا يتركها بغير علف كيلا يتضرر الملاك وان اختلط به حمام اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذه فان اخذه فطلبه صاحبه يرده لانه بمنزلة اللقطة والضالة وان لم ياخذه وفرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه فانه ملك الغير وان كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فان الفرخ له وكذا البيض وان لم يعلم ان في برجه غريبا قالوا لا شيء عليه لان الاصل عدم الغريب وفي عبارة التجنيس والمزيد في اول اللقطة صورتها رجل امسك الحمامات ان كان يضر بالناس يكره كذا روي عن بعض الخلفاء هرون او المامون وانما اتخذ رجل برج حمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويعلفها ولا يتركها بغير علف حتى لا يتضرر به الناس فان اختلط به حمام غيره بحمامه لا ينبغي له ان ياخذ وان اخذ طلب صاحبه لانه بمنزلة اللقطة والضالة وان لم ياخذه وفرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه لان الفرخ لغيره وان كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فالفرخ له والبيض لصاحب الام وان لم يعرف في برجه الانثى غريبة والله اعلم ٥

واخذ كتفاحا من النهر جاريا يجوز وكمثري وفي الجوز ينكر

صورة المسئلة ما نقله من التجنيس والمزيد في فتاوي قاضي خان وكتب على البيت اشارة لها جس فق وهذه عبارتها في اواخر كتاب اللقطة التفاح والكمثري اذا كان في نهر جارية لو يجوز اخذه وان كثر لان هذا مما يفسد لو ترك ولو وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغ عشرة ولها قيمة فان وجد الكل في موضع واحد فهي لقطة لان لها قيمة وان وجدها في مواضع

المبتلى به صح

اللقطة رخصة وحديث ابي هريرة صحيح عنه الذي استدل به الاصحاب ليس بالقوي اذ لم ينقل في موثوق به من كتب الحديث والله سبحانه وتعالى اعلم فاذا ثبت ما قلناه صح

قول الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى ان لا نحو لانه يتحقق بعد التعريف بساير املاكه عندهما وليس للاب والوصي ان يتصدق بمال الغير وينبغي على قول صح

فيملكه

الحاجمام صح

اخذ فطلبه صح لبرجه صح

يكون له وكذا البيض وان لم يعلم ان في برجه غريبا قالوا لا شيء عليه لان الاصل عدم الغريب وعبارة التجنيس والمزيد في اول اللقطة صورتها رجل امسك الحمامات ان كان يضر بالناس يكره كذا روي عن بعض الخلفاء هرون او المامون وانما اتخذ رجل برج حمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويعلفها ولا يتركها بغير علف حتى لا يتضرر به الناس فان اختلط حمام غيره بحمامه لا ينبغي له ان ياخذ وان اخذ طلب صاحبه لانه بمنزلة الضالة واللقطة وان لم ياخذه وفرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه لان الفرخ لغيره وان كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فالفرخ له

متفرقة تكلموا فيه والصحيح انه بمنزلة اللقطة بخلاف النواة اذا وجدها متفرقة ويكون لها قيمة فانه يجوز اخذها لان النواة مما يرمى
عادة فتصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز حتى لو ترك الجوز تحت الاشجار ويتركها صاحبها فانها تكون بمنزلة النواة انتهى
فرع فان قيل ذلك صورة حطب وجد في الماء ان لم يكن له قيمة فهو حلال لمن اخذه وان كان له قيمة يكون لقطة وحكم اللقطة
معلوم وذكر صاحب القنية في اول كتاب اللقطة ما نصه حسب يحيى الجيحون فهي لقطة اذا كان بها علامة الملك والا فيباح
كالنابت على شاطئها اقول وكذلك ياتي به في ايام زيادة دجلة لا يجوز تملكه عندنا وان كان مما ينبت على شاطئه لان شاطئه
مملوكة معروفة ملاكها وربما عرفت الشجرة من ملك من هي فلا يجوز تملكه عندنا بوجه واعلم ان التقاط ما يسرع اليه التلف لا يشترط
تعريفه سنة بل اذا خاف عليها الفساد تصدق بها وينبغي ان يعرف اللقطة في موضع اصابها وفي مجامع الناس ليكون ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها

ومن مر بالاشجار ضيفا بحائط وفي ارضه ثمر له الاكل انظر
اذا لم يكن منفي ولا نهي عادة ولا هو تمر يحو ولا منه يظهر

الحائط اسم للبستان وهو الم ادبعنا وجمعه حوائط والحائط اسم للبيضاء ايضا ماخوذ من حط القوم بالبلد احاطة اذا استداروا
بجوانبه ولكن ها هنا يجمع على حيطان وصورة المسالة ما ذكره في الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد وفتاوى قاضي خان نكتب
على البيت اشارة ونظما جنس فيق وفيها اذا كان بعض ان هذه من مفردات الامام احمد رحمه الله وهذه عبارة قاضي خان في اول
كتاب اللقطة مر رجل في ايام الصيف بثمار ساقطة تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر لا يسعه ان يتناول شيئا منها الا ان
يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان ذلك في الامصار لا يكون مباحا عادة وان كان في الحائط فان الثمار مما
يبقى كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذه ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا يبقى اختلفوا فيه قال بعضهم لا يسعه ان
ياخذه ما لم يعلم ان صاحبها اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة او عادة وعليه الاعتماد واذا
كان ذلك في الرساتيق التي يقال لها بيراسنه فان كان ذلك في الثمار التي تبقى لا يسعه ان ياخذها الا ان يعلم الاذن وان
كان من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على انه يسعه ان ياخذ ما لم يعلم النهي صريحا هذا في الثمار الساقطة تحت الاشجار فان كانت
على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ في موضع ما لم يؤذن له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك
فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل فاذا وجد في الطريق نحاسا او اوراق شجر ينتفع به نحو ورق التوت مما يرعى دود القز
فان كان كثيرا له قيمة ليس له ان ياخذ وان اخذه كان ضامنا وان كان ورقا لا ينتفع به كان له ان ياخذ انتهى

فصل من كتاب الاباق والمفقود يقال ابق العبد كنصر تغيب اذا هرب من سيده وزاد بعضهم من غير
خوف ولا كد والاكثر على انه من باب ضرب والاسم منه اباق بالكسر والعبد ابق والجمع اباق ككافر وكفار وفي المبسوط اعلم بان الاباق
تمرد في الانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق يظهر العبد عن نفسه فرار ليصير مالية فيه اضمار اقرده بلا
مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان انتهى ويقال فقدته فقدا وفقدانا من باب ضرب اي عدمته فهو مفقود
وفقيد وقال في النهاية المفقود اسم لموجود هو حي باعتبار اول حاله ولكنه خفي الاثر كالميت باعتبار ماله واهله في طلبه يجدونه
وخفي مستقره لا يجدون قد انقطع عنهم خبره واستتر عليهم اثره فبالجد ربما يصلون الى المراد وربما يتاخر اللقاء الى يوم التناد
واعلم ان اللقيط واللقطة والاباق والمفقود جميعها في كتب متجانسة من حيث ان كل منها عرضة الزوال والله اعلم بالصواب

وفي العبد مولى دفع جعل بفقد مكان واخذ اخذ دار فاحفظوا

اي دار اه باق على هذه الاحكام وهي معنى ما في النتف ونظمه صاحب الفوائد وهذه عبارة صاحب النتف قال اعلم ان في دار
هذا الكتاب على ثمان مسائل على الاخذ والاخذ والاباق والمكان الذي اخذ فيه والدفع والجعل والذي لا ابق واذ قد علمت ذلك

العامي ج
الثاني ج
كان
تبع مقابلة وتصحيحا
ثلاثة ابيات من بحر الطويل العيامه
الانفاق ج
فانك

فانك على البيت نسق وسنذكرها على ترتيب البيت واحدة واحدة اما العبد الابق قال في النتف هو على سبعة اوجه احدها
عبد المرتهن ابق فرد فالجعل على المرتهن وان كان قيمته فضل فعلى الراهن بقدر الفضل الثاني العبد الجاني ابق فرد فالجعل
على مولاه فان لم يوجد الجعل حتى دفع بالجناية فالجعل على المدفوع اليه وان فداه المولى بارش الجناية فالجعل على مولاه الثالث
عبد المأذون اذا ابق فرد فالجعل على سيده الا على المستودع الرابع ام الولد الخامس المدبرة السادس العبد التابع السابع الامة
فاذا ابق واحد لواحد من هولاء فالجعل على المولى في هذه الوجوه كلها اربعة انتهى واما المولى اي صاحب العبد الابق قال في
النتف هو سبعة اوجه على جميعهم الجعل رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا كبيرا كان او صغيرا عاقلا او
مجنونا مكاتبا او مستسعى غنيا او فقيرا انتهى واما الدافع قال في القنية والنتف على اربعة اقسام احدها ان الذي اخذ الابق
اذا جاء به لا يدفعه الى صاحبه حتى ياخذ الجعل والثاني اذا لم يدفعه الى صاحبه حتى يقيم البينة انه له والثالث ان يقر العبد انه له
فعليه ان يدفعه له والا وثق ان لا يدفعه اليه الا بامر القاضي والرابع ان يدفعه بغير امر القاضي فيهلك في يد المدفوع اليه ثم جاء
رجل فاستحقه فله ان يضمن الدافع ان شاء وان شاء ضمن المدفوع اليه فان ضمن الدافع نظر فان كان الدافع حين دفع
صدقه انه له فليس له ان يرجع عليه بما ضمن وان كان حين دفعه كذبه او لم يكذبه ولم يصدقه او صدقه وضمنه فله ان يرجع عليه
اقول بقي عليه خامس وهو ان يدفعه الى السلطان قال في الهداية ما صورته ثم الاخذ الابق ياتي به الى السلطان لانه لا يقدر
على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة وهو الذي ذكره صاحب الهداية وهو اختيار شمس الائمة السرخسي واما شمس الائمة الحلواني
فاختار ان المراد بالخيار ان شاء حفظه بنفسه وان شاء دفعه الى الامام ثم اذا دفع الابق الى الامام يحبسه واذا جاء
رجل فاقام البينة انه عبده فانه يستحلفه بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه وذلك لانه لما اقام البينة فقد اثبت ملكه
فيه بالحجة الا انه يحتمل ان يكون باعه او وهبه ولا يعرف الشهود ذلك فيستحلفه على ذلك فان قيل كيف يستحلفه وليس هنا خصم
يدعي ذلك قلنا يستحلفه صيانة لقضاء نفسه والقاضي مامور بان يصون قضاءه عن اسباب الخطاء بحسب الامكان ويستحلفه نظرا
لمن هو عاجز عن النظر لنفسه ممن يمسه اوه معيوب له فاذا حلف دفعه اليه وفي اخذ الكفيل منه الاصح ان قيد وان تبين وان لم يكن
للمدعي بينة ولكن اقر العبد انه عبده فانه يدفعه اليه وياخذ منه كفيلا اما الدفع اليه فلان العبد في يد نفسه وقد اقر انه
مملوك والمدعي يدعيه كان قوله مقبولا فكذلك اذا اقر انه مملوك له واما اخذ الكفيل فلان الدفع اليه بما ليس بحجة على القاضي ولا يلزمه
ذلك بدون الكفيل بخلاف الاول فان الدفع اليه هناك بحجة ثابتة في حق القاضي كذا في المبسوط واما الجعل المقدر فقال في النتف
هو على وجهين احدهما ان يكون قيمة العبد اكثر من اربعين درهما فالجعل اربعون درهما بالاتفاق والاخر ان يكون قيمة العبد اربعون
درهما او دونها فالجعل اقل من قيمته بدرهم في قول ابي حنيفة ومحمد وهو اول قول ابي يوسف وفي قوله الاخر جعله اربعون درهما
وان كانت قيمته درهما واحدا انتهى يعني لو لم يبلغ قيمة العبد اربعين درهما ورده من السفر فدادا فيها خلافية محمد فانه قال
ينقص درهم عن قيمته لان المقصود من الجعل حمل الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهم ليسلم له شيء تحقيقا للفائدة
وقال ابو يوسف لا ينقص وله اربعون لانه ثبت التقدير فيها بالشرع فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف
الصلح على الاقل لانه حط منه على ما ياتي ونقل صاحب المغني من الحنابلة عن ابي يوسف ومحمد انه لا فرق بين ان يزيد الجعل على قيمة
العبد او لا يزيد ونقل عن ابي حنيفة انه ان كان قليل القيمة نقص الجعل عن قيمته درهما لئلا يفوت عليه جميعه انتهى
والتحقيق المذهب ما حكيته اولا وقال الشافعي لا يجب شيء بلا شرط وهو القياس لانه متبرع بمنافعه فشبه العبد الضال وبه قال
النخعي وابن المنذر واحمد في رواية وقال مالك رحمه الله عليه اجر المثل اذا لم يكن رب العبد قد جعل لمن جاء به جعلا اذا كانت عادته
المحض المكتسب بذلك وان شاء ترك له ولا شيء عليه وان لم يكن ذلك عادته فله نفقته فقط وقال احمد في الرواية الاخرى له الجعل

العبد الابق على سبعة اوجه
صاحب العبد الابق على سبعة اوجه
دافع الابق على اربعة اقسام
دفعه بغير امر القاضي فهلك ثم استحق فللمستحق ان يضمن ايهما شاء
اختار شمس الائمة السرخسي دفع الابق الى الامام
استحلاف القاضي صاحب الابق
الاصح ان في اخذ الكفيل من المدفوع اليه روايتين
لوح
مطلب الجعل المقدر

من المصر دان ر ق م ح

وان لم يشترط عشرة دراهم او دينارا ان رده من خارج المصر فعنه روايتان احديهما يلزمه دينار او اثنا عشر درهما والثانية
يلزمه اربعون درهما ولا فرق عنده بين طول المدة وقصرها وجه التقدير ما روي عن عمر وابن دينار رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام جعل في جعل الابق اذا جاء به خارجا من الحرم دينارا وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف
في ذلك فكان اجماعا ووجه كونه اربعين ما روي عمرو الشيباني قال قلت لابن مسعود رضي الله عنه اني اصبت عبيدا اباقا قال
مالك اجر وغنيمة فقلت هذا الاجر فما الغنيمة قال من كل راس اربعين وايضا قول ابن مسعود وقال ابو اسحق اعطيت الجعل في زمن معاوية
اربعين درهما وهذا يدل على انه كان مستفيضا في ذلك العصر يعني اصل وجوب الجعل ولكن الخلاف في القدر ولا طريق الى التوفيق
الا بان يجعل الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فما دونه واما المكان فقال في التتف هو على ثلاثة اوجه احدها ان يرده من
مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فالجعل اربعون درهما والثاني ان يرده لاقل من ذلك والجعل فيه على قدر ذلك والثالث ان يكون الابق
مختفيا في المصر وطلبه الانسان حتى وجده فرده فله الجعل على قدر ما تعنى فيه واما اخذ الابق فقال صاحب التتف هو على ثلاثة اوجه
احدها ان اخذه افضل من تركه والثاني ان يشهد عند الاخذ انه انما اخذه ليرده على صاحبه فان لم يشهد ثم هلك في يده او هرب فعليه
الضمان في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا ضمان في قول ابي يوسف وابي عبد الله في القول له مع يمينه والثالث
ياخذه لنفسه لا لاجل ان يرده على صاحبه فان مات او هلك او هرب في يده بوجه من الوجوه فهو ضامن **اقول** اما اخذه فالاجماع
على جوازه لما فيه من احيائه اذ هو هالك في حق مولاه او انه لا يؤمن لحاقه بدار الحرب وارتداده واشتغاله بالفساد في ساير البلاد واما
كونه الافضل ففي حق من يقوي عليه فانه اذا لم يقو عليه لا يامن اباقه منه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل لانه لا يبرح
مكانه فيجده مالكه ولا كذلك الابق فان الابق هو المملوك الذي يذهب عن صاحبه والضال هو الذي ضل الطريق الى منزله وهو في
غير ما قاصد ومراد صاحب التتف انه لا يضمن في قول ابي يوسف وابي عبد الله ابن ابي ليلى وهو مذهب الشافعي ومالك واحمد في عدم
الضمان وان لم يشهد وقد تقدم التوجيه من الطريقين في اللقطة واما الاخذ فقال صاحب التتف هو على اربعة اوجه احدها الذي ياخذه
ليرده على صاحبه فله الجعل اذا رده على صاحبه والثاني اذا اخذه لاجل نفسه فهو ضامن ولا جعل له والثالث الوارث اذا وجده واخذه
بعد موت السيد فليس له الجعل لانه له او شريك فيه فقد رده لنفسه فلا جعل فيه والرابع رجل اشتراه فجاء به المشتري بانه ياخذه
فلا جعل له لانه جاء به لنفسه لا ليرده على صاحبه **اقول** بقي لو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الاخر فلا جعل لان
هؤلاء يتبرعون بالزيادة عادة كذا في الهداية وذكر في الذخيرة والطحاوي ان ابا المولى له الجعل وذكر في المبسوط جواب القياس بان
الراد الذي هو ذو رحم محرم من المالك يستحق الجعل في جميع ذلك ان لم يكن في عياله ثم قال ولكنا استحسن فقال اذا وجد عبد ابنه وهو
في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رد الابق على ابيه من جملة خدمته وخدمة الاب مستحقة على ابنه فاما اذا وجد الابن عبد ابيه
فلا جعل له لان ابق الرجل انما يطلب من في عياله عادة ولهذا ينفق عليهم فلا يستوجب مع ذلك جعلا اخر وان لم يكن في عياله
فله الجعل لان خدمة الابن غير مستحقة على الاب فعلى هذا يحتاج اطلاقه الى التقييد كما تستشرح ذلك وبقي عليه ايضا ما لو كان
رب العبد قال للاخذ اذا لقيته فخذه واجابه الاخذ فانه لا جعل له ايضا نقلت هذا الفرع من الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد ويجيء
الكلام عليه ان شاء الله تعالى وبقي عليه لو كان الاخذ السلطان فانه لا جعل عليه وياتي ذلك منظوما وبقي عليه الاخذ اذا ابق العبد من
يده بعد ان اشهد فانه لا شيء له بمنزلة البايع اذا هلك المبيع في يده وكذلك لو مات في يده بمنزلة البايع ايضا والله اعلم

قصد اح

ومن يستحق الخدمة الجعل عليه وصاحبه من بعد بالجعل يجبر

هذه القاعدة من الفتاوى الظهيرية قال ما نصه واذا كان الابق خدمته لرجل ورقبته لاخر فالجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت
الخدمة رجع صاحب الخدمة بالجعل على صاحب الرقبة او يباع العبد فيه انتهى وحاصله ان كل من يستحق خدمة العبد يجب

نظمها ح

الجعل

الجعل عليه لمن يرده اذا ابق بالشروط المعروفة كالعبد المستأجر لانه يستحق خدمته ثم يرجع بها على مالكه ويجبر مالكه على دفعها اليه
وذلك لان الجعل في مقابلة المنفعة اذ هي المقصود من العبد فاذا انقضت الخدمة رجع بما غرمه على من يستحق المجموع ووجدت هذه
القاعدة في المحيط قال ما صورته واذا كان الابق خدمته لرجل ورقبته لاخر فالجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة
رجع صاحب الخدمة بالجعل على صاحب الرقبة او يباع العبد فيه وقد ذكر قبل ذلك ان جعل المغصوب اذا ابق من يد الغاصب على
الغاصب **اقول** وينبغي ان لا يرجع على رب العبد لان يده عارية وكذلك العبد الموهوب يجب الجعل فيه على الموهوب له وان
رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد كذا في الهداية
واذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فظ تنبيه** اعلم ان الفروع السابقة المنقولة من التتف داخلة في هذه القاعدة اما عبد
الراهن فان المرتهن وان لم يستحق الخدمة بدون اذن فهو مستحق للحبس وفي رده احياء ماليته والجعل مقابلتها ولرده
في حياة الراهن وبعد موته لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وان كانت اكثر فعلى
الراهن من الجعل بقدر الفضل كما تقدم واما العبد الجاني فان مولاه هو المستحق لخدمته اذا فداه بارش الجناية فجعله عليه وان لم
يدفعه بجنايته فانه تبين ان المدفوع اليه هو المستحق لها فيكون الجعل عليه واما عبد الامانة فان مولاه هو المستحق للخدمة
لا المستودع فيكون الجعل عليه واما عبد العارية فالظاهر انه كعبد الاجارة ويمكن التفرقة فان العارية لم يلزم بخلاف
الاجارة واما ام الولد والمدبرة والامة والعبد فكل منهم مولاه يستحق خدمته فالجعل عليه اذا رده راد فان قيل الجعل انما يجب
باحياء المالية ولا مالية في ام الولد خصوصا عند ابي حنيفة قلنا نعم ليس فيها مالية باعتبار الرقبة ولكن له فيها مالية
باعتبار كسبها لانه احق بكسبها وقد احياه الراد ذلك برده فيستوجب الجعل عليها بخلاف المكاتب فانه احق بمكاسبه فلا
يكون راده محييا للمولى اليه باعتبار الرقبة ولا باعتبار الكسب كذا في النهاية والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وجابه شخص ففر فرده له غيره بعد الثلاثة يحصر

صورة المسألة ما ذكره في التجنيس والمزيد لو وجد شخص العبد الابق فجاء به الى البلد ولو من مسيرة شهر ففر العبد من يده قبل
ان يوصله الى مالكه فلقيه غيره فجاء به الى مالكه ان كان بعد ثلاثة ايام يستحق الجعل بحضره اي الجعل وان كان قبل الثلاثة
فلا جعل لواحد منهما لعدم تكمل النصاب الموجب له وهذا على قول اصحابنا من استحقاق الجعل بدون شرط وباشتراط ثلاثة
ايام في استحقاقه الجعل وهذه عبارته قال ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فجاء به من مسيرة شهر وادخل المصر ففر من يده الذي
جاء به واخذه اخر دون ثلاثة ايام وجب له الجعل واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **حس** اشارة الى الكتاب المذكور **فرع**
نقله من تتمة الفتاوي **رجل** اخذ ابقا من مسيرة ثلاثة ايام وجاء به يوما ثم ابق منه العبد وسار يوما نحو البلد الذي فيه مولاه
وهو لا يريد الرجوع الى المولى ثم ان ذلك الرجل اخذه ثانيا وجاء به اليوم الثالث ودفعه الى المولى فله جعل اليوم الاول
والثالث وهو ثلثا الجعل ولو كان العبد حين ابق من الذي اخذه وجده المولى واخذه او بدا له فرجع الى مولاه فلا جعل
للذي اخذه ولو كان العبد فارق الذي اخذه وجاء الى مولاه متوجها لا يريد الاباق كان للذي اخذه جعل اليوم ه

وصرح من بعد الثلاثة عتقه وقبل ما يقبض له الجعل يذكر

صورة المسألة انه لو صرح مولى العبد بعتقه اي عتقه لما اتى به راده من مسيرة ثلاثة ايام او اكثر قبل ان يقبضه ثم هرب
ولم يقبضه مولاه كان الجعل واجبا على المولى وان لم يقبضه وهذه عبارة التجنيس والمزيد **رجل** اخذ عبدا ابقا من مسيرة
شهر فسار به ثلاثة ايام فاكثر ليرده على صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعد ما اعتق كان له الجعل لان الاعتاق قبض
انتهى والمسألة ايضا في بعض نسخ مختصر القدوري كذا في النهاية فانه نصه ولو اعتقه المولى لما لقيه اي اعتقه قبل ان يقبضه

في التجنيس والمزيد جم
فجاء به لم يكن لواحد منهما جعل لانه لم يرده واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام واذا جاء به الثاني من مسيرة ثلاثة ايام ح

وقت لقايه صار باعتاقه قابضا له حتى يجب الجعل على المولى واذا علمت ذلك فاكتب على البيت جس شع اشار الى الخاص

ودبره او ملك العبد منه لم يجب ثم بعد القبض كالبيع يوهم

في البيت مسائل الاولى قبل ان يقبضه مولاه دبره فلا جعل له بخلاف مسئلة العتق لان التدبير ليس بقبض لانه ليس باتلاف
للمالية العبد قاله في التجنيس والمزيد ولو دبره والمسئلة بحالها فلا جعل له وصاحب النهاية ذكر المسئلة وعزاها الى الذخيرة
الثانية لو ملكه ثم اتى به قبل ان يقبضه فلا يجب الجعل ايضا لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة فلو وهبه بعد ما قبضه وجب
عليه الجعل الثالثة ما لو قبضه اي العبد الذي دبره قبل التدبير او بعده او التمليك قبل التمليك فانه يجب الجعل ايضا وفي نظائم
قال في اخر كتاب الاباق من التجنيس والمزيد رجل اخذ عبدا آبقا فجاء به فقبضه مولاه ثم وهبه منه فالجعل على المولى لانه تم الرد الى
المولى قبل الهبة ولو وهبه قبل ان يقبضه فلا جعل عليه لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة الرابعة لو باعه قبل القبض ممن اتى به
فانه يجب الجعل ويوم يدفع الجعل من ثمنه لانه وصل الى المولى عوضا فصار كوصول عينه واذا علمت ذلك فاكتب على البيت
جس شع وح تنبيه وجه الفرق بين مسئلتي العتق قبل القبض وبيعه قبل القبض وبين مسئلتي التدبير والتمليك ما اشار اليه في النهاية
والتجنيس من ان الاعتاق اتلاف للمالية فيصير به قابضا واما التدبير فلا تتلف المالية فلا يصير به المولى قابضا الا ان يصل
الى يده ولذا اذا باعه من الراد فانه يصير قابضا بالبيع من الراد وان لم يصل الى يده بخلاف الهبة فانه لا يصير بها قابضا قبل الوصول
الى يده لان في الهبة قبل القبض لم يصل الى يد المولى ولا بدله فلا يكون بها حكم القبض بخلاف البيع والله الموفق للصواب

وانكار مولاه الاباق مقدم اذا فر من ذا فالعبد يخسر

صورة المسئلة لو انكر رب العبد ان عبده ابق وهو المشار اليه بقولي مقدم ويخسر له قيمة العبد ما لم يبين الاباق قال في التجنيس والمزيد
رجل اخذ آبقا واشهد عليه انه اخذه ليرده فابق منه فانكر المولى الاباق كان القول قوله واذا علمت ذلك فاكتب على البيت
جس ووجه هذه المسئلة ظاهر لان المولى ينكر الاباق والقول قول المنكر ولان السبب الموجب للضمان قد ظهر من الاخذ وهو اخذ مال
الغير بغير اذنه فهو يدعي ما يسقطه وهو الاذن شرعا بكون العبد آبقا ولو ادعى الاذن من المالك لنفسه في اخذه وانكره المالك كان
القول قوله فكذا ههنا

ولو زاد او فوق الاربعين صالحا ولم يعلم المقدار ما زاد يهدر

صورة المسئلة لو صالح رب العبد من اتى به بزيادة على الاربعين المقدرة بالشرع ولم يكن يعلم المقدار بطل الزايد قال في الفتاوى
الظهيرية والتراد اذا صالح المولى على خمسين درهما وهو لا يعلم ان الجعل اربعون درهما جاز بقدر الاربعين وبطل الفضل انتهى
ووقع ذلك في كلام صاحب الهداية في تعليل مذهب ابي يوسف اذا انقصت قيمة العبد عن الاربعين قال ولهذا لا يجوز الصلح على
الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه يعني من الجعل المقدار انتهى فاكتب على البيت ظه ط تنبيه اعلم ان الاربعين المقدرة بالشرع
على خلاف القياس فلا تنبني ونهاية المبلغ الثابت من حيث الشرع واذا طالت مدة الرد على الثلاث جاهد فيها واتفق عليه فيها
ما لا يعطيها من غير الزام القاضي نص عليه صاحب التتمة وغيره والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن ابقت بالطفل من ضعته من رده جعلا لا ينكثر

صورة المسئلة ما لو ابقت الامة بولدها الرضيع فردهما شخص لشرط من مسيرة ثلاثة ايام هل يجب له جعل او جعلان فالجواب انه يجب
له الا جعل واحد قال في الفتاوى الظهيرية واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل فله جعل واحد انتهى وجه ذلك ان
الطفل ما لم يميز الاباق ويعقله لا يكون ابقا ولو كان منفردا انما يكون ضالا وراد الضال لا يستحق الجعل نص عليه في المحيط فان
قيل ينبغي ان يكون له جعلان لان الصغير تبع لمن ضعته ومن ضعته آبقة فيكون ابقا اقول يكون تبعا في وجوب الجعل الواحد
لانه غير مقصود بالرد ايضا فان قيل قد قال محمد في الاصل ان الحكم في رد الصغير كالحكم في رد الكبير ان رده من مسيرة السفر فله

اربعون

بعد ذكر المسالة السابقة

اي الاتي قال في التجنيس والمزيد بعد ذكر مسالة الهبة ما نصه فلو كان مكان الهبة بيع كان له الجعل صح

وادعى الذي اتى به انه ابق وذلك بعد ما اخذه ليرده واشهد عليه كان القول قول رب العبد مع يمينه ان عبده ما ابق صح

ما نصه صح

ما صورته صح

اضعافه جمع ذلك

عليه المسالة السابقة صح

اربعون درهما وان رده فادونها فله الرضخ ويرضخ في الكبير اكثر مما يرضخ في الصغير ان كان الكبير اشد مما موتة ثم يفرق بين
الرضيع وغيره اقول اتفق الاصحاب على ان المراد بالصغير في قول محمد الذي يعقل الاباق وقد ذكرت المسئلة في آخر الفصل الثاني
من البيتين مقدار الجعل من المحيط فاكتب على البيت قطع وهذه عبارته واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل فله جعل
واحد تنبيه معنى قولي ولا ينكثر اي الجعل فلا يجب على مولاهما جعلان ومفهوم الكلام انه لو كان الصغير غير رضيع وجب
الجعلان وينبغي ان يشترط مع العظام ان يكون يعقل الاباق كما تقدم نقله من المحيط والله تعالى هو اعلم بالصواب

ومن طالبه عبدي فرده فقال نعم الاجعل حيث يحضر

نظمت هذه المسئلة من التجنيس والمزيد والفتاوى الظهيرية ثم وجدتها في التتمة ناقلا لها عن المنتقى ووجدتها في المحيط والنهاية
ناقلا لها عن الذخيرة قال صورته ثم ذكر في مسئلة غريبة يعني في الذخيرة اذا قال الرجل لغيره ان عبدي قد ابق فان
وجدته فخذه فقال المامور نعم ثم ان المامور وجده على مسيرة ثلاثة ايام فاخذه ورده على المولى فلا جعل له لان المولى قد
استعان به في رده وقد وعد له الاعانة والمعين لا يستحق شيئا انتهى فاكتب على البيت ما شئت من علامة الكتب المذكورة حج قط شع
بح فح وجه عدم الجعل انه لما وعده وفعل كان حمل فعله على انجاز وعده اولى من حمله على اخذه ليرده من اجل جعله ليكون داخلا تحت
قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وتحت قوله صلى الله عليه وسلم علامة المؤمن ثلاث فذكر منها اذا وعد وفى وقد اطلت في
الكلام على هذا المعنى في كتاب حسن المقال على العشر خصال في قولي ولا تعدك شخصا ان كنت واعدا فبادر الى انجاز وعدك عاجلا

ولا جعل للسلطان لو رد آبقا ويحقق فرع الظهار المكفر

في البيت مسئلتان من الظهيرية والتجنيس والمزيد اولاهما وهي ايضا في النهاية وهذه عبارته في آخر كتاب الاباق وكذلك لا جعل للسلطان
اذا رد ابقا وذكر صاحب المحيط في الفصل الثالث فيمن يستحق الجعل ومن لا يستحق قال محمد في الاصل والمكاتب لا يستحق الجعل
ولا راد المدبر وام الولد الجعل ولا جعل للوصي اذا رد عبد اليتيم وكذلك كل من تكفل صغيرا ولا جعل للسلطان اذا رد ابقا
وعبارة الظهيرية ونصها السلطان اذا اخذ ابقا فرده على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فلا جعل له ومثله في اول اباق التجنيس والمزيد
الا انه قال من مسيرة خمسة ايام فاكتب على البيت ظه جس شع ح ووجه ذلك ان السلطان تجب عليه حفظ مصالح المسلمين فرعاياهم
فانه راع وكل راع مسئول عن رعيته فاذا وجد العبد الآبق ورده الى مولاه يكون فاعلا ما يجب عليه فلا يستحق على ذلك جعلا كالوصي
اذا وجد عبد اليتيم فرده فلا جعل له المسئلة الثانية ان رب العبد الآبق لو اعتقه عن كفارة ظهاره في حال اباقه قال في الفصل
السادس من المحيط صورته بيع الآبق من اجنبي ومن ابن صغير له لا يجوز وبيعه ممن هو في يده يجوز وبيعه من الاجنبي لا يجوز وان
وهبه من ابن صغير له ان كان مترددا في دار الاسلام يجوز وان ابق الى دار الحرب اختلف المشايخ فيه وروي قاضي الحرمين انه
لا يجوز ويجوز اعتاقه عن كفارة ظهاره انتهى ونحوه في منقطعات الفتاوى الظهيرية قال ما نصه ويجوز اعتاقه عن كفارة الظهار
ووجه ذلك ظاهر فانه اذا اعتقه كان ممتثلا للامر والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو فقد المولى ولا مال عنده فيمنتهي الى القاضي يبيع ويوجر

فقد مبني لما لم يسم فاعله وهذه المسئلة اول مسائل المفقود وصورتها ما ذكره في القنية فاكتب على البيت قن ما نصه
فقدت مولاها ولا تجد نفقة وخيف عليها الفاحشة فللقاضي ان يبيعها او يؤاجرها من امرأة ثقة وليس له تزويجها ثم رمز
لبعضهم وقال القاضي يبيع عبد المفقود وارضه اذا كان ينقص بمضي الايام ثم رمز فقال ما خيف عليه الفساد من مال المفقود
فالقاضي يبيعه لانه اقرب للحفظ وفي جامع الكرخي القاضي يبيع مال المفقود اليسير من المتاع والرقيق والعقار اذا خيف
عليها الفساد وليس له ان يبيعها لمكان نفقة عياله ومتى باعها لخوف الضياع فصارت دراهم او دنانير يعطي النفقة منها

اي ثمانون درهما صح

ايضا صح

وقال صح هذا الجديد صح

صح ٢

وانما جعلت الحق التي هي في جنب الدفع صح

بطريقه اقول لانه لما صار المال دراهم او دنانير وانها من جنس الحق الذي هي النفقة وجب الدفع بطريقه والله اعلم بالصواب
وفي نفقات الاهل يبيع عرض والاب غايب ينعقد مثل ... بقدر
القيم المستتر في بيعها وباع القاضي والظاهر في بيعها للامة وفي ينعقد البيع والفرقا بين نفقة الاهل وغيرهم من زوجة وولد
صغير وان كانت تجب لبعضهم بدون قضاء كالزوجة والولد الصغير ولبعضهم بالقضاء كالاخ والاخت لا انه لا يملك البيع لما
فيه من القضاء على الغايب والحجر عليه وقد مر نقل المسالة فاكتب على البيت اشارتها قع وهي في غيرها ايضا تنبيه قد علمت من قواعد
المذهب انه لا يجوز القضاء على الغايب وتجويز بيع الامة اذا لم يكن عنده ما نفقة فان قلت ينبغي ان لا يجوز بيع الامة في نفقتها
لانه قضاء على الغايب ايضا قلت فيه مصلحة للغايب فان في تركها بدون نفقة اهلاك عليها لانه ان لم ياذن لها بالاستقراض عليها
ربما ادي الي استغراق ثمنها وان تركها بدون نفقة يهلك جوعا وكان في بيعها مصلحة كالبيع عما يتسارع اليه الهلاك فانه
وان كان بيعا صورة فهو حفظ له والهلاك معنى والقاضي يملك حفظ مال المفقود بقي لو كان باعها الحاكم في نفقة الاقارب فهل
بيعه كما لو باعها او باع العقار وهي في نفقة الزوجة فانه ينعقد بيعه لانه فصل مجتهد فيه فرع قال صاحب المحيط وان كان بعض المال
منقولا ليس من جنس حقه كالخادم والدار ونحو ذلك اجمعوا على ان غير الاب لا يملك البيع الام وغيرها في ذلك سواء هذا ده من
الاقارب قال واما الاب فلا يملك البيع قياسا وهو قولهما وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يملك وهو الاستحسان تنبيه اخر اذا باع القاضي
وقضى بنفقة قضاوه هل يتوقف نفوذه على امضاء قاض اخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف وقال بعضهم لا يتوقف على — او لا يتوقف فيه اختلاف فبعضهم قال يتوقف على نفس القضا على الغايب فانه مختلف فيه فيتوقف على امضا قاض اخر ح
امضاء قاض اخر لان نفس القضاء ليس مختلف فيه انما المختلف فيه سببه وهو قبول البينة بالقرابة مثلا في حال غيبته والله اعلم
دنذ وما الوكيل في العمارة ... مع المفقود والقاضي اذا شاء ياذن
صورة المسالة ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد ان المفقود لو كان شيخا في عمارة داره ثم فقد وانقطع خبره لا يبقى للوكيل ان يعمر الدار — ح وكلام
لاحتمال ان الدار موته ولكنه لو استامر القاضي على ذلك فامره وعمر جاز لان القاضي يملك التصرف على الغايب لمصلحته وهذه عبارة
في كتاب المفقود من التجنيس والمزيد ولم يذكر في الكتاب بغيرها قال رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها قد دفع اليه مالا ليحفظ
ثم فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود حتى يحكم
بموته وهي في المبسوط فاكتب على البيت جس ووجه ذلك قد مر والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل — انتهى كلامه ح
وموت اللذات التخص ابنه موته وقيل الي رأي الامام ينظر
لذات الرجل اقرانه وامراته والهاء عوض من الواو والواحدة من اوله لانه من الولادة وهو مفرده لدة ويجمع ايضا على لدون وعلى
الاول قول التراجم من اللواتي والتي واللاتي نعم ان قد كثرت سلطاتي والايه العلامة فان الله تعالى اي اية كلما قلتم لما
كان الموت ضروريا للانسان بل للحيوان بدليل قوله تعالى كل نفس ذايقة الموت وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وجميع
الملل متفقة على ذلك فاذا علم ذلك فقد منا انسان وقد قطعنا انه لابد من موته فمتى يحكم بموته حتى يورث ماله وتتزوج
امراته اختلف العلماء في ذلك على اقوال ومرجعها الى التقدير وعدمه واما القايلون بعدم التقدير فعلى قولين ايضا احدهما
موت الاقران وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا ذكره صاحب الهداية ولذلك قدمته وهو الذي نص عليه محمد بن الحسن رحمه الله
وذكره ايضا صاحب البدايع والفتاوي الظهيرية وتتمة الفتاوي وشرح ادب القاضي وشرح الفرايض السراجية وكلامهم يقتضي
على انه ظاهر المذهب قال في المحيط ويعتبر موت جميع الاقران فان بقي واحد من اقرانه لا يحكم بموته ولم يذكر محمد انه يعتبر موت
جميع اقرانه في جميع البلدان او في بلدة المفقود فقط وقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يعتبر موت اقرانه من اهل بلده
فقط وهذا القول ارفق بالناس وقال بعضهم لابد من موت جميع الاقران في ساير البلدان انتهى فاكتب على البيت ما شئت من حروفه

الكتب

العاشر

المكتب بهذا بقطع تف احد تشف عج وجه ظاهر الرواية انه لم يبق احد من اقرانه حكما بموته لان ما يقع الحاجة الي معرفته ولا
نص فيه فطريق معرفته الرجوع الي امثاله كقيم المتلفات ومهر المثل في النساء وبقاء الانسان بعد موت جميع اقرانه نادر
ونبا احكام الشرعية على الظاهر الكثير لا على النادر القليل وثانيهما المشار اليه في عجز البيت وهو انه مفوض الي راي
الامام فينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على ظنه فلا يقول تجب عليه ان يعمل بالتقدير لانه لم يرد بالشرع ولا يقول بحكم موت
الاقران لان الانسان قد يعيش بعد موت اقرانه وايضا لا يمكن ضبطهم لتفرقهم في البلاد بل ينظر في الاقران وفي الزمان
وفي المكان ويجتهد وكذلك ينظر عند اصحابنا في البير اذا تنجست بسقوط طيرة او بعير فانه مفوض الى راي المبتلى به وقد
حكا هذا القول من اصحابنا السابع وحكاه صاحب المغني من الحنابلة عن الشافعي ومحمد رحمهم الله تعالى قال وهو المشهور — صاحب ح
عن مالك وابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل
ومع مائة عشر احكوا لمحمد وخمسا ليعقوب وعشرون يذكر
تقدم في البيت السابق قولان بعدم التقدير وفي هذا البيت ثلاثة من اقوال القايلين بالتقدير فالاول من شرح الفرايض
السراجية لابي العلاء البخاري ومما غريبان فاكتب على البيت اشارته شف احدها عن محمد مائة وعشر سنة والاخر عن ابي يوسف — المسمي بعقو السراج ح
مائة وخمس سنة قال ولم اعثر على هذين القولين في شي من الكتب والذي يظهر لي في توجيه القولين مثل ما ياتي في توجيه التقدير
بالمائة ثم الزيادة عليها للاحتياط فابو يوسف يقول بالخمس تتحقق الاحتياط ومحمد يقول بالعشر لانها اول العقود والخمسة نصف
العقد القول الثالث مائة وعشرين سنة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في الهداية وغيرها فاكتب صاحب النهاية وشارح
السراجية وغيرهما وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز للانسان ان يعيش اكثر من هذه المدة لان — المرع ح
اجتماع التخمين يحصل بالطبايع الاربعة في هذه المدة والابدان ايضا دثني من ذلك لطبعه في هذه المدة فيموت ولكن خطاهم قد ثبت
في ذلك للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمر من كان قبلنا كنوح وغيره فلا يعتمد على هذا القول والله اعلم بالصواب
وقل مائة قالوا وتسعون بعضهم وسبعين او ستين بعض يقدر
في البيت اربعة اقوال اخر للقايلين بالتقدير فتكمل بها تسعة اقوال احدها اربعة وهو السادس يروي عن ابي يوسف رحمه الله
التقدير بمائة سنة حكاه صاحب الهداية والمحيط عن ابي يوسف وحكاه صاحب البدايع والينابيع عن محمد فاكتب على البيت م ح بد
ووجهه ان الظاهر ان احدا لا يعيش في زماننا اكثر من مائة سنة ويحكى عن ابي يوسف انه لما سئل عن معنى هذا قال بينه لكم بوجه
محسوس فان المولود اذا كان ابن عشر سنين يدور حول ابويه هكذا وعقد عشرا فاذا كان ابن عشرين سنة فهو من الصبا والشباب
هكذا وعقد عشرين فاذا كان ابن ثلاثين يستوي هكذا وعقد ثلاثين فاذا كان ابن اربعين يتحمل عليه الاثقال هكذا وعقد
اربعين فاذا كان ابن خمسين ينحني من كثرة الاثقال والاشتغال هكذا وعقد خمسين فاذا كان ابن ستين ينقبض للشيخوخة
هكذا وعقد ستين فاذا كان ابن سبعين يتوكا على عصى هكذا وعقد سبعين فاذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد ثمانين
فاذا كان ابن تسعين تنقضم امعاؤه هكذا وعقد تسعين فاذا كان ابن مائة يتحول من الدنيا الي العقبى كما يتحول الحساب
من اليمنى الي اليسرى قال في النهاية وشرح السراجية وهذا يحمل من ابي يوسف على سبيل المطايبة لا ان يكون يعرف الحكم بمثل
هذا وهو نظير ما نقل عنه انه سئل عن بنات العشر من النساء فقال لعب للاعبين وسئل عن بنات العشرين فقال لذة للناظرين
وسئل عن بنات الثلاثين فقال تنن وتلين فسئل عن بنات الاربعين فقال ذات مال وبنين فسئل عن بنات الخمسين فقال
عجوز في الغابرين فسئل عن بنات الستين فقال لعنة الله للاعنين اقول والظاهر ضبط عقود الحساب لبعض الحاضرين بهذه — انه اراد بذلك ح
التمثيل وذلك نادر في الضبط يستعمله حذاق الشيوخ والساينيد وكان نصر بن يحيى يقول بقول ابي يوسف رحمه الله في التقدير — عظيم ح

رجوع محمد بن مسلمة عن فتواه

بماية وكذلك محمد ابن مسلمة كان يفتي به ثم رجع لما تبين له خطأ هذا القول في نفسه فانه عاش مائة وستين بين القولين السابع
تسعون سنة حكاه صاحب الهداية عن بعضهم وذكر في المحيط ان الشيخين الامامين ابا بكر محمد ابن الفضل وابا بكر محمد ابن حامد قالا
به قال الصدر الشهيد حسام الدين وعليه الفتوى فلعله نقله عنه صاحب المحيط وتتمة الفتاوى ونص في الهداية على انه الارفق
وحكاه في عيون المذاهب عن الشافعي واحمد ايضا واختاره ويروى عن مالك ايضا لكن في التوريث ووجهه ان الاعمار
قد قصرت في زماننا فقل من يعيش الى المائة بل الى التسعين والحمل على الكثير لا على النادر اليسير وفي اعتبار موت الاقران
حرجا بينا لا سيما ان قلنا باعتبارهم في جميع البلدان وهذا التقدير ماخذ من كلام محمد ابن الحسن فانه ذكر في الاصل ان الرجل
اذا فقد صغيرا او بالحمل ثم اختصم ورثته في ماله زمن ابي حنيفة رحمه الله قسم بينهم وقد كانت وفاة علي رضي الله عنه سنة
اربعين ووفاة ابي حنيفة في سنة مائة وخمسين القول الثامن والتاسع ستون وسبعون حكاهما صاحب الينابيع عن بعضهم
وصاحب المغني حكى الاول عن عبد الله ابن الحكم قال ولعله يحتج بقوله عليه السلام اعمار امتي ما بين الستين والسبعين او كما قال
ولان الغالب ادراك المنية في هذين القولين والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

واحمد عنه اربع بعد فقده بمهلكة والعرس كالموت نصير

اعلم ان جميع من يعرف من اهل العلم بالنقل عنه لم يفرق بين صورة المفقود الا احمد رحمه الله فانه جعله على نوعين احدهما الذي
يغلب من حاله الهلاك وهو الذي يفقد في مهلكة كمن يفقد بين الصفين وقد هلك بعضها جماعة او في مركب قد انكسر وغرق بعضهم
اهله او يخرج لصلاة العشاء او غيرها من الصلوات او لحاجة قريبة فلا يرجع ولا يعلم خبره فانه قال في هذه الصور ينتظر اربع سنين
فان لم يظهر له خبر قسم ماله واعتدت زوجته عدة الوفاة وحلت للازواج واشرت الى ذلك بقولي كالموت نصير وهذا نص
الامام احمد كما ذكره صاحب المغني عنه وهو اختيار ابي بكر من اصحابه قال صاحب المغني وذكر القاضي انه لا يقسم ماله حتى تمضي عدة
الوفاة بعد الاربع سنين لانه الوقت الذي يباح فيه لامراته التزوج فيه قال والاول اصح لان العدة انما تكون بعد الوفاة
فاذا حكم بوفاته فلا وجه للتوقف عن قسم ماله النوع الثاني من ليس الغالب هلاكه كالمسافر للتجارة او لطلب العلم او
السياحة ونحو ذلك ولم يعلم خبره وعن احمد فيه روايتان وقد تقدم حكايتهما عن احدهما انه يفوض الى راي الامام والاخرى انه
يحكم بموته بمضي تسعين سنة من يوم ولد وقد روينا عن مالك والشافعي رحمهما الله وعن مالك قول اخر انه ينتظر الى ان يبلغ
عمره ثمانين سنة وهذا القول لم يتقدم حكايته ونقلته من كتاب الجواهر لابن شاس وهذه الاقوال عن مالك في حق التوريث
اما في حق تزويج زوجته فياتي ان شاء الله تعالى والله هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وعن مالك والشافعي قبله كذا مطلقا في العرس لا غير بين بين

تقدم في الشرح حكاية قول مالك في التوريث والشافعي مطلقا ونظمت في هذا البيت مذهب مالك رحمه الله في تزويج زوجته
وهو كمذهب احمد رحمه الله من انها اذا مضى لها اربع سنين من يوم فقد تعتد عدة الوفاة وتتزوج ان شاءت وهو القديم من
مذهب الشافعي رحمه الله الا انهما لا يفرقان بين من فقد في مهلكة وبين من فقد في غيرها كما مر واشرت اليه في هذا البيت بقولي
مطلقا وبقولي في العرس لا غير الا ان مذهبهما في التوريث كمذهب اصحابنا في التقدير بتسعين او الرجوع الى راي الحاكم كما
مر وجماعة ممن نقل مذهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم غفل عن تفاصيلها والتفرقة بين التزويج والتوريث واعلم ذكر م
اني ما نقلت هذه المذاهب الا بعد ان تتبعت اقاويل اصحابهم من كتبهم كالرافعي والمغني والجواهر وغيرها وجه القول بالتزويج
لاربع سنين من يوم فقد وعدة الوفاة قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استهوته الجن في المدينة وكفى به اماما وفعله حجة
لما غاب عنها فقد حقها بغيبته فيفرق القاضي بينهما بعد مضي هذه المدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعكسه الاعتبار لانه منع م

المفقود

المفقود من الايلاء والتنصيب من العنة عملا بالشبهين ووجه قول احمد بالتوريث القياس على التزويج لان الاحتياط في التزويج
اكثر منه في الاموال ولنا عليهم قوله صلى الله عليه وسلم في امراة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه
فيها هي امراة ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في الحديث المتقدم ولان النكاح
عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله
ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع موجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالعنة لان الفرقة تعقب الاوبة والغيبة

فصل من كتاب الشركة الشركة عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احدهما من الاخر ومنها الشركة
نوع التسيير والاسم لحالة الصائر لاختلاط بعضها ببعض ومناسبتها بالكتب السابقة ان العبد الابق واللقطة امانة في
يد الاخذ عند من يشهد وكذا مال المفقود امانة في يد من كان المال في يده وكذلك الشركة امانة في يد الشريك والشريك مناسبة خاصة
بالمفقود من حيث ان قريب المفقود لو مات كان فيه اختلاط مال المفقود والحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير حياته
وفي الشركة اختلاط المالين فلذلك ذكرت عقيب المفقود دون غيره وقدم المفقود لمناسبته المتقدم للاباق من حيث شمول عرضية النوى فيهما

اذا غاب شريك لارض فالشريك يزرع اذا اذن القاضي والا بشطر

صورة المسألة ما ذكر قاضي خان وصاحب القنية وهذه عبارته في الاخلاق في الشريكين وتصرف احدهما في اعيان الشركة ارض قال ما نصه م
بينهما فغاب احدهما فللشريك ان يزرع نصفها ولو اراد ذلك في العام الثاني يزرع ما كان زرع وقد كتبت في القسمة ان للقاضي
ان ياذن الحاضر في زراعة كلها كيلا يضيع الخراج انتهى وهذه عبارة قاضي خان والكرم او الارض اذا كان بين رجلين واحدهما غايب
او كان بين البالغ واليتيم يرفع الامر الى القاضي فان لم يرفع الحاضر وزرع الارض بحصته كان له وفي الكرم يقوم الحاضر
فاذا ادرك الثمر يبيعها وياخذ حصته من الثمن ويوقف حصة الغايب فاذا قدم الغايب خير الغايب ان شاء ضمنه القيمة وان شاء
اخذ الثمن وان ادى خراج الارض قالوا يكون متطوعا في حق الشريك لانه قضى دين غيره بغير اذنه لا عن اضطرار فانه يتمكن من ان يرفع
الامر الى القاضي ليامره بذلك فاكتب على البيت قن قن والله تعالى هو الموفق للصواب وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

اشارة الى فتاوى قاضي خان والقنية م

وفي العبد او في الدار مقدار سهمه وفي حيوان للتفاوت ينكر

في البيت ثلاث مسايل ذكرها قاضي خان في الفتاوى الظهيرية ونظم صاحب الفوايد الثانية في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى
قاضي خان وذكر عبارته في المسايل الثلاثة ثم انه نبه انه نظم شيا منها في الشركة ونظم الثلاث في القسمة وعزاها في الشرح
الى المنية وهذه عبارة قاضي خان رجلان بينهما دار غير مقسومة غاب احدهما كان للاخر ان يسكن مقدار حصته في كل الدار وكذا
الخادم اذا كان مشتركا واحدهما غايب كان للحاضر ان يستخدم الخادم بحصته وفي الدابة المشتركة لا يركبها احدهما لان الناس
يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغايب راضيا بركوب الشريك فاما الخادم والدار لا يتفاوت الناس في السكنى والخدمة فكان
الغايب راضيا بفعل الشريك والى هذا التعليل اشرت بقولي للتفاوت لان الدواب يختلف فيها قوة المنع بخلاف العبد لان
فعله اختياري له وهذا بخلاف ما لو كانت الدار بين الحاضر والغايب مقسومة ونصيب كل واحد منهما معزول عن نصيب الاخر
فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الغايب لكن القاضي ينظر في ذلك ان خاف الخراب كان له ان يواجر ويمسك الاجر للغايب وفي غير
المقسومة للحاضر ان يسكن بقدر حصته وعن محمد للحاضر ان يسكن كل الدار اذا خيف عليها الخراب لو لم يسكن ذكره قاضي خان
وهذه عبارة صاحب المنية احد شريكي دار غير مقسومة يسع الحاضر ان يسكن بقدر حصته فيسكن كل الدار كذا الخادم
وفي الدابة لا يركبها الحاضر للتفاوت في الركوب فاكتب على البيت قن منيه والله الموفق للصواب

وفي امته يوما ويوما كذا وذا ولو طلب الايداع فالقسم اجدر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في خمسة ابيات من كتاب القسمة ونقله في الشرح عن الذخيرة فاكتب على البيت ذ خ
وهذه عبارتها امة بين رجلين خاف كل واحد منهما صاحبه عليها فقال احدهما تكون عندك يوما وعندي يوما وقال الآخر لا بل
اضعها على يدي عدل فالمستحسن الاحتياط في باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع فانه لا احتياط لحشمة ملكه وهو نظير
ما لو اخبر القاضي ان فلانا يأتي جواريه في غير المأتي ويبيعهن في الفساد ويطأ زوجته في الحيض وامته من غير استبراء لا يكون للقاضي
عليه سبيل لحشمة ملكه كذا هنا وان تشاحا في البداءة فالقاضي يبدأ بايهما شاء وان شاء اقرع بينهما قال شمس الائمة السرخسي
ينبغي ان يقرع تطييبا لقلوبهما واليه مال الحلواني رحمه الله تعالى والله هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

احد الشريكين اراد ان تكون الامة عنده يوما وعند الآخر يوما ولم يرض الآخر وطلب الايداع

اخبر القاضي ان فلانا يأتي جواريه في غير المأتي ويطأ زوجته في الحيض وامته من غير استبراء

وان تشريا عبد الشخص وادّيا فلا شركة في القبض من بعد يظهر

صورة المسئلة لو وكل شخص اثنين ان يشتريا له عبدا فاشترياه ودفعا ثمنه ثم قبضا عوضه منه لا يشتركان فيما يقبضانه
منه سواء كان الدفع من مال مشترك بينهما او لم يكن في مقطعات الشركة من الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو امر رجل رجلين ان يشتريا
له جارية فاشترياها ونقدا الثمن من مال مشترك بينهما او من مال مستغرق فلم يشتركا فيما يقبضان من الآمر انتهى فاكتب على البيت
ظ والمسئلة في غيره وجه ذلك ان كان من مال الشركة في ثمن العبد انما هو بطريق العرض للموكل ومال الشركة انما اعداه لتحصيل
الفايدة والربح فصار كانما اقتسماه ادّياه عنه فلا شركة فيه بعد ذلك ولما لو اداه من غير مال الشركة فظاهر وثمرة هذه
المسئلة تظهر فيما اذا قصد احدهما ان يشتري به شيئا او اشترى لا يكون ذلك للشركة ويكون ضامنا له ان هلك والله تعالى اعلم

لا يشترك الوكيلان فيما يقبضان من الموكل عوضا عما دفعاه ثمنا للعبد اشترياه له

اشترى احد الشريكين شيئا بما اخذه من الآخر عوضا عما اداه له

وقابض بعض الدين يختص وحيلة التمليك والترك تذكر

نظمتها من التجنيس والمزيد ثم وجدتها في القنية والمحيط وفتاوى قاضي خان وغيرها فاكتب على البيت ما شئت من رموز هذه الكتب جس قنية مح فق
وحاصل ما ذكروه ان احد الشريكين اذا قبض شيئا من مال الشركة لنفسه فلشريكه ان يقاسمه على ما قبضه قال صاحب القنية ما نصه قبض
احد الشركة نصيبه من المسلم او الدين المشترك ورضي الآخر بقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه بحصته بعد ذلك ثم نقل عن جامع الكرخي
ولو كان بينهما ثمن عبد او ثمن متاع باعاه من رجل او قتل لهما عبدا او غصب او استهلك او رأيا دينا عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته
وملكه ولم يقبض من حصة شريكه شيئا لكن لشريكه ان يشركه فيما قبض سواء كان المقبوض مثل الدين او اجود او اردى فان اخرج
القابض من ملكه لم يكن لشريكه على الغير سبيل وضمن لشريكه نصف ما قبض فان هلك ما قبض الشريك فلا ضمان عليه فيما قبض
ويكون مستوفيا وما بقي على الغريم لشريكه **اقول** الاصل في هذا ما ذكره صاحب المحيط ان كل دين وجب لاثنين على واحد بسبب
واحد حقيقة او حكما كان الدين مشتركا بينهما فاذا قبض احدهما شيئا منه كان للآخر ان يشاركه في المقبوض ويستوي في حق هذا
الحكم ان يكون المقبوض اجود منه او اردى وكل دين وجب لاثنين بسببين مختلفين حقيقة وحكما لا يكون مشتركا حتى اذا قبض احدهما
شيئا ليس للآخر ان يشاركه فيما قبض ثانية من المسائل ما ذكره في الجامع الصغير **رجلان** باعا عبدا لهما من رجل بثمن
معلوم فقبض احدهما شيئا من الثمن كان للآخر ان يشاركه فيه ولو سمى كل واحد لنصيبه ثمنا على حدة فقبض احدهما شيئا من
الثمن لم يكن للآخر ان يشاركه في ظاهر الرواية ولو كان لاحدهما عبد وللآخر امة باعاهما بالف درهم فقبض احدهما شيئا من
الثمن كان للآخر ان يشاركه ولو سمى كل واحد لمملوكه ثمنا لم يكن للآخر ان يشارك القابض في المقبوض في ظاهر الرواية
ولو اجر دارا مشتركة بينهما من رجل باجر معلوم اشتركا فيما يقبضان وجه عدم اشتراكهما ان الدين عدّ مالا على اعتبار
القبض بغير حق احدهما في المقبوض فيزداد نصيبه بسبب القبض وهذه الزيادة مستندة الى اصل الحق وان كان الاصل
الحق مشتركا فكذلك الزيادة ويكون مشتركا كالولد والثمرة واذا كان كذلك فله ان يشاركه فيه وليس للقابض ان
يمتنع من الدفع الى شريكه لثبوت حقه باعتبار الزيادة الحاصلة بسبب القبض المستند الى اصل مال الشركة فيثبت الشركة

نقص صدر البيت عما له ح

حقيقة ح

كل دين وجب لاثنين على واحد بسبب واحد كان الدين مشتركا

كل دين وجب لاثنين بسببين مختلفين لا يكون مشتركا

لو سمى كل واحد من الشريكين لنصيبه ثمنا على حدة فقبض احدهما شيئا من الثمن لم يكن للآخر ان يشاركه

في نفس

في نفس العين المقبوضة سواء كانت اجود او اردى ولو اخرج القابض ما قبض من يده بان وهبه او قضاه غريما فليس له
ان يأخذ من يدي الذي هو في يده لان القبض صادف حق نفسه لا حق الشريك في الدين والمقبوض عين لا حق له وانما
يثبت له حق المشاركة لما بينا من انه ازداد نصيبه فقبل ان يقبض منه بقي على ملك القابض فينفذ تصرفه فيه فلا
ينفي له حق البعض ولكنه يضمنه مثله لان حق المشاركة كان ثابتا وصار هذا كالمقبوض على وجه بيع فاسد اذا اخرج
من ملك القابض لم يكن له ان ينقضه ولكنه يضمنه مثله كذلك هنا وتضمن عجز البيت حيلة ذكرها صاحب الهداية والمجتبى
والمزيد وقاضي خان بعد ذكر المسئلة لاحد الشريكين في قبض ما يخصه من مال الشركة ولم يرجع به شريكه عليه وهذه عبارة قاضي
خان وان اراد احدهما ان يأخذ من الديون شيئا ولا يشاركه صاحبه فيما اخذه فالحيلة في ذلك ان يهب المديون منه مقدار حصته
من الدين ويسلم له ثم يبرئ الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشريكه حق المشاركة فيما اخذ بطريق الهبة ويمكن ان يحتال في
هذه الصورة وذلك بان يبرئ الشريك مديونه من حصته ثم يبيعه سلعة ويحابيه فيها بالقدر الذي ابرأه منه ثم وجدت هذه
الحيلة الثانية بمعناها في تتمة الفتاوى بعد ان ذكر الاولى وعزاها لبعضهم فقالها عن ابي بكر وعزاه الى صلح النوازل وصورة
ما قاله انه يبيع من المطلوب كفا من زبيب بمقدار حصته من الدين ويسلم اليه الزبيب ثم يبرئه عن نصف دينه القديم
ويطالبه بثمن الزبيب فلا يكون لشريكه في ذلك شيء ثم حيلة اخرى وهي احسن مما تقدم بان يكفل احد الطالبين وهو الشريك
الذي يقصد اخذ حصته عن المطلوب بنظير المبلغ الذي يطلبه لشخص اجنبي بعد ان يعرضه المطلوب بذلك المبلغ فانه يقع المقاصة
بينهما ولا يكون لشريكه عليه رجوع ثم يقبض منه ولا يكون لشريكه عليه رجوع فان المال الذي يقبضه منه هو ما كفله عنه لا
مال الشركة وهذا الفرع ذكره صاحب التتمة والمحيط عن المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى والله الموفق للصواب

فيه ح

بيان الحيلة فيما اذا شارك احد الشريكين صاحبه فيما اخذه

الحيلة الثانية

الحيلة الثالثة وهي احسن من الثانيتين

ومفسد شيء يخصه قصاصا وعن يعقوب ذاك يؤثر

هذا الفرع مخالف لما سبق ذكره في النظم ونظمته من الفتاوى الظهيرية عن ابي يوسف ثم وجدته في المحيط وتتمة الفتاوى نقلا عن
المنتقى فاكتب على البيت **ظ مح قق** وهذه عبارة التتمة قال ما صورته رجلان لهما على رجل الف درهم فافسد احدهما على المدين
للمطلوب متاعا او قتل عبده فصار له قصاصا بذلك فليس لشريكه عليه شيء انتهى ونحوه في المحيط ونقل عن القدوري ما يخالفه
قال لو استهلك احد الطالبين على المطلوب مالا فصار قيمته قصاصا فلشريكه ان يرجع عليه انتهى وفي الايضاح نحوه وجه قول
ابي يوسف رحمه الله ان حصة الطالب سقطت لا في مقابلة عوض وصل اليه فلا يرجع عليه وصار كما لو ابرأه فانه اتلاف
وليس بقبض شيء فلا يرجع به وكما لو كان للطالب على احد الطالبين دين بسبب قبل ان يجب لهما عليه فانه يصير قصاصا
ولا ضمان على الذي سقط عنه الدين ح ذكره صاحب الايضاح والمحيط ولو كان بعد الوجوب فالمسئلة على الاختلاف ويمكن الفرق
بان يقال قضاء الدين الذي كان عليه قبل دين الشركة كان مستحقا للقضاء قبل دينهما وذلك لان الاصل في الدينين اذا
التقيا قصاصا ان يصير الاول مقتضيا بالثاني لانه وجب قضاء الاول قبل الثاني والمشاركة انما تثبت في الاقتضاء ثم
نظير ما قاله ابو يوسف لو نكح الطالب المطلوبة على حصته لم يلزمه لشريكه شيء او قتل عبده فصالحه على نصيبه او
تزوج بها بخلاف ما لو صالحه على خمس مائة مثلا او تزوجها على خمس مائة فان لشريكه ان يرجع عليه بنصف الخمسمائة لان العقد انما
اضيف الى دين في الذمة ثم صار ذلك الدين قصاصا وهذا الوجه فيما نقله القدوري **فروع** لو اشترى احد الشريكين بنصيبه
ثوبا كان لشريكه ان يضمنه نصفها من الدين ولا سبيل له على الدين لانه صار مقبوضا بطريق المقاصة من حيث ان ثمن المشتري وجب
عليه فصار قصاصا بالدين فلا يكون له على الثوب سبيل لان الثوب حصل له بالشراء الا ان يتفقا على الشركة في الثوب فيكون
باعه نصف الثوب ولو لم يكن احد الشريكين اشترى منه الثوب بحصته الا انه صالحه به على حصته فليس له ان يضمنه نصف المبلغ الذي

اذ يرجع ح

الاصل في الدينين اذا التقيا قصاصا ان يصير الاول مقتضيا بالثاني

نكح الطالب المطلوب او قتل عبده فصالحه على حصته او تزوج لم يلزمه لشريكه شيء

يعني حصته بل ان شاء المصالح دفع اليه نصف الثوب او مثل نصف حقه لان الصلح مبناه على الحطيطة والتجوز بدون الحق وهذا لا يكون
بيعه مرابحة فاذا اخذ الثوب صلحا فالظاهر انه انما صار الى الصلح للضرورة فمتى كلفناه تسليم نصف الدين كان اضرارا له بخلاف
الشراء لان مبناه على المماكسة فصار مستوفيا كل حقه فيرجع عليه بنصف حقه في الدين وان شاء الذي لم يقبض في هذه الوجوه
كلها رجع بكل حقه على الذي عليه الدين ويسلم لشريكه ما قبض لما ذكرنا ان القابض قبض نصيبه خاصة وهذا حق المشاركة فكان
له ان لا يشارك فان سلم له ذلك ثم توى الدين على الغريم فله ان يرجع على الشريك لانه ما رضي بسلامة المقبوض له الا بسلامة حصته
من الغريم فاذا لم يسلم له عاد حقه في المقبوض الا انه ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم وللقابض ان يمسكها ويعطيه مثلها لان
حقه سقط عن تلك العين فاذا توى عاد حقه في مثله لا في عينه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويبطلها كالفسخ موت وانه كذا وكذا بيت يجوز فيقصر

في البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوائد وعزاهما في الشرح الى البدائع فلذلك رمزت له بد والثانية من فتاوى قاضي خان وكتب
عليها قخ ولا خصوصية لهما بهما وهي منهما اوضح من ان ينظم ولولا اني التزمت تضمين كتابي ما نظمه ما ذكرتها فانه لا ريب ان الشريك
وكيل في مال شريكه اذا كانت الشركة صحيحة واذا مات الموكل بطلت الوكالة وذلك لبطلان الملك واهليته بالموت وهذا سواء
علم بموته او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يتوقف على العلم فرع واذا مات احد المتفاوضين والمال في يد الحي فادعى ورثة الميت المفاوضة
وجحد الحي ذلك فاقام ورثة الميت شهودا ان اباهم كان شريكه شركة مفاوضة لم يقض لهم بشيء مما في يد الحي الا ان يشهد
الشهود ان المال كان في يده حال حياة الميت او انه من شركة ما بينهما وفي حال الحياة لو شهد شهود المدعي بالمفاوضة في مجلس القاضي
يقضي بالمناصفة ذكره صاحب المحيط وما ذلك الا ان الشركة بينهم انقضت بالموت والثانية ذكرها قاضي خان وغيره وهذه
عبارته في آخر شركة الاعمال قصار له اداة القصارين والآخر بيت اشتركا على ان يعملا باداة هذا على ان يكون الكسب بينهما نصفين
وكذا كل حرفة كالخياطة والصباغة ولكن قاضي خان وضع المسئلة في القصارة فلذلك قلت في آخر البيت فيقصر فيعمل صانع
القصارة ويكون الشركة جائزة والكسب بينهما نصفين لان الكسب بدل العمل والعمل اوجب عليهما في هذه الشركة قال قاضي خان
وهذه الشركة جائزة وان لم يخصا صنفا لان هذا توكيل فيجوز خاصا كان او عاما والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وفي شركة القرا البيت صحيحة وفي عمل الدلالين ما يتصور

في البيت مسئلتان نظمتهما من القنية فاكتب عليه قن وصورة ما قاله في الشركة بالاعمال ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم ثم رمز
وقال ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم اقول وهذان الفرعان مما غفل عنهما اكثر
الناس ولا زال جهال القراء والدلالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احد لما انكر عليه مع
ما يفعله جهال هؤلاء القراء من التمطيط والتغيير الذي لا يجوز سماعه ولا يحل المواطاة عليه كما اذا قرأ واذا الشمس كورت ونحوه
ونموا فيها فانهم يدخلون بين الراء والتاء المثناة ويمكنون المد عليها ولقد انكرت ذلك عليهم مرارا ومنعتهم من فعله
جهارا وذلك مما يجب على كل عارف ان ينكره ويمنع من فعله لا سيما اذا كانت له يد ومعرفة فانه لا يسعه السكوت عن
مثل ذلك فالله تعالى يوفقنا وجميع المسلمين للامر بالمعروف والنهي عن المنكر والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وجازت على التعليم فرعا على الذي تجيزه الاشياخ وهو المحرر

نظمت هذا الفرع من التجنيس والمزيد والمحيط فاكتب عليه جس ند مح وصورته انه هل يجوز ان يشترك اثنان على تعليم القرآن او
غيره لتنخص او الكتابة ويكون لهم من الاجر كذا قال يجوز ومما تفريع على القول بجواز اخذ الاجرة على القربات لتعليم القرآن
وغيره من القربات والفتوى على جواز ذلك واشرت اليه بقولي وهو المحرر والمتقدمون من اصحابنا لا يجيزون اخذ الاجرة

احدهم

كان جائزا صح

واقامة منار الشرع الشريف وحدود وعلى الوجه الذي يوصف عنا ... صح

اشار اليهما صح

على تعليم القرآن وغيره من القربات قالوا لان القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا يعتبر اهليته ونيته لانه آلة ولان
التعليم لمعنى في المعلم للتبرع العلم فلا يصح الاستيجار عليه وفيه ايضا حديث عبادة ابن الصامت رضي الله عنه قال كنت اعلم
اناسا من اهل الصفة فاهدى الي شخص منهم قوسا فقلت ارمي بها في سبيل الله فاعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك
فقال ان اردت ان يطوقك الله بطوق من نار فاقبلها رواه من حديث ابي داود وغيره بهذا اللفظ او كما قال ووجه
القول بالجواز هو المختار وقول اهل المدينة واختيار مشايخ بلخ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم عليه اجرا
كتاب الله وقالوا ان المتقدمين من اصحابنا بنوا اجوابهم على ما رأوه في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة ومروة
المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط واما في زماننا فقد انعدم المعنيان جميعا فنقول بجواز الاستيجار
كيلا يتعطل هذا الباب ولا يبعد ان يختلف الحكم باختلاف الاوقات كما ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه ومنعهن عمر رضي الله عنه من ذلك وكان ما رآه صوابا واعلم ان مشايخ بلخ افتوا بجواز الاستيجار
اذا ضرب له مدة واوجبوا المسمى ولو لم تضرب مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل قالوا انما كره تعليم القرآن في الصدر الاول بالاجر لان
حملة القرآن كانوا قليلين وكان التعليم واجبا حتى لا يذهب القرآن فاما في زماننا فقد كثر حملة القرآن ولم يبق التعليم
واجبا فجاز الاستيجار واجابه عليه استحسانا وذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل البخاري كان المتاخرون من اصحابنا
يجوزون ذلك ويقولون انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للمعلم عطيات من بيت المال وكانوا مستغنين عما لا بد لهم منه من امر
معاشهم وقد كان في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة الى ان قال فيجوز الاجارة ويجبر المستاجر على دفع الاجرة ويحبس
وبه يفتي قال صاحب النهاية وكذا يفتي بجواز الاستيجار على تعليم الفقه في زماننا وفي روضة الزندويستي كان شيخنا يقول
في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجرة كذا في الذخيرة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد

وقال اشتري ذا العبد لي او لي فان اجاب فلا تخص خير يصدر

في البيت مسئلتان ذكرهما قاضي خان في اواخر شركة العنان فاكتب على البيت قخ قال رجل امر رجلا ان يشتري له عبدا بعينه
فقال المامور نعم واشترى ذلك العبد واشهد انه يشتريه لنفسه وشراؤه يكون للآمر لا لنفسه ثم ذكر بعد قليل صورة الثانية
فقال رجل امر رجلا ان يشتري عبدا بعينه بينه وبينه فقال المامور نعم فذهب واشتراه واشهد انه يشتري لنفسه خاصة
فان العبد يكون بينهما على الشرط لانه وكيله بشراء نصف عبد بعينه والوكيل بشراء شيء بعينه اذا اشتراه لنفسه مثل الذي امره
حال غيبة الموكل يكون مشتريا للموكل لانه لا يملك الشراء لنفسه ما لم يخرج عن الوكالة وهو لا يملك اخراج نفسه عن الوكالة الا عند حضرة
الموكل لا عند غيبته وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة الثانية في ثلاثة ابيات ونصف وعزاها في شرحها الى فتاوى قاضي خان ولا
خصوصية لها بها قال في المحيط اذا قال الرجل لغيره اشتر عبد فلان بيني وبينك فقال المامور نعم ثم ذهب واشهد وقت الشراء
انه يشتريه لنفسه خاصة فالعبد بينهما على الشركة وقال ابو حنيفة في المجرد ان كان الآمر بشرائه سكت ولم يقل نعم ولا لا
حتى قال عند الشراء اشتريه لنفسي يكون له ولو قال اشهدوا اني اشتريه لفلان كما امرني ثم اشتراه كان للآمر فان اشتراه
وسكت عند الشراء ثم قال بعد الشراء اشتريته لفلان اذا كان سليما ولو قال ذلك بعدما حدث به عيب لم يقبل قوله الا ان يصدقه
الآمر ثم ذكر بعد ذلك في غيره ذكرهما قاضي خان وهما ولو ان رجلا امر رجلا ان يشتري له عبد فلان بينه وبينه فقال نعم ثم
لقيه رجل آخر فقال اشتر عبد فلان بيني وبينك فقال نعم ثم اشتراه المامور فهو بين الآمرين ولا شيء للمامور من العبد
قالوا وهذا اذا قبل الوكالة من الثاني بغير محضر من الاول فاما اذا قبل الوكالة من الثاني بمحضر من الاول فيكون العبد بين
الآمر الثاني وبين المامور نصفين وهذا ذكر في المنتقى ولو لقيه ثالث بعد ذلك وقال له اشتري عبد فلان بيني وبينك

اشارته صح

المامور صح

فاشتراه كان العبد بين الاولين ولا شي للثالث وفي العيون وهذا اذا قبل الوكالة من الثالث بغير محضر من الاول والثاني
لو قبلها بمحضر من الاول والثاني فالعبد بين الثالث والمشتري ولا شي للاول والثاني **اقول** ولو قبل الوكالة بمحضر من الاول فقط
كان العبد بين الثالث والثاني ولو قبلها بمحضر من الثاني فقط كان العبد بين الاول والثالث ولو كان ثم رابع او خامس فعلى هذا القياس

وما اشتريه اليوم بيني وبينك فقال نعم ثم اشترى يتقيد

صورة المسألة لو قال رجل لآخر ما اشتريت اليوم فبيني وبينك نصفان فقال نعم وكذلك لو وقت مالا ولم يوقت يوما او عين صنفا
من البنات وسمى عددا او لم يسم ثمنا ولا يوما وصاحب الفوائد نظم هذه المسألة وادعى ان وجهها خفي لانه عدة والعدة ليست
بلازمة عندنا **اقول** ليس ذلك بوعد وانما هو ايجاب وقبول لان في قوله ما اشتريته اليوم بيني وبينك معنى الاستفهام وقول الآخر
نعم ايجاب فلا اشكال فيه والمسألة مشهورة في كتب الاصحاب وهذه عبارة صاحب المحيط فيها فاكتب على البيت **مح** قال محمد رحمه الله
اذا اشتركا بغير مال على ان ما اشتريا اليوم فهو بينهما وخصا صنفا او عما او لم يخصا فهو جائز وكذلك اذا قالا هذا الشهر واذا اجازت
هذه الشركة هل تتوقت بالوقت المذكور حتى لا يبقى بعد مضي ذلك الوقت لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وروى بشر
ابن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمة الله عليهم انها تتوقت وضعف الطحاوي هذه الرواية وقال تصرف وكالة الاصل ان
من وكل رجلا ليشتري له عبدا اليوم او ليبيع له عبدا اليوم ان الوكالة لا تتوقت باليوم وغيره من المشايخ صححوا هذه الرواية وقالوا
ما ذكر في الشركة يصير رواية في الوكالة وما ذكر في الوكالة يصير رواية في الشركة فيصير في المسألة روايتان على قول هؤلاء وهو
الصحيح ولم يذكر محمد في الاصل ما اذا لم يذكر لفظ الشركة ولكن قال احدهما للآخر ما اشتريت اليوم من شي فهو بيني وبينك فحكمه
روى بشر ابن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمة الله عليهم انه لا يصح الا اذا ذكر لفظ الشركة او ما يدل على الشركة بان قال ما
اشتريت اليوم وما اشتريت فهو بيني وبينك وما رابحت اليوم او ما ثبتت اليوم انه من بيننا وروى ابو سليمان عن محمد انه يجوز
وتثبت الشركة بهذا القدر الا ترى انهما لما ذكرا الشراء من الجانبين تجوز وان لم يذكرا الشركة لما ذكرا حكم الشركة قال وكذلك اذا لم يذكرا
للشركة توقيتا بان اشتركا على ان ما اشتريا فهو بينهما وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله فقالا ما اشترينا من شي فهو بيننا نصفين فهو
جائز وذكر هذه المسألة في موضع آخر من المنتقى عن ابي يوسف فقالا اذا قالا اردنا بهذا الكلام الشركة فهو جائز والا فهو باطل
وفيه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمة الله عليهما في رجل قال لآخر ما اشتريت من اصناف التجارة فهو بيني وبينك وقبل ذلك
صاحبه فهو جائز وكذلك اذا قال اليوم وما اشترى ذلك اليوم كان بينهما نصفين وكذلك لو قال كل واحد منهما لصاحبه ولم يوقتا
وكذلك اذا قال ما اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك وليس لواحد منهما ان يبيع حصة صاحبه الا باذن صاحبه ولو اشترى اليوم
عبدا فهو بيني وبينك فالشركة باطلة ولو قال عبدا فارسيا فهو جائز وفيه ايضا بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله رجل
قال لآخر ما اشتريت من شي فهو بيني وبينك فهذا جائز وكذا اذا وقت سنة وان لم يوقت وقتا ولكنه وقت من المشتري نقدا
بان قال ما اشتريت من الحنطة فهو بيني وبينك فهذا جائز فان سمى صنفا من البيوع ولم يبين فيه وقتا من ايام ولا من المقدار
فقال ما اشتريت من الحنطة من قليل او كثير فهو بيني وبينك ولم توقت ثمنا فان هذا لا يجوز وكذلك الرقيق فلا شيئا وكذا
اذا قال ما اشتريت من وجهك هذا فهو بيني وبينك وقد صرح في وجها وقال بالبصرة فهو باطل حتى يوقت ثمنا او بيعا او اياما

ولو قال هذي اشتريها لي فصحيني فليت سكوت منه انما يعبر

صورة المسألة لو قال احد الشريكين شركة مفاوضة لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي اختص بها فسكت شريكه فاشتراها
فليس سكوته اذنا بغير الشركة فلا يختص بها ما لم يقل شريكه نعم قال في الشركة المفاوضة من التجنيس والمزيد ما نصه احد الشريكين
شركة مفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتراها تكون له ما لم يقل شريكه نعم

انتهى

انتهى فاكتب على البيت **جحش نبيه** لو قال لآخر اشتر لي جارية بكذا فقبل ثم جاء الوكيل الى الموكل وقال اشتريت تلك الجارية
لنفسي فسكت الموكل ثم اشتراها فانها تكون له ووجه الفرق بين المسألتين ان احد المتفاوضين لا يملك ان يغير موجب
المفاوضة الا برضى صاحبه وسكوته ليس بصريح الرضا بل فيه احتمال بخلاف سكوت الموكل بالشراء فان الوكيل عزل نفسه
وقد علم الموكل ذلك وعدم رضاه ليس بمؤثر في ابطال عزل نفسه لعدم ثبوت ملكه عليه بل له ان يعزل نفسه رضي الموكل او
سخط نعم يعتبر علمه بالعزل وقد علم كما مر والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقيل قد سلقه غير شركة فادا منهم واحد فالمعم
له الثلث ان ثلاثة انفس وما لهما شي ولا هو كنز

صورة المسألة ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد وصاحب المحيط فاكتب على البيت **جحح** قال في التجنيس والمزيد ثلاثة نفر ليسوا شركاء
تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجر ولا شي للآخرين لانهما لما لم يكونوا شركاء كان على كل واحد منهم
ثلث العمل بثلث الاجر فاذا عمل الكل كان متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر وقال صاحب المحيط في المتفرقات ما نصه
ثلاثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا من رجل عمل مكان فعمل واحد منهم كل العمل فله ثلث الاجر ولا شي للآخرين انتهى واشير بقولي
غير شركة الى قولهما ليسوا بشركاء وبقوله وما لهما شي الى قوله ولا شي للآخرين متطوع ولا هو كنز اي وبقي الواحد الذي عمل الكل
كله غير ثلث الاجرة المعقودة وجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان المبلغ الذي ستاجر به الثلاثة متوزع عليهم فيتعين كل
واحد منهم الثلث اذا عمل المستأجر عليه عمله فلما عمل العامل الجميع استحق الثلث الذي وقع العقد عليه ولا يستحق على عمل
الثلثين اجرا لانه لم يستأجره على عملهما ولا يستحق الآخران بقية الاجرة لانهما لم يعملا شيئا **اقول** هذا الحكم من حيث القضاء
اما من حيث الديانة فينبغي ان يوفيه بقية الاجرة اذا كان استعماله لهم غير مباح وقد كان الظاهر من حال العامل انه انما
عمل الجميع على ظن ان يعطيه بقية الاجرة فلا ينبغي ان تخيب ظنه والغالب من احوال العاملين الفقر والله اعلم

فصل من كتاب الوقف

الوقف لغة الحبس يقال وقفت الدابة وقفا ووقفتها وقفا وايقافا اذا
حبستها وتجمع على وقوف وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر ويجمع على اوقاف ايضا كوقت واوقات ووجه مناسبة
الوقف للشركة ان في كل منهما انتفاعا بما يزيد على راس المال فالمقصود من الشركة الربح والمقصود من الوقف الريع
اقول ويظهر لي مناسبة اخرى وهي ان كلا من الواقف ورب المال ادخل معه كلام غيره في ماله فناسب ذكر احدهما عقيب الآخر

من العقب الاولاد للبنت فقد ... وفي الجنس اولى في الآل والاهل فجر

في البيت مسائل الاولى لو وقف الانسان على عقبه هل يدخل اولاد بناته في الوقف او لا يدخلون فالجواب انهم لا يدخلون
ذكره الخصاف في وقفه والقدوري في شرحه والى ذلك الاشارة بقولي من العقب الاولاد للبنت فقد يعني لا يدخلون في
لفظ العقب وهذه عبارة الخصاف اذا قال ارضي صدقة موقوفة على عقب زيد ثم من بعدهم على المساكين قال الوقف جائز
والغلة لعقب زيد فان قلت من عقب زيد قلت ولده ابدا ما توالدوا من اولاد الذكور دون اولاد البنات الا ان
يكون اولاد البنات من ولد ولد زيد فكل من يرجع بنسبه بابائه الى زيد فهو من عقب زيد وكل من كان ابوه من غير ولد زيد
وانما العقب ولد الذكور دون الاناث ... هذه عبارة ... وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي صورة وقف عقب
فلان ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور دون الاناث لان ولد ابنه من الذكور والاناث عقب له
فاما ولد بناته فليسوا من عقبه انتهى وذكر صاحب المحيط ما صورته واذا وقف على عقب فلان فاعلم ان عقب الانسان
كل من يرجع بآبائه اليه ولم يدخل فيه ولد البنات الا اذا كان ازواج البنات من ولد فلان وكذلك اولاد من سواهن

من الاناث لا يدخل في هذا الوقف الا اذا كان ازواجهن من ولد فلان انتهى وهذا مذهب مالك واحمد رحمهما الله عليهما وذهب
الشافعي الى انه يشملهم ويستدل لهذا المذهب بقوله تعالى وجعلها كلمة باقية في عقبه يعني ابراهيم صلى الله عليه وسلم جعل
كلمة التوحيد في عقبه باقية وكلمة التوحيد باقية في اولاد البنين والبنات وايضا العقب في اللغة الذرية واولاد البنات
ذرية بدليل قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى
وعيسى والياس كل من الصالحين وجه الاستدلال بالآية الشريفة انه ذكر عيسى صلوات الله عليه وسلامه في الذرية وهو من اولاد
البنات لانه لا اب له وعلى ذلك حكى ان الحجاج طلب يحيى بن يعمر يوما وهم بقتله وقال له لتقرأن آية من كتاب الله تعالى نصا
على ان العلوية من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا قتلتك ولا تريد ندع ابناءنا وابناءكم فتلى عليه قوله تعالى ومن
ذريته داود وسليمان الى ان قال وزكريا ويحيى وعيسى ثم قال فعيسى كان من ذرية نوح من قبل الاب ام من قبل
الام فبهت الحجاج ورده ردا جميلا وايضا الذرية تفسر في اللغة بالاولاد واولاد البنات ولا دليل يدل اطلاق البنين على
ذكورهم والبنات على اناثهم قال عليه السلام للحسن ان ابني هذا سيد وهو ولد ابنته وقال تعالى وحلائل ابنائكم الذين من
اصلابكم وقد دخل في التحريم حلائل ابناء البنات بالاتفاق وقال تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقد دخل في البنات
بناتهن اتفاقا فاجيب عن الاول انه استدلال بمحل النزاع والمراد بالآية انه جعلها في اولاده فقط ولو جعلها في اولادهم وان علوا
لما وجد فيهم كافر وان سلم فالمراد بالكلمة النبوة وهي في اولاده واولاد بنيه الذكور وعن الثاني ان حقيقة عقب الرجل من يرد
بعد الشيء ويخلفه يقال عقبت لعقب عقوبا اذا جاء ساتعا وان سلم ان العقب الذرية فعيسى صلوات الله عليه لما لم يكن له اب
ينسب اليه نسب الى امه ضرورة لعدم ابيه ولذلك يقال عيسى ابن مريم وغيره انما ينسب الى ابيه كما يقال يحيى ابن زكريا فلما
لم يكن له اب جعل من ذرية من كانت امه من ذريته ضرورة له فاذكر وايضا قوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى والياس منقطع في الآية
لانه يكون من الذرية لجواز ان يكون معطوفا على مفعول نجزي اي كذلك نجزي زكريا ويحيى وعيسى والياس ويدل عليه ان
لوطا ليس من ذرية ابراهيم ولذلك كان الظاهر عود الضمير على نوح لا على ابراهيم او يكون معطوفا على نوح اي وهدينا داود
فان قلت هداية نوح مقيدة بقبليته ذريته وعيسى متاخر عنهم فلا يصح عطفه عليه قلت لا يلزم من تقييد المعطوف عليه
بوصف ان يتقيد به المعطوف وان سلم فالمراد بالقبلية العدم لان هداية نوح سابقة هداية غيره من الانبياء صلوات
الله عليهم بل هداية جميع انبياء الله تعالى ورحمته ثابتة من قبل سائر الانبياء وايضا لو سلمنا ان الآية تدل على ان عيسى صلوات
الله عليه من الذرية فلا يلزم ان يكون هو ذرية ويكون من في الآية لابتداء الغاية لا للتبعيض كما يقال هذا الابن من فلان
والجواب يصلح لانه مريم ايضا فان ذرية مريم لآدم قطعا لاتصال نسبها به من جهة الآباء وكذلك كل واحد من البشر فلذلك
يطلق عليه ذريته وان كان لاتصال امهاتهم به ايضا اي انتسابهم البشر بالذرية من جهة الآباء فعلى هذا يطلق على عيسى
صلوات الله عليه انه من ذرية آدم ومن ذرية نوح ولا يطلق عليه انه من ذرية لآدم ولا ذرية لنوح لان الثمرة من الشجرة وليست
بشجرة وان سلم في الآية ان من للتبعيض فلا دلالة فيها لقوله تعالى وممن حملنا مع نوح والمعطوف غير المعطوف عليه فقد قلب
الدليل وعن الثالث ان اتفاق العلماء على ان قول النبي عليه السلام ان هذا ابني سيد مجاز في انتسابه اليه بالبنوة بدليل
قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم وثبوت الحرمة في الآيتين بالاجماع وان سلم فهو معارض بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين ونحوه مما يدل على حجب او ارث فان اولاد البنات غير داخلين وعلى ذلك اشعار العرب قال الشاعر
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد وقال المأمون فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللانساب آباء
ويروى وللآباء ابناء المسألة الثانية لو وقف على جنسه لا يدخل اولاد بناته في وقفه قال يعني الجنس كل من كان ينتسب

بآبائه الذكور الى الرجل الواقف الى ثلاثة آباء من الذكور والاناث وقال الخصاف الجنس والآل بمنزلة اهل البيت والحكم
فيهم واحد وكذلك قال صاحب المحيط والجواب فيما اذا وقف على جنسه كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته انتهى وسيأتي الكلام
على الاهل والآل ان شاء الله تعالى وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير كذلك قال لان الانسان من جنس قوم ابيه
من جنس قوم امه الا ترى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان من قريش وكانت امه قبطية وكذلك اسمعيل كان من
جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه هاجر انتهى واعلم ان استعمال الجنس فيما ذكر اصطلاح عرفي وفي اللغة الجنس الضرب من كل
شيء وعن الخليل ان هذا يجانس هذا اي يشاكله المسألة الثالثة لو وقف على آله لا يدخل اولاد بناته في وقفه وكذلك لو وقف مطلب
على آل فلان فانه لا يدخل فيه اولاد البنات اذا كان آباؤهم من قوم آخرين ذكره الخصاف فيما نقله في شرح الفوائد عنه فقال
ماصورته والآل بمنزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد ذكره هلال في وقفه وكذا ذكره في المحيط قال والجواب فيما اذا وقف على آله
كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير قال ماصورته وكذلك لو قال اوصيت
على آلي فالآل واهل البيت في عرف الاستعمال سواء وفي اللغة يفضل على مذهب سيبويه فان الاصل عنده اهل بدليل تصغيره
على اهيل والتصغير يرد الاشياء على اصولها وقد اعترض عليه من ينتصر للكسائي وقال اصله اول بان الهمزة اثقل من الهاء
فلا يصح ابدال الهاء بها والجواب ان الهاء ابدلت همزة بقيت على حالها بل حققت الفاء فلا تقلب حينئذ وان سلم فقد
السلف في نحوها والفرق بين الآل والاهل ان الآل يستعمل في ذوي المقادير العالية يقال آل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال
على ذوي المراتب الرتبة فلا يقال يا آل الرجال والحجال ونحوه ولا يقال له انصرف الى الكتب بل الى اهلك وقد تقدم الاختلاف
في آل النبي صلى الله عليه وسلم في شرح خطبة هذا النظم وقال مالك ان آل النبي عليه السلام كل تقي ليس من هذا الباب وانما
اراد به ان الايمان اخص من القرابة وقد اشتملت عليه الدعوة وقصد بالرحمة كذا ذكره ابن الجزري من اصحابه المسألة الرابعة لو
وقف على اهله لا يدخل اولاد بنته كذا ذكره الخصاف في وقفه وذكر صاحب المحيط ماصورته واذا وقف ارضه على اهل بيته دخل
تحت الوقف كل من يتصل به من قبل ابيه الى اقصى اب له في الاسلام يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والمحرم
وغير المحرم والقريب والبعيد ولا يدخل تحت الوقف الاب الاقصى لو كان حيا ويدخل تحت الوقف ولد الواقف وكذا
ولده يدخل تحت هذا الوقف ولا يدخل تحت هذا الوقف اولاد البنات واولاد الاخوات وكذلك لا يدخل اولاد من سواهن
من الاناث الا اذا كان زوجها من بني اعمام الواقف وعشيرته فحينئذ يدخلون وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير فيمن
اوصى لاهل بيت فلان او وقف على اهل بيت فلان انه ان كان المراد من البيت المذكور بيت السكنى فاهل بيته كل من
يعوله وينفق عليه في بيته من بنيه وبنيه قرابه ومن لا قرابة بينه وبينه وان كان المراد بهذا البيت بيت النسب فاهل بيته جميع
اولاده الذين يعرفون به وبهذه صورة ما رايته في شرح السير لو قال امنونا على اهل بيوتنا ان اهل بيت كل واحد منهم قرابته
من قبل ابيه الذين ينسبون اليه في بلادهم كما يكون في بلادنا اهل بيت امير المؤمنين آل العباس وآل علي رضي الله عنه واهل
بيت طلحة والزبير رضي الله عنهم لانه ليس المراد بيت السكنى وانما المراد بيت النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه فعرفنا
ان ذلك بيت نسبه وان من ينسبه الى اقصى اب يعرفون اهل بيته فلا يكون للمستامن ولا زوجته ولا اخواته لامه ولا
خالاته واخواله من اهل بيته وان كانوا في عياله لانهم ينتسبون الى غير من ينتسب اليه الا ترى ان اولاد الخلفاء من الاماء يكونون
من اهل بيت الخلافة يصلحون لها وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل زوجته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من اهل ج
النساء والرجال وفي القياس اهله زوجته فقط قال لان في العرف يقال لمن له زوجة متاهل ومن لا زوجة له هو غير متاهل
وان كان لا يقول جماعة ولكنه استحسن محمد ابن الحسن فقال اسم الاهل يتناول كل من يعوله الرجل في داره وينفق عليه الا ترى

الا قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام ان ابني من اهلي وقد استثنى الله تعالى عز وجل الزوجة عن الاهل في قصة لوط عليه السلام فقال فانجيناه
واهله وفي قصة نوح عليه السلام قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك يعني فرق الاهل تتناول غير الزوجة ويقال فلان
كثير الاهل اذا كان ينفق على جماعة وهذا لان الاهل والعيال مساواة في الاستعمال عرفا فاما ابن له كبير فهو معتزل عنه بنفسه
اهله وكذلك كل بنت من بناته لها زوج قد ضمها زوجها اليه فهي ليست من اهله لانها ليست في نفقته والاهل من يكون في نفقته
في داره سواء كان من قرابته اولم يكن من قرابته انتهى وقول صاحب المحيط عن ركن الاسلام علي السغدي ان ذلك الرجل ان كان
له بيت النسب مثل بيوتات العرب فاهل بيته جميع اولاد ابيه الذين يعرفون به سواء كانوا في عياله اولم يكونوا
في عياله اولم يكن له بيت النسب فاهل بيته من يعوله في بيته ومن ينفق عليه كامن لا يعوله في بيته وان كان بينه وبينه قرابة
قال صاحب المحيط وهذا القول في غاية الحسن فاكتبت على البيت ذم وقف الخصاف فخ اذ هو العمدة في الاوقاف والله اعلم

ونسل واولاد وذرية ردوا واولاد اولاد وقد قيل اظهر

ونسل وما بعده بالجر عطفا على ما مر ومفعول ردوا محذوف اي اخراج اولاد البنات من هذه الالفاظ وقد تقدم في البيت السابق
اربع الفاظ لا يدخل فيها اولاد البنات وقد تقدم ان ذلك مذهب مالك واحمد رحمهما الله واصحابنا ولا اعلم فيه خلافا لاصحابنا الا ما نقله
كثيرهم ومذهب الشافعي انهم يدخلون وفي البيت اربعة الفاظ واختلف الرواية عن اصحابنا فبعضهم يقول انهم يدخلون وبعضهم
يقول لا يدخلون وسياتي ذلك مفصلا وقد جمع صاحب الفوائد الالفاظ السبعة في بيت واحد ونظم الحكم في بيت آخر من غير اشارة
الى الاختلاف الرواية في الاربعة الاخيرة وقال في الشرح انه لم يسبق مثل ذلك قال في جمعه في بيت واحد سبعة احكام ولو كنت
نظام له لقلت اتفق في جميع اسماء القراء السبعة في بيت احد واشتهت قبله بيت فيهما • لقد نقل القرآن للناس سبعة •
وما منهم الا امام وعالم • فنجل كثير نافع وابن عامر • وحمزة زيان ع الكسائي ع عاصم • ولقد جمعت في بيت واحد في باب الامالة
من اختصاري الشاطبية احد عشر سورة امال حمزة والكسائي اواخرها وهو داي قد افلح الشمس الضحى المعرج تلوها وطه والاعلى
النجم والليل سال الم وكان عنف نظم الاحكام السبعة في بيت واحد مع ذكر الحكم في بحر البسيط كما نظم وهو بان يقال من
نسل اولاد بنت اخرجوا عقب ذرية آل اهل جنس الولد ومسئلة الاولاد احق بالذكر من مسئلة الاولاد دليلا باتي مفصلا ان شاء الله تعالى
اما لفظ النسل فلو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على نسل زيد او على نسلي فهل يدخل فيه اولاد البنات قال قاضي خان في
اواخر الوقف على الاولاد والاقرباء والجيران من الفتاوي ما صورته ولو قال وقفت على ولدي ونسلي وله ولد وولد ولد
دخلوا في الوقف لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم المعرفة قال واتفقت الروايات على ان
اولاد البنين يدخلون في النسل وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا في اسم الولد انتهى وذكر صاحب الفصل التاسع في
الوقف على ولده وولد ولده وبنيه ونسله ما صورته واذا وقف على نسله دخل فيه ولد الابن وهل يدخل فيه ولد البنت ذكر
هلال ان فيه روايتان عن اصحابنا ونقل في شرح الفوائد عن فتاوي الحسام الشهيد مثله ونقل عن روضة الناطفي ما
صورته والنسل لا يكون الا من ولد الابن دون ولد الابنة انتهى • وهذا مذهب مالك رحمه الله يعني خروج ولد البنات على ما نقله
صاحب الجواهر عنه وذكر دخولهم على ظاهر لفظ المجيب وهو مذهب احمد رحمه الله وذهب الشافعي رحمه الله الى انهم يدخلون
كما مر وكذا ذكره ابن العربي في الاحكام عن مذهب مالك رحمه الله والعجب منه انه قال لو قال عقبي ما تناسلوا لا يدخلون
ولو قال نسلي يدخلهم وتوجيه الروايتين ما مر وما ياتي في الاولاد ان شاء الله تعالى لان النسل في اللغة الاولاد وهو في
معنى الخروج كما ان الاولاد ماخوذ من الولادة بين الزوجين على ما ياتي • واما لفظ الاولاد فقد قال قاضي خان في
اول الوقف على الاولاد من الفتاوي ما صورته قال ارضي هذه صدقة على ولدي كانت الغلة لولد صلبه يستوي فيه

الذكر

من اهلي صح — بين صح — خالي بعد صح — جمع ط — بمكي صح — من نسل واولاد بنت اخرجوا عقب ذرية آل اهل جنس الولد — النسل — اولاد

الذكر والانثى لان اسم الولد ماخوذ من الولادة موجود في الذكر والانثى الا ان يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه
الاناث واذا جاز هذا الوقف فما دام يوجد واحد من ولد الصلب كانت الغلة له لا غير فان لم يبق واحد من البطن الاول
نصرف الغلة الى الفقراء والمساكين ولا يصرف الى ولد الولد شيء وان لم يكن له وقت الوقف ولد الصلب وله ولد الابن كانت الغلة
لولد الابن لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم الصلب بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه
ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال وذكر الخصاف عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية لان
اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن وذكر في السير اذا قال اهل الحرب آمنونا على اولادنا
فانهم يدخلون في الامان اولادهم لاصلابهم من الذكور والاناث واولاد اولادهم من قبل الرجال فاما اولاد البنات
فلينسبوا باولادهم وفي الفصل التاسع من المحيط ما صورته ولو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنون والبنات ولو قال
على ولدي وليس له ولد لصلبه وانما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بلا خلاف وقد ذكرنا وهل يدخلوا فيه ولد البنت ذكر
هلال عن محمد رحمه الله في السير الكبير وفي شروط الخصاف ان ولد البنت يدخل في هذا الوقف فصار في المسئلة روايتان انتهى اقول
ومذهب الشافعي رحمه الله وبعدم دخولهم قال مالك واحمد رحمهما الله وقد تقدم الاستدلال عند ذكر العقب على ذلك من الطرفين
واما لفظ الذرية فنقل صاحب الفوائد عن المحيط انه قال في رواية لا يدخل اولاد البنات فيه وفي رواية يدخل ونقل عن خزانة الاكمل
انه لو اوصى لذريته لا يدخل فيه ولد الابنة انتهى وبعدم الدخول قال احمد في المذهب وبالدخول قال الشافعي رضي الله عنه ووافقه
ووافقه مالك في الذرية على ما نقله ابن شاس في الجواهر وهذه عبارته واما لفظ الذرية فقال ابو عبد الله ايضا لا خلاف في
دخول ولد البنات في ذلك لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم
وانما هو ولد البنت انتهى وقد تقدم الجواب عن الآية والاحتجاج من الطرفين واما اولاد الاولاد فقال قاضي خان
ما صورته ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يزد على هذا يدخل فيه ولده لصلبه واولاد بنيه
يشتركون في الغلة ولا يقدم ولد الصلب على ولد الابن لانه سوى بينهما في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال لا يدخل وذكر
لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور وقال رحمه الله يدخل فيه اولاد من ولد البنين والبنات وقال
الرازي رحمه الله اذا وقف على ولده وولد ولده وولد ولده فاذا انقرضوا فهو لمن كان من ولد الواقف دون ولد ابنة الواقف ولو
قال على اولادي واولادهم كان لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت والصحيح قال هلال لان اسم ولد الولد كما يتناول
اولاد البنين يتناول اولاد البنات فانه ذكر في السير اذا قال اهل الحرب آمنونا على اولادنا واولاد اولادنا يدخل فيها اولاد البنين واولاد
البنات قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله لان الولد اسم لمن ولده وابنته ولده وولد ابنته ولد ولده فيكون ولد ولده حقيقة بخلاف
ما اذا قال ولدي فان ثم ولد البنت لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولده لصلبه والانتفاد
ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا وعن محمد رحمه الله ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا رحمهم الله تعالى ونقل صاحب المحيط عن
كتاب الحج على اهل المدينة لمحمد ابن الحسن في قوله ولد الولد انه يدخل فيه ولد الابنة عند اصحابنا رحمهم الله تعالى في مسئلة على ما ذكر
جمعها في الحسابيات اذا وقف على اولاده واولادهم دخل فيه ولد الابن وولد الابنة وفي السير الكبير اذا استامنوا على
اولادهم واولاد اولادهم دخل فيه ولد البنت هذه صورة ما وجدته في الفصل التاسع من وقف المحيط فنقل صاحب الفوائد عن المحيط
انه قال يدخلون في رواية الخصاف وهلال ولا يدخلون في ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى ونقل عن فتاوي الحاكمي انه
اذا وقف على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ان اولاد البنات لا يدخلون في ظاهر الرواية والفتوى على ظاهر
الرواية وذكر الحسام الشهيد في واقعاته مثل ما ذكره الحاكمي ومثله في منية المفتي قال وكذلك في فتاوي الولوالجي وذكر

فلا حاجة الى اعادته هنا صح — مستقصا في شرح البيت السابق صح — الذكور صح — يدخل فيه الذكور والاناث من ولد صح — الحاكمي صح

في التجنيس والحكم بدا انه لو وقف على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا اولاد اولاد اولاد قسم بينهم لا يفضل الذكور على الاناث
واولاد البنات هل يدخلون ذكر انهم يدخلون قال وهذه رواية الخصاف اما في ظاهر الرواية فلا يدخلون وكذلك لو كان مكان
الوقف وصية قال والفتوى على ظاهر الرواية ان اولاد البنات ليسوا باولاد اولاده لانهم ينسبون الى الآباء لا الى الام
انتهى والى ما نقلته اشرت بقولي وقد قيل اظهر واعلم ان مذهب الشافعي دخول اولاد البنات في وقف على اولاده واولاد
اولاده بلا خلاف اعلم عنه ونص الخرقي من اصحاب احمد على انهم لا يدخلون فيه قال صاحب المغني وقد قال احمد فيمن وقف على
ولده ما كان من ولد البنات فليس لهم فيه شي فهذا النص يحتمل ان يعدي الى هذه المسئلة ويحتمل ان يكون مقصورا على من وقف
على ولده لولده لم يذكر ولد ولده وقد ذكرنا ذلك قال وممن قال انه لا يدخل ولد البنات في الوقف الذي على اولاده واولاد اولاده
مالك ومحمد ابن الحسن قال وهكذا اذا قال على ذريتهم ونسلهم وقال ابو بكر وابو عبد الله ابن حامد يدخل فيه ولد البنات وهو
مذهب الشافعي وابي يوسف رحمهما الله لان البنات اولاده فاولادهن اولاد اولاده حقيقة فيجب ان يدخلون في الوقف
ليتناول اللفظ لهم انتهى ونقل صاحب الجواهر المالكي انه اذا قال وقفت على ولدي وولد ولدي واولادهم او على اولادي واولاد اولادي
في دخولهم ثم ههنا فهذا يدل على انه عن مالك خلاف لم يذكره صاحب المغني ثم قال لو قال وقفت على اولادي ذكورهم واناثهم
ولم سميتهم ثم قال وعلى اعقابهم فالنصوص دخولهم ولو قال وقفت على اولادي وسميتهم باسمائهم ذكورهم واناثهم ثم يقول
وعلى اولادهم فولد البنات يدخلون في ذلك باتفاق المتقدمين والمتاخرين من اهل المدينة قاله الشيخ ابو الوليد ثم قال الامام ابو عمر
ابي ردب وهو خطا صريح لا وجه انتهى فاكتب على البيت ما نشيت ذلا اصل الوقف وفتاوي قاضي خان والمحيط ذخ فو تخ

وفي الربع مع ما يجي لو تداخلهم فالحكم في الوقف يظهر

الضمير في تداخلهم لاولاد البنات والمجرور الذي في اول البيت يظهر وصورة المسئلة ما نظم صاحب الفوايد في اربعة ابيات وهذه
عبارته قضى القاضي بدخول اولاد البنات في الوقف على اولاد اولاده بعد مضي سنتين لا يظهر حكمه الا في غلة المستقبل دون
ما مضى قبل الحكم يستفيد هذا الحكم الى وقت الوقف فقال بلى لكن في حق الوجود دون الحكم وغلات تلك السنين معدومة
كالحكم نفسا النكاح بغير ولي ولا يظهر في الوصايات الماضيات والمهر قبل ذا اليس ان القضاء يظهر في عدم وقوع الثلاث وان
كانت معدومة فقال انما يظهر حكمها لا فيها وهي بطلان محلية النكاح وانه امر باق بخلاف العلة المستهلكة فانه لو كانت غلة
السنين الماضية قائمة يستحق اولاد البنات حصتهم منها ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ان الحكم يظهر في الغلات القايمة والهالكة كتب على البيت قن

وجاز الادا في الوقف من دون مدع وقيل على قول الامام معذر
كما نسب عتق بلاك تدبير وعتق الاما التطليق خلع يقرر

في هذين البيتين ثمان مسائل يجوز اداء الشهود فيها من غير دعوى وتقبل شهادتهم ويعطي بها اربع منها بلا خلاف اعلم بل اربع
ذكرتها اخرا واشرت اليها بقولي يقرر يعني الجواز فيها بدون خلاف وفي الاربع الاول خلاف ابي حنيفة مع صاحبيه ما نصا او
قياسا فعلى قولهما يجوز وعلى قوله لا يجوز وقد اشرت الى ذلك بعجز البيت الاول وصاحب الفوايد نظم من ذلك خمس مسايل من
غير اشارة الى اختلاف الاصحاب في شي منها وسأذكر عبارة الاصحاب فيها مسئلة مسئلة اما مسئلة الوقف فذكرها قاضي خان في
دعوى الوقف والشهادة عليه من فتواه وهذه عبارته رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع واراد تحليف المدعى عليه
ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه
قال بعضهم لا يقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله
الدعوى لا تشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق

فيما تقدم صح
الاكتفا صح
منتقى صح
يتعلق صح
من اول اخر كتاب الوقف تبع لصاحب القنية حيث ذكرها في ... [illegible]

الأمة الا انه ان كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شي ويصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة
قبلت لحق الفقراء فلا يظهر الا في حق الفقراء قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيانهم
لا يقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
يقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة لا يقبل انتهى اقول وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف ان كان
على قوم باعيانهم فاخره لا بد ان يكون لجهة بر لا ينقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل لحقهم اما حالا او مالا العاية
الشهادة على النسب تقبل من غير دعوى وفيها اختلاف قال صاحب المحيط فيما نقله صاحب الفوايد عنه وتقبل الشهادة
على النسب من غير دعوى لان النسب يتضمن حرمات كلها لله حرمة الفرج وحرمة الامومة والابوة فتقبل فيه الشهادة من غير
دعوى كما في عتق الامة وقيل لا يقبل من غير خصم ونقل عن صاحب القنية الشهادة على دعوى المولى بنسب عبده تقبل من
غير دعوى فالظاهر ان ما ذكره صاحب القنية وصاحب المحيط من الجواز يخرج على قولهما وما ذكره من عدم الجواز على قياس قول
ابي حنيفة الثالثة الشهادة على العتق والمراد به عتق العبد وسياتي نقله من فتاوي قاضي خان ويأتي الكلام على عتق الامة
ايضا المسئلة الرابعة هلال رمضان فانها تقبل على قياس قولهما بدون دعوى وعلى قياس قول ابي حنيفة لا بد من دعوى كما في
هلال الفطر وهذه عبارة قاضي خان في كتاب الصوم من الفتاوي واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في
عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد وفي الوقف على قول ابي جعفر وعلى قياس قول ابي
حنيفة ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده انتهى اقول وكذلك هلال ذي الحجة
ايضا على قياس قولهما لا يشترط الدعوى وعلى قياس قوله يشترط وكذلك هلال رجب وشعبان وغيرهما من الاشهر اذا قصد باثبات
الهلال امر ديني خالص لله تعالى بان يعم هلال رمضان فيحتاج الى اثبات اول شعبان ورمضان فيحتاج الى اثبات هلال رجب وهلم
جرا والحاصل في ذلك كله ان كل اثبات يكون خالصا لله تعالى فانه لا يحتاج فيه الى الدعوى بل تجوز الشهادة فيه حسبة ولذلك اطلق
الهلال في النظم ليشمل هذه الصور كلها مسئلة الشهادة على التدبير قال صاحب القنية في الشهادات الشهادة على التدبير كالشهادة
على العتق لا يقبل عند ابي حنيفة بدون الدعوى اقول فعنده مما يقبل ان كان تدبير عبد وان كان تدبير امة فينبغي ان
يقبل اتفاقا السادسة الشهادة على عتق الامة وقد تقدم نقل الاتفاق على القبول عند الكل وذكر صاحب النهاية في
كتاب الكراهية اذا شهدا على الطلاق والزوج غائب لا يقبل لعدم الشهادة على الخصم ولو كان حاضرا يقبل وان لم يوجد دعوى
المرأة بطريق الحسبة وهذا في الشهادة عند القاضي السابعة على التطليق وقد تقدم الثامنة الشهادة على الخلع قال في منها ذات القنية
والشهادة على الخلع بدون دعوى المرأة مقبولة كما في الطلاق وعتق الامة ولا يسقط المال ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويدخل
المال في هذه الشهادة تبعا فاكتب على البيت ما بذلك من الكتب المذكورة فق قن مح شع

واباء اولاد اقارب اخوة بهن ذكور والمونث يعبر

في هذا البيت اربعة الفاظ يدخل في كل منها الذكور والانثى فلو وقف انسان على ابائه او اولاده او اقاربه او اخوته اشترك فيه
الذكر والانثى وهذه عبارات بعض الاصحاب في ذلك لفظ الاباء فيشمل الاباء والامهات ذكره شارح السير بعد الذي نقلته
انفا قال ولو قال امنونا على ابائنا وله اباء وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الاباء يتناول الاباء والامهات الا ترى
انهما يسميان ابوين قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا انسان واحد فالامهات داخلات
الذين معهم امنون لان الاسم حقيقة يستعمل للكل عند الاختلاط يعني ان جمع الذكر يشمل المونث عند الاختلاط وهي مسئلة
اصولية ولفظ الاولاد فلو وقف او اوصى لولد فلان او لاولاد فلان فالذكر والانثى فيه سواء في قولهم جميعا لان الولد

ما صورته صح
الشهادة صح
كلامه صح
من قول قاضي خان صح
الشهادة صح
له انتهى كلامه واذا علمت ذلك صح
فعم وقد ذكرت الامومة صح
[illegible]

ولا خصوصية الى هذه المسائل بل في غيرها من الكتب صح

اسم المولود وانه يتناول الذكر والانثى نقله صاحب الفوائد عن وصايا البدائع قال شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير
وان قال امنونا على اولادنا دخل في هذا الذكور والاناث المفردات ايضا لان الولاد حقيقة في الفريقين قال تعالى يوصيكم الله
في اولادكم ثم قال فان كن نساء فوق اثنتين فقد فسر الاولاد بالاناث المفردات واما لفظ الاقارب فذكر قاضي خان في
فصل الوقف على الاقارب من الفتاوى رجل قال ارضي صدقة موقوفة على اقاربي او على ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف
ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف واجداده ولا ولده وفي المحيط عند ابي حنيفة وفي الزيادات يدخل فيه الجد
والجدة وولد الولد الا ان عند ابي حنيفة يكون استحقاق الوقف لذي الرحم المحرم من الواقف ويعتبر ايضا الاقرب فالاقرب
وعلى قول صاحبيه رحمهما الله تعالى يعتبر الرحم المحرم من الواقف ويدخل الجد والجدة من قبل الآباء والامهات الى اقصى اب له في الاسلام
انتهى وذكر ابن العربي المالكي في الاحكام اربعة اقوال احدها قال مالك رحمه الله في كتاب محمد وابن عبدوس انهم الاقرب فالاقرب
بالاجتهاد ولا يدخل فيه ولد البنات ولا ولد الاخوات الثاني فيه اقاربه من قبل ابيه وامه قاله علي ابن زياد الثالث قال اشهب
يدخل فيه الاعمام والعمات والاخوال والخالات وبنات الاخت وقد قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى
قال الا ان تصلوا قرابة ما بيني وبينكم وقال ولم يكن بطن من قريش الا كانت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم قرابة واما لفظ
الاخوة فيشمل الذكر والانثى قال هلال في وقفه لو قال ارضي هذه موقوفة على اخوتي وله اخوة واخوات هم جميعا سواء وكذا
في وقف الخصاف وغيره قال الخصاف الا ترى الى قوله تعالى فان كان له اخوة والاخوة والاخوات في ذلك سواء انتهى وفي فتاوى
قاضي خان لو قال على اخوتي وله اخوة واخوات اشتركوا جميعا انتهى وفي اواخر باب ما تصدق فيه المستامن من اهل الحرب
لا يصدق فيه من شرح السير الكبير ولو قال آمنونا على اخوتنا ولهم اخوة واخوات فهم آمنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق
للذكور والاناث قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء وفي الحقيقة هذه الصيغة للذكور الا ان من مذهب العرب عند
اختلاط الذكور والاناث تغليب الذكور واطلاق علامة الذكور على الكل والمستعمل لهذه الحقيقة بمنزلة الحقيقة قال فان
كان له اخوات ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الامان لان الاناث المفردات ليس لهن صيغة الذكور فان قيل اليس الله
تعالى قال فان كان له اخوة فلامه السدس ثم الاخوات المفردات تحجب الام من الثلث الى السدس لا بهذا بل باتفاق الصحابة
رضي الله عنهم واعتبار معنى الحجب وقد بينا ذلك في الفرائض ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جائز واما في الفاظ
العباد فيراعي الملفوظ به من ان يستعمل بتعليله واسم الاخوة لا يتناول الاناث المفردات حقيقة ولا مستعملا فكذا على البيت ما شئت

فو نسبد وعام والابنا صح وان يكن غلاما فقط فالنصف ذو والفقر يجم

ما موصول من صلته وهي في موضع رفع عطف على الالفاظ الاربعة والابناء عطف آخر والنصف بالنصب مفعول يجم واصح حال
ثم اعلم انه قد تقدم اربعة الفاظ مما يشمل الانثى في الوقف والوصية والامان نظمها صاحب الفوائد واضاف اليها لفظ
الابناء ولم يشر في الابناء الى اختلاف فيها اختلاف ما ذكره بعد ولم يستوعب الالفاظ التي تشملهم وما عرفت وجه
الاقتصار على الخمسة ومن جملة ما بقي عليه ما ذكره في اول هذا الفصل وهي العقب والجنس والآل والاهل والنسل والذرية فان
قلت الذي يذكرهم فيما مر قلت لا اشارة فيما مر الى الشمول وان سلم فقد اعاد ذكر الاولاد ولذلك اعترت الى هذه الالفاظ
بقولي ومامر اي ويدخل الانثى والذكر فيما مر من الالفاظ وذلك لان معنى هذه الالفاظ اما بمعنى لفظ الولد او معنى لفظ الاهل
وكلاهما يشمل الذكر والانثى وكذلك لو قال وقفت على مواليه او على عشيرته او على جيرانه او على الفقراء او على المساكين فانه
لا يختص به الذكور دون الاناث بل هو شامل للفريقين ولنرجع الى بقية ما في البيت اما لفظ الابناء فذكر قاضي خان في اواخر
كتاب الوقف على الاولاد والاقرباء والجيران فيمن قال ارضي صدقة موقوفة على بني وله بنون وبنات قال هلال كانت الغلة

او على قرابتي صح

كلامه صح

كل ذي رحم من الرجال والنساء الرابع قال ... كنانة يدخل فيه صح

ايضا صح

قلنا صح

انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك صح

الاكرم

فالعقا ... الخامس ... القبيل

مطلب قال وقفت على بني يدخل البنات ايضا على الصحيح من المذهب

لهم بالسوية لان اسم البنين يتناول البنين والبنات وعن ابي حنيفة في رواية يكون الغلة للبنين خاصة والصحيح هو الاول
وهذا كما لو قال ارضي موقوفة على اخوتي وله اخوة واخوات اشتركوا جميعا وان قال موقوفة على بني فلان وله بنون وبنات
روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انهم يدخلون جميعا فان كانوا بنو فلان قبيلة لا يحصون يكون ذلك على الذكور والاناث
جميعا في الروايات كلها ولو قال ارضي موقوفة على بني وله بنات ليس معهن ابن كانت الغلة للفقراء ولا شيء للبنات لان اسم
البنين لا يتناول البنات عند الانفراد وكذلك الوقف على بناته وله بنون ولا بنات له كانت الغلة للفقراء انتهى وذكر
صاحب المحيط المسئلة في اوايل الفصل التاسع من الوقف وقال بعد صورته ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على بني وله بنون
وبنات قال هلال هما جميعا في الوقف سواء وهكذا ذكر الخصاف في وقفه وروى عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف ان الغلة
للبنين فيمن اوصى بثلث ماله الى بني فلان وله بنون وبنات فالثلث لهم جميعا وهم فيه سواء فكذا في الوقف قال هلال
وروى يعقوب عن ابي حنيفة ان ذلك للبنين دون البنات وهلال يقول الا ترى انه يحسن ان يقال هذه المرأة من بني فلان
وقال ان في المسئلة روايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبعضهم وفق بين الروايتين فقال ما روي انه يدخل فيه البنون والبنات
محمول على ما اذا كان فلان ابا القبيلة كما كبني تميم وما روي انه لا يدخل فيه البنات محمول على ما اذا كانوا بني اب محصون
وقد اشار في التعليل الى ما قلنا حيث قال لا يحسن ان يقال هذه المرأة من بني فلان وهذا انما يستقيم فيما اذا كانوا بني اب محصون
اما اذا كانوا بني اب لا يحصون صح ذلك فانه يستقيم ان يقال هذه المرأة من بني تميم ونحوه روي عن ابي يوسف في الوصية فانه
قال الثلث للبنين خاصة دون البنات الا في كل اب يحسن ان يقال هذه المرأة من بني فلان مثل فخذ او قبيلة ولو قال على بني
وليس له بنون وله بنات فالغلة للفقراء ولا شيء للبنات وكذلك اذا قال على بناتي وله بنون فالغلة للفقراء ولا شيء للبنين وفي
شرح السير الكبير ولو قال آمنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميعا لما بينا في الاخوة ومن اصحابنا من يقول جواب
الفصلين قولهما وقول ابي حنيفة للاول فاما على قوله الآخر فيتناول الذكور خاصة بمنزلة الوصية لبني فلان وفلان ابو الاولاد
او الاخوة فلان ولكن الاصح ان هذا قولهم جميعا لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصية فابو حنيفة في الوصية
اعتبر الحقيقة فقط واما في الامان اعتبر الحقيقة وما اشبهها بطريق الاستعمال وان لم يكن فيهم ذكر وانما لهم بنات خاصة فهم
فيه جميعا لان هذه الصيغة لا تتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا القبيلة وقد بينا هذا في الوصايا اذا
اوصى لبني فلان وفلان ابو القبيلة فالمراد بهذه النسبة الى القبيلة والاناث المفردات في النسبة الى القبيلة بهذا اللفظ
كالذكور بخلاف ما اذا كان فلان ابا اولاد وقد قال بعض مشايخنا اذا تقدم منه كلام يستدل به على انه اراد الامان
لهن بان قال ليت لي الامان لهؤلاء البنات او الاخوات فامنوني على بني او اخواتي فحينئذ يستدل بتلك المقدمة ان مراده الاناث
فهن آمنات بقي في البيت مسئلة اخرى وهي لو وقف على بنيه ولم يكن له الا ابن واحد فان النصف له والنصف للفقراء
ولو كان له ابنان على بنيه ولم يكن له الا ابن واحد فان النصف له والنصف للفقراء صرف اليهما قال صاحب المحيط اذا قال
ارضي صدقة موقوفة على بني وله ابنان فصاعدا استحقا جميع الغلة وان جعل الايجاب بلفظ الجمع لان في المثنى معنى الجمع
الواحد الى الواحد الا ترى ان في باب الوصايا اعطي للمثنى حكم الجمع فكذا في الوقف لان الوقف نظير الوصية ولو لم يكن
الا ابن واحد كان للابن نصف الثلث والنصف الآخر للفقراء الا ترى ان من اوصى لبني فلان وليس لفلان الا ابن واحد
كان للابن نصف الثلث والثلث الآخر يكون لورثة الموصي وتسمى اسم الابن كاسم الولد فانه اذا وقف على ولده وولد ولده
واحد كان جميع الغلة له وان كان له اولاد قسمت الغلة عليهم ثم قال بعد ورقة انه لو قال في الوقف على ولد عبد الله وعلى
ولد زيد وليس لزيد ولد فالغلة كلها لولد عبد الله وهو نظير الوصية فان من اوصى بثلثه لولد عبد الله ولولد زيد وليس

مطلب في باب الامان ...

مطلب الوقف نظير الوصية

لزيد ولد كان الثلث كله لولد عبد الله ولو قال لبني فلان ثم من بعدهم على المساكين وليس لفلان الا ولد واحد فالغلة كلها
له وذكر قاضي خان هذه المسئلة في الفتاوي بفصل اقتضى لو لم يكن الا ابن واحد كان النصف للفقراء قال في فصل الوقف على الاولاد رجل
قال ارضي صدقة موقوفة على المحتاجين من ولدي وليس في ولده الا محتاج واحد قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى
لولده المحتاج نصف الغلة والنصف للفقراء قيل له فان اعطى القيم نصف الغلة فقيرا واحدا قال يجوز على قول ابي يوسف رحمه
الله لان الفقراء لا يحصون فيكون للجنس فاكتب على البيت **فق مح ذخ ابير** والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

وناظره من قبل قبض اجوره ففيل كذا الحتال ان جاء اقدم

في البيت مسئلتان كل منهما على التفصيل الاولى ناظر الوقف اذا آجره هل له ان يقيل المستاجر من الاجارة واذا اقاله هل تصح
الاقالة فالجواب على التفصيل ان كان قد قبض الاجرة فليس له ان يقيل ولا يصح اقالته لتعلق حق المستحقين بما قبضه فلا يجوز
له بعد ذلك دفعه وان لم يقبض الاجرة جاز لان الاجارة على شرف السقوط لاحتمال الموت والاعسار والسفر وكم يتعين للمستحق
الوقف عوض الا ترى انه لو باع الناظر شيئا من غلة الوقف كان له ان يحبسه حتى يقبض الثمن والمسئلة من القنية في باب تصرف
القيم ما صورته للقيم فسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجرة وينفذ فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو ابرأ القيم المستاجر عن
الاجرة بعد تمام المدة تصح البراءة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن انتهى قال صاحب الفوايد ينبغي ان يكون في المسئلة
تفصيل واذا كان الاضر على الوقف في الاقالة فيجوز وان كان الحفظ ضررا اما من ان المستاجر اقدر على عمارة الوقف وان الاشتغال به
الوقف كما في القرى او ان يكون على الفلاحين ديون بسبب الفلاحة فاذا تقايلا لزمهم بها جملة من غير تمهل فيودي الى تعطيل
الوقف **اقول** اذا حصل المستاجر وطلب التقايل بين الموجود والمستاجر كان في معاها معه من الضرر اكثر مما ذكر نعم لو
فصل بانه لا يخلو اما ان يكون قد آجره باكثر من اجرة المثل او لا فان كان باكثر من اجرة المثل فليس له ان يقبل لانه قد لا يرغب احد
في الاستيجار باكثر من اجرة المثل والاكثرية قد تحققت والمصلحة قد علمت فليس له نقضها لكان حسنا المسئلة الثانية هل للقيم الوقف
ان يحتال باجر الوقف على غير المستاجر فالجواب على التفصيل ان كان المحال عليه اقدر من المحيل فله ذلك وتنفع الحوالة لانه مصلحة
للوقف والا فلا يصح لانه لا فايدة فيها والمسئلة في الذخيرة والهداية قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد عنه **قيم وقف** آجر
الوقف فله ان يحتال بالغلة اذا كان مليا ثم كلامه ورايت المسئلة في فتاوي قاضي خان قال في فصل الوقف على القرابات ما صورته
متولي الوقف اذا آجر دار الوقف كان له ان يحتال بالغلة على مديون المستاجر اذا كان المديون مليا وان اخذ بالاجرة
كفيلا فهو اولى بالجواز انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره المسئلة في وصي اليتيم وهل له ان يحتال بمال اليتيم وقال فان كان خيرا
لليتيم جاز ويقع تفسير الخيرية بان يكون الثاني املى قال صاحب الفوايد وينبغي ان يعتبر هذه الخيرية هنا لانه لا فرق بين مال اليتيم
والوقف لان الولاية فيهما نظرية ولا شك انه لم يكن املى فلا فايدة بالاشتغال بتصحيحها لانه اشتغال بلا فايدة فيه ولا نظر
للوقف **اقول** ويحتمل ان يكون في الاحتيال على المساوي نظر للوقف بان يكون قليل المطل كثير الوفاء وربما يكون اقل
مالا من المحيل واكثر وفاء فينبغي ان يجوز الاحتياط عليه في الوقف وفي مال اليتيم فكم من غني بالاداء مطول وكم من فقير بالوفاء
عجول وعلى هذا يكون الغدر في البيت بمعنى قادر كقوله تعالى وهو اهون عليه بمعنى هين وكقول الشاعر ان الذي سمك
السماء بنا لنا بيتا دعائمه اعز واطول اي عزيزة طويلة فاكتب على البيت **قف فق ذخ هد** اشارة الى الكتب المذكورة

ويوجر بالعرض المعتبر عنده وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر

صورة المسئلة ناظر الوقف وقيمه هل له ان يوجره بعرض معين نقل صاحب الفوايد عن وقفي هلال والخصاف انه يجوز عند ابي حنيفة
رحمه الله ولا يجوز عندهما الا بالدراهم او الدنانير ونقل عنهما ايضا انهما قالا على قول ابي حنيفة رحمه الله اذا آجرها بعرض من العروض

او بشيء مما يكال او يوزن فما يصنع بذلك قال يبيعه ويجعل ثمنه في سبيل الوقف وزاد هلال ما صورته قلت وكذلك ان
آجرها بعبد او امة قال نعم كله سواء ونقل صاحب الفوايد عن الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا انما يجوز في الوقف عند ابي حنيفة
رحمه الله بما تعارفه الناس اجرة وثمنا في الاجارات والبيعات مثل الحنطة والشعير فاما في العبيد فلا يجوز بالاجماع انتهى والى ذلك
اشرت في عجز البيت بقولي وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر هو رقمت عليه للذخيرة **ذخ** ورقمت على الصدر بوقف الخصاف **ذخ**
وذكر قاضي خان في فصل الوقف على القرابات ما صورته المتولي اذا آجر الارض بشيء من العروض والحيوان بعينه قيل انه يجوز بلا
خلاف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في زماننا الاجارة تكون على الاختلاف لان التعارف الاجارة بالدراهم والدنانير انتهى
ووجه الجواز في الحنطة والشعير وما جانسها انها في المعتاد يكون ثمنا ومثمنا وليس فيها كثير غبن ولا تعرض للتلف كما في العبد
لاحتمال موته قبل بيعه فيتضرر الوقف بذلك ووجه الجواز فيه الحاقه بغيره من الاعيان التي تقع عوضا والله اعلم بالصواب

ولو لم يضر الارض غرس فجائز لمستاجر من غير اذن بشجر
وليس له حفر بلا امر ناظر وحيث يرى خيرا فبالحفر يامر

في البيت مسائل نظمتها من القنية ورمزت لها **قن** احدها هل يجوز لمستاجر ارض الوقف ان يغرس فيها شجرا بغير اذن الموجر
اعني قيم الوقف وناظره فالجواب انه ان كانت الارض لا تتضرر يجوز سواء اذن له صريحا او لم ياذن لانه لم يتضرر جاز الغرس عادة
الثانية انه هل يجوز له ان يحفر في الارض بدون الاذن والجواب انه لا يجوز وذلك لما يحصل به من الضرر الغالب وليس الحفر ماذونا فيه للمستاجر
عادة الثالثة انه لو اذن الناظر على الوقف للمستاجر بذلك ففعله جاز لعدم المانع وهل يجوز للناظر ان ياذن للمستاجر بذلك ان
ان علم في حفره خيرا للوقف جاز للناظر ان ياذن له لظهور المصلحة وان لم يكن فيه نفع للوقف ولا مصلحة له فلا يجوز الاذن
في ذلك وهذه عبارة صاحب القنية في هذه المسائل في المسائل المتفرقة من اخر كتاب الوقف قال ما نصه ويجوز للمستاجر غرس
الاشجار والكروم في الرعايا الموقوفة فاذا لم يضر بالارض بدون صريح الاذن من المتولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الاذن
فيما يزيد الوقف به خيرا قال قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها اما اذا كان فيجوز الحفر والغرس والحايط من ترابها
لوجود الاذن في مثلها دلالة **فروع** ذكر في القنية عن ابي بكر لو بنى في ارض الوقف لنفسه او نصب بابا او غلقا او نواه حين فعله
للوقف صار وقفا والا فلا وقال ابو نصر لا يصير وقفا نوى او لم ينو لان وقف البناء لا يجوز ثم رمز لبعضهم وقال لو
تبعا بغير يقيني ومتولي الوقف لو بنى في عرصة الوقف فهو للوقف ان بناه من مال الوقف ومن مال نفسه نواه للوقف او لم ينو
وان بنا لنفسه واشهد عليه كان له والاجنبي اذا بنى ولم ينو شيئا وكذا الغرس على هذا الخلاف والغرس في المسجد للمسجد في حق الكل
انتهى وذكر صاحب المحيط في الفصل الثالث والعشرين اراضي موقوفة على الفقراء استاجرها رجل من المتولي وطرح فيها السرقين
وغرس الاشجار ثم مات فالاشجار ميراث للورثة فلو اراد الورثة ان يرجعوا في الوقف مما زاد السرقين في السرقين في الارض
ليس لهم ذلك لاستهلاك العين فيه دون الاشجار والله تعالى اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

وما جاز لابن عنده ولا لاب ويعقوب في ذين الاجارة يعقد
ومن عبده او نفسه او مكاتب له باتفاق عنهم تتعذر

القيم في جاز للايجار وفي عبده للامام ابي حنيفة ولا تاكيد لما وابن عطف على ابن وكما شملها الاب والابن وفي البيتين مسائل
ذكر منها صاحب الفوايد مسئلتين وهما هل للناظر الوقف او واقفه ان يواجره من ابنه او ابيه فعند ابي حنيفة لا يجوز وعند ابي
يوسف يجوز واليه الاشارة بعجز البيت الاول وهل له ان يواجر من نفسه او عبده او مكاتبه ليس له ذلك قال الخصاف في
وقفه قلت ارايت ان اجرها من ابنه او ابيه او عبده او مكاتبه قال اما في مذهب ابي حنيفة فان الاجارة لا تجوز من احدهما

على العادة صح

فله نصف الغلة ولو قال على ولد فلان ثم من بعدهم على المساكين وليس لفلان الا ولد واحد صح

واذ قد علمت ذلك صح

كلامه صح

على مديون المستاجر صح

واذ قد علمت هذا صح

ما نصه صح

والما في مذهب ابي يوسف فان الاجازة من ابيه وابنه جايز ومن عبده ومكاتبه لا وفي الذخيرة لو آجر من ابيه او ابنه فهو على
هذا الاختلاف في الوكيل عند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز ومن المشايخ من قال ههنا يجوز وقاسه على المضارب اذا آجر
من هولاء فانه يجوز بلا خلاف وكذلك الوصي لانهما عاما التصرف بخلاف الوكيل ومن مشايخنا من قال لو فرق انسان بين
المضارب والوصي وبين ولي الوقف لابي حنيفة كان له وجه فان والي الوقف ليس بتام الولاية الا ترى انه لا يجوز له الا ما قال الواقف
وشرط انتهى وجه الاتفاق على عدم الجواز في عبده ومكاتبه انهما في معنى نفسه وهو متهم في نفسه لا يجوز له ان يبيع لما فيه من
التهمة فكذا لا يجوز له ان يوجر قال صاحب القنية في باب تصرفات القيم لا يجوز للقيم شراء شيء من مال المسجد لنفسه ولا البيع له
وان كانت فيه منفعة ظاهرة انتهى وهذا بخلاف الوصي على ما ياتي في الوصايا ووجه قول ابي حنيفة ان اباه اصله وابنه فرعه
فكما لا يجوز فيه لا يجوز في اصله وفرعه الا ترى انه لا يشهد لابيه ولا ابنه ووجه قول ابي يوسف القياس على الوصي فانه لو اوصى
له ان يتصدق بثلث ماله جاز له ان يضعه في اولاده ذكره قاضي خان وصاحب التتمة وغيرهما اقول ولكن الشرط فيها ان يكون
الولد كبيرا حتى لو كان صغيرا لا يعقل لا يجوز لانه في معنى نفسه وكذلك ينبغي ان يكون جواز الاجارة على قول ابي يوسف من
الكبير العاقل البالغ اما لو كان صغيرا فينبغي ان لا يجوز لانه ايجاب من نفسه حيث يتولى طرفي العقد والشخص لا يتولى طرفي العقد
بنفسه الا ترى انهم قالوا في وصي اليتيم لو اراد ان ياخذ ارضه مزارعة ينبغي ان يرفع الى القاضي ليزارعه عليها لئلا يكون متوليا لطرفي
العقد وذكر قاضي خان متولي الوقف اذا تقبل ارض الوقف لنفسه من نفسه لا يجوز لان الواحد لا يتولى طرفي العقد الا اذا
تقبلها من القاضي فيتم العقد باثنين واذ قد علمت ذلك فاكتب باشارة وقف الخصاف واكتب عليها قح والله اعلم

وجاز له ان يستدين لبذره اذا اذن القاضي كما لو يعمر

في البيت مسئلتان احدهما يجوز لناظر الوقف وقيمه ان يستدين لبذره ذكره صاحب الفوايد عن واقعات الناطفي المتولي اذا
اراد ان يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر ان اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك بلا خلاف لان القاضي يملك الاستدانة
على الموقوف فيملك المتولي ذلك ايضا باذن القاضي وان اراد ذلك بغير اذن القاضي ففيه روايتان انتهى المسئلة الثانية هل
له ان يستدين للعمارة وهي اشهر من الاولى وذلك بامر القاضي ايضا نقل صاحب الذخيرة عن هلال على ما ذكره صاحب الفوايد
انه قال اذا احتاجت الصدقة الى العمارة وليس في يد القيم ما يعمر فليس له ان يستدين عليها ثم قال وفي فتاوى ابي الليث قيم
وقف طلب منه الخراج وليس في يده من مال الوقف شيء واراد ان يستدين فهذا على وجهين ان امر الواقف بالاستدانة فله ذلك وان
لم يامره بالاستدانة اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد والمختار ما قاله ابو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر
الى القاضي حتى يامره بالاستدانة ثم يرجع في الغلة لان للقاضي هذه الولاية اقول لذا رفع الامر الى القاضي لا خلاف فيه انما
الخلاف فيما استدان بغير امر القاضي وذكر في فتاوى قاضي خان المسئلة فلا خصوصية لها بالواقعات وهذه عبارته قيم الوقف
اذا طلب منه الخراج والجبايات وليس في يده من غلة الوقف شيء قال الفقيه ابو القاسم ان كان الواقف امره بالاستدانة كان له ان
يستدين وان لم يامره بالاستدانة فاستدان كان ذلك في ماله ولا يرجع في غلة الوقف وقال الفقيه ابو الليث اذا استقبله
ولم يجد بدا من الاستدانة ينبغي ان يستدين بامر الحاكم ثم يرجع في الغلة لان للقاضي ولاية الاستدانة على الوقف
وذكر الناطفي اذا اراد القيم ان يستدين ليجعل ذلك في ثمن البذر للمزارعة في ارض الوقف ان فعل ذلك بامر القاضي كان
له ذلك عند الكل لان القاضي يملك الاستدانة فاذا امر القيم بذلك صح امره اما القيم فلا يملك الاستدانة انتهى وذكر في موضع
آخر عن قاضي خان ما صورته حوانيت مال بعضها الى بعض الاول منها وقف والباقي ملك والمتولي لا يعمر الوقف قال ابو
القاسم رحمه الله ان كان للوقف غلة كان لاصحاب الحوانيت التي هي ملك ان ياخذوا القيم ليسوي الحايط المايل من غلة الوقف

المسالة في الوقف الخصاف وقال ماصورته صح

بلغ مقابلة صحيحة

كلامه صح

الحادي عشر

وان لم يكن للوقف في يد الواقف غلة رفعوا الامر الى القاضي ليامر القاضي القيم بالاستدانة على الوقف في اصلاح الوقف
وليس للقيم ان يستدين بغير امر القاضي وكذا نقل المسئلة صاحب القنية قال وللقيم الاستدانة على الوقف لضرورة العمارة لا
ليقسم ذلك على الموقوف عليهم فلو استقرض القيم لمصالح المسجد فهو على نفسه وقال بعضهم لا اصدق في زماننا وقال بعضهم له
ذلك وبعضهم لا يستدين الا بامر القاضي وبعضهم ليس للمتولي ان يستدين على الوقف قال والمختار ما اختاره الصدر
الشهيد وابو الليث انه اذا لم يكن بد من الاستدانة انه يرفع الامر الى القاضي فيامره به ثم يرجع في الغلة وليس للقيم ان
ياخذ ما فضل من عمارة المدرسة ليصرفها الى الفقهاء وان احتاجوا اليه ثم ذكر صاحب المحيط في الفصل عمارة المدرسة
ليصرفها الى الفقهاء وان احتاجوا اليه السابع من الوقف ما صورته وفي واقعات الناطفي المتولي اذا اراد ان يستدين على
الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر ان اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك بلا خلاف وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان
انتهى ثم قد ذكر قاضي خان الاستدانة في موضعين من الفتاوى قال في احدهما ما صورته وتفسير الاستدانة ان لا يكون
للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة اما اذا كان للوقف غلة فانفق من مال نفسه لاصلاح الوقف كان له ان يرجع
بذلك في غلة الوقف وذكر ايضا في مسئلة البذر تفسير الاستدانة بان اشترى للوقف شيئا وليس في يده شيء من غلات
الوقف ليرجع بذلك فيما يحدث من غلة الوقف انتهى وقال صاحب الفوايد في مسئلة البذر ما صورته وهذا ينبغي ان يحمل على
ما اذا لم يمكن اجارتها واما اذا امكن فلا يصار الى الاستدانة لان الضرورة اندفعت بالاجارة فانه يقبض الاجرة ويزيل
ضرر الوقف بها قال وهذا التقييد لم اسمعه ولا سبقت اليه وهو مما يتعين حفظه ومما يؤيده قول ابي الليث اذا لم يكن له
بد من الاستدانة والاجارة له منها بد فلا يستدين ويكون هذا على اتفاق المشايخ ثم قال ولا شك ان الاستدانة على
خلاف القياس ومن استحسنها من المشايخ مال فيها الى دفع الضرورة عن الوقف والضرورات تبيح المحظورات فاذا كان الوقف
مما يمكن اجارته ويحصل اجرته لا يجوز ان يقال بجواز الاستدانة على الوقف لانعدام الحاجة اليها بخلاف اذا كان مما لا يرغب في
استيجاره او لا يرجى احد يستاجره ويفوت الزرع فيه فتدعو الحاجة الى القول بالاستدانة فيقال بها للضرورة اليها فيه
اقول لا يشترط امكان الاجارة لجواز الاستدانة على الوقف لاجل بذره لجواز ان يكون الاستقلال انفع لمستحقي الوقف
من اجارته وقد ذكر قاضي خان عن الفقيه ابي جعفر ان الواقف اذا لم يذكر في اصل الوقف اجارته فعلى القيم ما هو ادر
للفقراء وانفع من الاجارة والمزارعة وهذا بناء على جواز المزارعة على قولهما وهو مذهب احمد وبه يفتى ثم ذكر صاحب الفوايد
بعد ذلك نظرا آخر وهو انه اذا احتيج في الوقف الى الاستدانة هل يكون جواز الاستدانة الذي ذكروه مقيدا بالقرض
بدون ربح او يجوز ان يستدين بالربح ايضا كما يصنعه اهل زماننا بان يشتري المستدين سلعة باكثر من المبلغ المحتاج
اليه في الاستدانة بقدر الربع او الثلث على قدر ما يقع الاتفاق عليه ثم يبيعه بالقدر المحتاج اليه ويصير الباقي ربحا
وهل اذا فعل الناظر ذلك يكون ضامنا له اولا ولم يذكر عن ذلك جوابا والذي يظهر لي في ذلك انه ان امكنه القرض
بدون ربح فلا يعدل الى ما فيه ربح وان لم يمكن الا بربح استامر القاضي وفعل والا ادى الى خراب الوقف لا سيما في
زماننا الذي قل فيه من يقرض الدراهم بدون معاملة وفيما تقدم نقله من فتاوى قاضي خان اشارة الى ذلك
في تفسير الاستدانة بان قال وتفسير الاستدانة بان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة فحمل اللفظ
على البيان اولى من حمله على الترادف وكذلك في قوله بان يشتري للوقف شيئا والوقف قد لا يكون محتاجا الى
ذلك الشيء بل الى الدراهم فان قيل المشتري للوقف لا بد فيه من الغبطة واذا اشترى بالربح لا يكون فيه غبطة قلت الغبطة
فيه بالنسبة الى التاجيل فان الاجل يقابله قسط من الثمن فقوله انه اذا اشترى بالربح لا يكون فيه غبطة فان اراد الغبطة

العمارة صح

وسياتي شروطها ان شاء الله تعالى في بابها صح

بالنسبة الى بيتشتري بالنقد فمسلم ولكن مشتراه انما هو بالنسبة والغبط فيها بالنسبة الى نظرها فاكتب على البيت ما ردني من رموز الكتب المذكورة فق قن مح فع خ

واذ قد علمت ذلك فحج

ويسن لنظار المساجد نقشها من الوقف فالاسراف في الوقف يخطر

تضمن البيت قول قاضي خان في باب الرجل يجعل داره مسجدا رجل وصى بثلث ماله لعمارة المسجد في اي شي يصرف ذلك المال قال ابو القاسم رحمه الله يصرف فيما كان من البناء دون التزيين فقيل له انصرف ذلك في المنارة قال ذلك من بناء المسجد وعن ابي بكر رحمه الله انه سئل عن الوقف على المسجد يجوز لهم ان يبنوا منارة من غلة المسجد قال ان ذلك من مصالح المسجد بان كان اسمع لهم فلا باس وان كان بحال يسمع الجيران الاذان بغير المنارة فلا ارى لهم ان يفعلوا ذلك وليس للقيم ان يتخذ من غلة الوقف على عمارة المسجد شرفا او ينقش المسجد ولو فعل يكون ضامنا وذكر ايضا في الباب المذكور ما نصه مسجد له مستغلات واوقاف اراد المتولي ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصيرا او آجرا او جصا لفرش المسجد قالوا ان وسع الواقف ذلك للقيم وقال افعل ما ترى من مصلحة المسجد كان له ان يشتري ما شاء وان لم يوسع ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارته فليس للقيم ان يشتري ما ذكرنا لان هذا ليس من العمارة ولا من البناء وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر مال القيم الى من كان قبله فان كانوا يشترون من اوقاف المسجد الدهن والحصير والآجر وما ذكرنا كان له ان يفعل ذلك والا فلا وذكر صاحب القنية من هذا جملة منها اسراج السرج الكثيرة في السكك والاسواق ليلة البراة بدعة وكذا في المساجد ويضمن القيم وكذا يضمن اذا اسرف في السرج في رمضان وليلة القدر ويجوز الاسراج على باب المسجد في السكة والسوق ثم رقم وقال اشترى من مال المسجد شمعا في رمضان يضمن قال وهذا اذا لم ينص الواقف عليه ثم رقم وقال لو اوصى بثلث ماله ان ينفق على بيت المقدس جاز وينفق في سراج ونحوه قال هشام فدل هذا على انه يجوز ان ينفق من مال المسجد على قناديله وسرجه وزينته والفقه في مسئلة النظم ان تصرف الشخص في مال نفسه على وجه الاسراف حرام فما ظنك بمال الاوقاف التي تصرفات القيم فيها مشروطة بالنظر كاموال اليتامى ولا شك ان نقشها وزخرفتها اذا لم يكن الواقف فاذن فيه ممنوع لانه تضييع لمال الوقف في غير ما شرط الواقف وعندي في جواز صرفه في الزخرفة والنقش اذا شرطه نظر فاكتب عليه قن فق

كان صح

في باب تصرفات القيم صح

واذ قد علمت ذلك فحج

وان مسجد قد ضاق والارض حوله بقيمتها كرها تضاف وتعمر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في باب الرجل يجعل داره مسجدا او هي من غرايب المسائل قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد فاخذوا او اضافوا للمسجد على الناس فجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه كرها بالقيمة ولو كان بجنب المسجد ارض وقف على المسجد فارادوا ان يدخلوا شيئا في المسجد من الارض جاز ذلك بامر القاضي انتهى والوجه في هذه المسئلة ان الخلفاء الراشدين وكافة المهاجرين في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عصرنا هذا ما يزالون يجدون المساجد الكبار والجوامع في اوساط البلدان المحاصرة المساكن وذلك لا يخلو عن بعض الاراضي الملاصقة لها من ملاكها كرها بقيمتها واضافتها اليه وكل ذلك بحضرة العلماء والائمة ولا ينكره احد ومع ذلك يترددون الى المساجد ويؤدون الصلوات فيها ولو كانت مغصوبة لما جاز لهم ذلك فكان اجماعا سكوتيا على الجواز ثم رايت في الفصل الثاني والعشرين من المحيط المسئلة وقد استدل لها بنحو ما استدللت لها وهذه عبارته ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة كرها منه فقد صح عن عمر وكثير من الصحابة انهم اخذوا ارضين بكره من اصحابها وزادوا في المسجد الحرام حين ضاق لهم اقول في الاستدلال بما ذكر على قول ابي حنيفة نظر فان الحكم ببيع اراضي مكة في الصحيح من مذهبه لقوله عليه السلام مكة حرام لا يباع رباعها وسيأتي الكلام على ذلك في فصل الاجارة من هذا الكتاب واذا كانت الارض عنده غير مملوكة لا يجوز اجارتها ايضا عنده فيكون الباقي فيها اما عاصيا او مستعيرا ويؤمر باخلاء وتضاف الارض الى المسجد لعدم تملكها لا انها ارضه واخذت منه كرها فح الاستدلال بما ذكرت حسن وفي غالب ظني ان الزيادة انما هي في مسجد النبي عليه السلام لا في المسجد الحرام فح لا اعتراض ويحتمل ان الكاتب زاد الالف في الحرام وكانت الحرم

او خانا او مقبرة او سقاية صح

وهذا انص مما قاله بعد ورقتين صح

اي

اي زاد وابة مسجد النبي عليه السلام الحرم فاكتب على البيت فق مح اشارة الى الكتابين والله اعلم بالصواب

واذ قد علمت ذلك فحج

ولو زاد في المسجد ما زاد لعمارة فيضمن ما اعطاه منه ونحوه

الضمير في زاد للناظر على الوقف والقيم فيه وصورة المسئلة لو استاجر ناظر الوقف شخصا لعمارة الوقف باكثر من اجرة المثل مما لا يتغابن الناس فيه فعمل ذلك العمل ودفع اليه الاجرة من مال الوقف يكون ضامنا لجميع ما دفع قال قاضي خان المتولي اذا استاجر رجلا في عمارة المسجد بدرهم ودانق واجرة مثله درهم فاستعمله في عمارة المسجد ونقد الاجرة من مال الوقف قالوا يكون ضامنا جميع ما نقد فاكتب على البيت علامته قو ووجه ما اشار اليه من انه لما زاد في الاجر اكثر مما يتغابن الناس فيه يصير مستاجرا لنفسه دون المسجد فاذا نقد الاجر من مال المسجد كان ضامنا والى ذلك اشرت بقولي ما اعطاه يعني جميع الذي اعطاه من مال الوقف لا الزائد فقط

بعد بورقة اجارة الاوقاف ما نقصه صح

انتهى كلامه صح

ويبطل ايجار امري وهو بعده لشخص على التعيين ان مات موجر

نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة وعزاها في الشرح الى روضة الناطفي فاكتب على البيت رمزها ات وصورة ما نقله عن اجارتها ولو وقف وقفا على فقراء قرابته ما تناسلوا وتوالدوا الاقرب فالاقرب فآجره الاقرب عشر سنين ثم مات المؤاجر قبل انقضاء المدة لم تبطل الاجارة وتصرف اجرته في بقية المدة الى من يليه من الاقرب والاشبه بها اذا كان وقفا على قوم مسمين باعيانهم اذا مات فلان فعلى فلان فيها هنا بطل بموت من اجره ذكره هلال في وقفه هذا عبارة الناطفي قال صاحب الفوائد وكشفت عن هذه المسئلة في وقف هلال فلم اره فيها وذكر في اجارة القنية آجر الوقف عليه عشر سنين ثم مات بعد خمس سنين وانتقل الوقف الى مصرف آخر انتقضت الاجارة ويرجع بما بقي من الاجرة في تركة الميت وفي خلاصة الفتاوى اذا آجر الواقف بنفسه ثم مات القياس ان تبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك وفي الاستحسان لا تبطل انتهى قال وفي الذخيرة وغيرها الاجارة لا تبطل بموت الموقوف عليه لانه ليس بمالك للرقبة انما حقه في الغلة وما ذكره في الروضة والقنية يخالفه وهو غريب لم اقف عليه في غير هذين الكتابين ولغرابته نظمته في كتابي هذا اقول لا مخالفة بين الذي في الروضة والقنية وبينما في الذخيرة وغيرها لان الذي في الذخيرة وغيرها انه لا تبطل الاجارة بموت الموقوف عليه وذلك فيما اذا كان الناظر اجرها لا الموقوف عليه بطريق النظر عنه او عن غيره اما اذا اجرها الموقوف عليه لا بطريق النظر بل بطريق الاستحقاق او بطريق النظر وهو يستحق جميع الوقف وهو من بعده على شخص بعينه فلم يتعرض اليه صاحب الذخيرة وقد ذكر في الروضة والقنية انه تبطل الاجارة بموته لان اجارته له بمنزلة اجارة المالك لملكه لعدم المزاحم له فيترجح مشابهته له على مشابهته للوصي والوكيل وذلك لان الاجارة انما تنتقض بموت المالك لان الملك بالموت ينتقل الى الوارث فلو لم يبطل حصل استيفاء المنافع على ملك الآجر وانه لا يجوز وهذا المعنى معدوم في حق الواقف لان آخره للغير وهم الفقراء مثلا ومعدوم في حق الناظر وفي حق الموقوف عليه اذا كانت له ولاية الايجاب على نفسه وعلى غيره وموجود فيما لو اجر الموقوف عليه وهو يستحق الريع كله وهو من بعده على شخص بعينه سواء اجر بطريق النظر او لا لان ريع الوقف ينتقل بموته الى غيره معينا كلامه انه جعل فيهما قياسا واستحسانا كما لو اجر الواقف قال ولم ينقل ان العمل فيها على القياس فيجب ان يعمل بوجه الاستحسان قال ولا يقال ان عمل ابي بكر الاسكاف يكون كالقياس ان يعمل بوجه القياس ويترك الاستحسان لان حمله كان عن اختيار منه لا عن اتفاق من الاشياخ او رواية في المذهب وهو لا اختيار تخص له ان الحكم ببطلانها ما لم يقف على نقل في ان العمل في نظيرها على وجه القياس وفيه بعد انتهى وفيه نظر فان عمل الامام ابي بكر الاسكاف ليس في هذه المسئلة بل في مسئلة ما اذا آجر الواقف الوقف فقد تقدم الفرق بان الاجارة هناك ليس لنفسه وانما هو لغيره اعني الفقراء او غيرهم وفي هذه المسئلة الاجارة لنفسه لعدم المزاحم له في الوقف فالحاصل ان كل من آجر لنفسه سواء كان له الولاية او لم يكن الا انه هو المستحق لجميع الريع وهو من بعده لشخص معين ومات بطلت اجارته للتعليل المتقدم وصاحب الفوائد

في بيتين صح

في روضته صح

او اجرها الموقوف عليه صح

فصار بمنزلة المالك اعلم ان صاحب الفوائد اطال البحث في هذه المسئلة وتحقيق صح

انه فهم المسئلة فيما اذا اجر الموقوف عليه بطريق النظر فان في كلامه ما صورته وعندي انه لابد وان يكون الذي عقد الاجارة
له الولاية والقاضي لمستحق ماله ولاية كما عرف انتهى **اقول** وقد ذكر قاضي خان في اجارة الاوقاف ما صورته الموقوف عليه اذا اجر
الوقف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في كل موضع يكون كل الاجرة له بان لا يكون الوقف محتاجا الي العمارة ولم يكن
معه شريك في الوقف كان له ان يواجر الدار والحوانيت وان كان الوقف ارضا ان كان الواقف شرط البداية بالخراج
والعشر وجعل للموقوف عليه ما فضل من العمارة والمونة لم يكن للموقوف عليه ان يواجر لانه لو جازت اجارته كان جميع الاجر
له بحكم العقد فيفوت شرط الواقف ولو لم يكن الواقف شرط البداية بما ذكرنا فاجر الموقوف عليه الارض او زرعها بنفسه
ينبغي ان يجوز ويكون الخراج والمونة عليه فهذا يخالف لما ذكر صاحب الفوايد ونوفق بين ما في الكتب ما س على القواعد

وفي الوقف في آل النبي اختلافهم وبعضهم فوق الثلاثة يوجر

في البيت مسئلتان نظمهما من تتمة الفتاوي وان كانتا في غيرها فاكتب باشارتها **تنف** الاولي لو وقف علي آل النبي عليه السلام
فيه اختلاف المشايخ قال صاحب التتمة في اول الفصل الثالث ما صورته ذكر شيخ الاسلام في اول شرح كتاب الوقف ان
الوقف علي اقرباء الرسول صلي الله عليه وسلم جايز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي المنتقي عن ابي يوسف انه يجوز صرف صدقات
الوقف الي الهاشمي اذا سمي في الوقف وهو دليل علي جواز الوقف وفي الجامع الاصغر ان الوقف علي اهل بيت النبي صلي الله عليه وسلم
لا يجوز كالصدقة قال ثم وفي الصدقة الفريضة والتطوع سواء وفي شرح القدوري ان الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر
والنذور والكفارات لا يجوز فاما الصدقة علي وجه الصلة والتطوع روايتان ايضا ولو قال لاهل بيت النبي عليه السلام
ومنهم تحصون يجوز ويهم فيه اولاد فاطمة رضي الله عنها **اقول** ومما تفرع عليه ان اولاد البنات يدخلون في الوقف علي
الاقرب والاهل والآل والاولاد وذكر قاضي خان في آخر فصل الوقف علي القرابات ما صورته رجل وقف علي العلوية
الساكنين ببلخ وجعل لهم شيئا من الوظيفة ومنهم من يغيب عن البلد سنة او نحو ذلك قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله من غاب منهم
ولم يبع مسكنه ولم يتخذ مسكنا آخر فهو من مساكن بلخ ولا تبطل وظيفته ولا وقفه قال وهذه المسئلة علي جواز الوقف علي
بني هاشم كما تجوز الوصية لهم ولا يجوز صرف الزكاة اليهم وهكذا قاله الامام ابو زيد الدبوسي المسئلة الثانية لو آجر الوقف اكثر
من ثلاث سنين قال بعضهم يجوز واعلم ان في المسئلة من اصحابنا ثلاثة اقوال في اجارة الوقف اذا لم يكن الواقف شرط
مدة الاجارة احدها انه تتقيد في الجميع بسنة وثانيها تطلق في الجميع آخرها في الدور والحوانيت والاراضي وعليه الفروع الذي تقدم
في شرح البيت السابق من القنية والروضة وثالثها وهو المختار للفتوي انه يجوز في الاراضي والضياع ثلاث سنين وفي
الدور والحوانيت سنة ولما كان هذا القول هو المشهور صار غيره كالمهجور فنبهت عليه في عجز البيت ووجه الاقتصار على السنة
ان المدة اذا طالت تودي الي ابطال الوقف لانه متي تصرف المستاجر مدة طويلة في المأجور ظن من يراه يتصرف تصرف الملاك في ملكه
فمتي ادعي ملكيته يشهد له من يراه يتصرف فيه تصرف الملاك المدة الطويلة انه مالك له ووجه الاطلاق ان العادة جارية بكتابة
صك الاجارة والاشهاد فيها علي الموجر والمستاجر وذلك مانع لدعواه الملكية بل يشهد عليهما بالوقفية وربما لا يرغب في
اجارة الموقوف المدة اليسيرة لعدم تمكن المستاجر من عمارة الموقوف واستغلاله فلا يحصل الاجارة باجر المثل وسياتي
ذلك في شرح البيت الذي يلي هذا ووجه رواية التفصيل ان بعض الاراضي لا تزرع الا بعد ثلاث سنين مثلا وتزرع
في السنين الثلاثة ثلاث زرايع مختلفة ومتي توالي عليه زرع واحد فسدت الارض فاختير جواز اجارته مدة ثلاث سنين
ولذلك فصل بعضهم فقال اذا كانت الارض تزرع في كل سنة مرة فالجواب فيها كالجواب في الدور والحوانيت وان كانت
تزرع في كل سنتين مرة توجر سنتين وان كانت تزرع في كل ثلاث سنين مرة او تزرع في كل سنة طايفة منها ينبغي ان يشترط

ذلك

كلامه مح

واكتب علي البيت مح

انتهى كلامه مح

ذلك المقدار الذي يتمكن فيه زراعتها جميعها علي العادة وكان الفقيه ابو الليث يجيز في الدور والاراضي وغيرها ثلاث سنين والعلام
بما ان تختلف باختلاف الزمان والمكان وكل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة وغيرها وانفردت علي رمز التتمة اقتصارا والله اعلم

وللحاكم التغيير ان قل راغب وفي الشرط فوق العام ذا البين يوجر

نظم صاحب الفوايد هذه المسئلة وعزاها في الشرح الي فتاوي قاضي خان والفتاوي البديعة وهذه صورة ما نقله عنهما اذا
شرط الواقف ان لا يواجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها سنة او كانت اجارتها اكثر من سنة اوفي للوقف
وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرط الواقف الا انه يرفع الامر الي القاضي حتى يواجرها اكثر من سنة لان هذا انفع
للوقف وللقاضي ولاية النظر للفقراء وللغايب والميت هذه عبارته والذي رأيته في باب الرجل يجعل داره مسجدا من فتاوي
قاضي خان صورته فان كان الواقف شرط ان لا يواجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها اكثر وكانت اجارتها
اكثر من سنة انفع فليس للقيم ان يواجرها اكثر من سنة ولكنه يرفع الامر الي القاضي حتى يواجرها القاضي اكثر من سنة لان القاضي
ولاية النظر علي الفقراء وعلي الميت ايضا فان كان الواقف شرط في الوقف وكتب في صك الوقف ان لا يواجر اكثر من سنة الا
ان كان ذلك انفع للفقراء كان للقيم ان يواجرها بنفسه اكثر من سنة اذا راي ذلك خيرا ولا يحتاج الي القاضي انتهى ورايت في تتمة الفتاوي
بعض هذه المسئلة ايضا قال ما صورته ولو آجر متولي الوقف دارا موقوفة او ارضا موقوفة اكثر من سنة فان كان الواقف شرط
ان لا يواجر اكثر من سنة لا يجوز فان كان الناس لا يرغبون في استيجارها سنة وكانت اجارتها اكثر من سنة ادر علي الوقف
وانفع لا يجوز اجارتها اكثر من سنة لان شروط الواقف مرعات وان كان شرط ان لا يواجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع
للفقراء فحينئذ يجوز اجارتها اكثر من سنة اذا راي ذلك خيرا للفقراء ولم يذكر ان للحاكم مخالفة شرط الواقف وشرط ذكر فيما لم
يشترط شيئا ما تقدم منه حكايته في شرح البيت السابق فاكتب علي البيت **ق ظ** اشارة الي فتاوي قاضي خان والفتاوي الظهيرية اذ هو لم ادر ما البديعة

ومن قال صدقا قيل من الريع في كذا من الخبز دفعا قدر ذلك في قفا بصير

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الي قاضي خان فاكتب علي البيت **قف** وهذه عبارته رجل قال في مرضه
اشتروا من غلة داري هذه بعد موتي في كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوه علي المساكين قال نصير الدار وقف كما لو قال
وقفت داري بعد موتي علي المساكين انتهى **اقول** وبين ذلك لمن وقفت من هذه الارض شيئا ولم يسم الشيء حيث يكون
باطلا لان الشيء يتناول القليل والكثير ولو بين بعد ذلك بما يبين شيئا قليلا لا يوقف عادة ذكره قاضي خان في
آخر فصل وقف المشاع من فتاواه ووجه مسئلة النظم انه لا يمكن الخروج من عهدة ما اوصي من شراء كل شهر بكذا من
الخبز ما لم يحبس وقفا **تنبيه** لا بد ان يكون ذلك المكان يخرج من ثلث ماله لان انفاذ موضوعه لو نما عرف ان تبرع المريض بعد الموت من الثلث

ولو ان ارض الوقف واصلت بنا بنا يزيد الاجر فيها تعمر

صورة المسئلة لو كان ارض الوقف متصلة ببيوت المصر فرغب الناس في استيجارها بيوتا بحيث تكون غلة ذلك فوق
غلة الزرع والنخل كان للقيم ان يبني فيها بيوتا فيواجرها لان الاشتغال بهذا الوجه يكون انفع للفقراء هذه عبارة قاضي
خان في اواخر باب الرجل يجعل داره مسجدا وهذا بخلاف ما لو كانت الارض الموقوفة تبعد من بيوت المصر فانه ثم لا يكون للقيم
ان يبني فيها بيوتا يواجرها لانه ثم لا يرغب الناس في استيجار البيوت باجرة توفي منفعتها علي منفعة الزراعة نص
عليه قاضي خان وهي من المسايل الغريبة لان فيها تجويز تغيير هيئة الوقف وفي اذا كان الناس الي ذلك مذهب محمد رحمه الله
لا غير فقد ذكر صاحب المحيط المسئلة ايضا في اوايل الفصل السابع في تصرف القيم وهذه عبارته قال وان كان في ارض
الوقف غلة فخاف القيم هلاكها له ان يشتري من غلتها فصيلا فيغرس حتي لا يخرب ثم قال فان كان قطعة من هذه الارض

تمام

في بيتين مح

اشارة اليهما مح

المراد بفتاوي البديعة هو الفتاوى الظهيرية

سنجة لا تنبت شيئا فيحتاج الى كسح وجهها واصلاحها حتى تنبت كان للقيم ان يبدأ من غلة جملة الارض بمؤنة اصلاح تلك
القطعة قال واذا اراد القيم ان يبني قرية ليكثر اهلها وحفاظها ويحرزون الغلة لحاجة الى ذلك كان له ان يفعل ذلك
وهو كالخان الموقوف على الفقراء اذا احتيج فيه الى خادم يكسح الخان ويفتح الباب ويسده فسلم المتولي بعض البيوت
الى رجل بطريق الاجرة له ليقوم بذلك فهو جائز وان اراد ان يبني فيها بيوتا يعطيها بالاجرة فهذه المسألة في الحاصل على
وجهين ان كانت ارض الوقف متصلة ببيوت المصر يرغب في استيجار بيوتها ويكون غلة ذلك فوق غلة الارض والنخل كان
له ذلك وان كانت ارض الوقف بعيدة عن المصر ولا يرغب في استيجار بيوتها باجرة تربي منفعتها على منفعة الزراعة
فليس له ذلك فاكتب على البيت فوخ اشارة الى الكتابين والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

ولو ضعفت قال الامام محمد يبدلها القاضي بما هو اعمر

صورة المسألة ما ذكره صاحب المحيط وقاضي خان عند ذكر المسألة السابقة عن محمد بن الحسن رحمهما الله وهذه عبارته قال فقد روي
عن محمد ما هو ابعد من هذا وفي فتاوى قاضي خان ما هو فوق هذا يعني من اعتبر غلة الوقف وبناء الارض للمزارعة بيوتا ومساكن
اذا كان انفع للفقراء فانه قال اذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي انفع للفقراء
واكثر ريعا كان له ان يبيع هذه الارض ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا وفي قاضي خان ايضا اخرى فقد جوز رحمه الله الاستبدال
الارض وذكر صاحب التتمة في فصل المتفرقات منها عن المنتقى ما نصه والى ابن سماعة سألت محمدا رحمه الله عن الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع
به المساكين قال فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي قال في السير الكبير ان استبدال الوقف باطل الا رواية عن
ابي يوسف رحمه الله وذكر صاحب المحيط في فصل المتفرقات قال ما صورته سئل شمس الائمة الحلواني عن اوقاف المسجد اذا
تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولي ان يبيعها ويشتري مكانها اخرى قال نعم قيل فان لم تتعطل ولكن يوجد بثمنها
ما هو خير منها هل له ان يبيعها قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل او لم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف
وهكذا حكى فتوى شمس الائمة السرخسي وقد روينا عن محمد رحمه الله في فصل العمارة انه اذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال
والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي اكثر ريعا ان له ان يبيع هذه الارض ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا وقال في المنتقى
سمعت محمدا يقول في الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي
انتهى فاكتب على البيت مح قو تتد اشارة الى الكتب الثلاثة تنبيه في اذكار الناس ان هذا مذهب الامام احمد بن حنبل رحمه
الله والذي نص عليه صاحب المغني انه اذا قلت منفعة الارض ولم تتعطل بالكلية لا يجوز بيعها وان كان غيره انفع منه
واكثر ردا على اهل الوقف لان الاصل تحريم البيع وانما ابيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع مع امكان تحصيله
ومع الانتفاع وان قل ما يضيع المقصود اللهم الا ان يبلغ في قلة النفع الى حد لا يعد نفعا فيكون وجود ذلك كالعدم
فالحاصل ان احمد رحمه الله لا يجيز بيع الوقف الا اذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت وارض خربت وعادت مواتا ولم
يمكن عمارتها او مسجد انتقل اهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلى فيه او ضاق باهله ولم يمكن توسيعه في موضعه او تشعث جميعه
وهذا ليس بعيدا من قواعد اصحابنا وفيه تنبيه وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى واما مالك والشافعي رحمهما الله فانهما لا يجيزان
بيع شيء من ذلك لقوله عليه السلام لا يباع اصلها ولا يبتاع ولا يوهب ولا يورث ولان ما لا يجوز بيعه مع بقاء منافعه لا يجوز
بيعه مع تعطلها كالعتق والمسجد اشبه الاشياء به ووجه قول احمد ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد رضي الله عنه
لما بلغه انه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة ان انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فانه لن يزال
في المسجد مصلي قالوا وهذا كان بمشهد من الصحابة رضوان الله عليهم ولم يظهر خلافه فكان اجماعا ولان في الاستبدال استبقا

الوقف

توهم واذ قد علمت ذلك

كلامه واذ قد علمت ذلك

لا يجيز احمد بيع الوقف الا اذا خرب

ولم يمكن عمارته ولا عمارة بعضه او لا يبيع بعضه جاز بيع بعضه ليعمر به بقيته وان لم يمكن الانتفاع بشيء منه بيع جميعه صح

الوقف بمعناه ووجه قول محمد ان في بيع ما ضعف من الوقف واستبداله بغيره مصلحة وكرعاية بقاءه والى آخر حتى انعدمت
منفعته بالكلية كما ذهب اليه احمد بها لا يرغب احد في شراء البيت فيؤدي الى استهلاكه وتعطيل منافعه وقضية عمر رضي الله
عنه مما يدل على ما ذكرناه فانها لم تكن فيما تعذر الانتفاع به بالكلية والله اعلم بالصواب

ولو شرط التغيير بالارض واقف يصح وقاض دون شرط يغيره

في البيت مسألتان احداهما لو شرط الواقف لنفسه التبديل في الوقف صح شرطه والثانية ان القاضي يجوز له التبديل دون شرط
اذا كان في ذلك مصلحة للموقوف عليهم وقد مر نوع من ذلك قال قاضي خان في مسائل الشرط ما نصه رجل قال ارضي هذه صدقة
موقوفة لله تعالى ابدا على ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخرى فيكون وقفا على شروط الاول قال هلال رحمه الله وهو قول
ابي يوسف رحمه الله الوقف والشرط جائزان وقال ابن خالد الوقف صحيح والشرط باطل وقال بعضهم هما فاسدان قال
والصحيح قول هلال وابي يوسف لان هذا الشرط لا يبطل حكم الوقف لان الوقف يحتمل الانتقال من ارض الى ارض اخرى
ويكون الثانية قائمة مقام الاولى فان ارض الوقف اذا غصبها غاصب واجرى عليها الماء حتى صارت بحرا لا تصلح للزراعة يضمن قيمتها
ويشتري بقيمتها ارضا اخرى فتكون الثانية وقفا على وجه الاولى وكذا ارض الوقف اذا قل نزلها لآفة وصارت بحيث
لا تصلح للزراعة ولا يفضل غلتها عن مؤنتها ويكون صلاح الوقف في الاستبدال وان لم يكن للحال ضرورة داعية الى الاستبدال
انتهى وهذا مما يدل على ان مذهب اصحابنا في بيع ما تعذر الانتفاع به كمذهب الامام احمد رحمه الله للدليل السابق ثم نقل
قاضي خان بعد ذلك ما صورته ولو كان الواقف قال في اصل الوقف على ان ابيعها بما بدا لي من الثمن من قليل وكثير او قال
على ان ابيعها واشتري بثمنها عبدا او قال ابيعها ولم يزد على ذلك قال هلال هذا الشرط فاسد يفسد به الوقف لان هذا
شرط ولاية ابطال الوقف كانه قال على ان ابطلها وانما لا يبطل اذا شرط الاستبدال بارض اخرى لان ذلك نقل وتحويل ثم قال
اجمعوا على ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح الوقف والشرط ويملك الاستبدال اما بدون
الشرط اشار في السير الى انه لا يملك الاستبدال الا القاضي اذا راى المصلحة في ذلك وهذه هي المسألة الثانية اعني ان القاضي
يملك بيع ارض الوقف واستبدالها بارض اخرى اذا راى المصلحة في ذلك وقد ذكر صاحب القنية ما صورته مبادلة دار الوقف
بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون محلة المملوكة خيرا من محلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر
مساحة وقيمة واجرة لاحتمال خرابها في ادون المحلات لدناءتها وقلة رغبات الناس فيها فروع ذكرها قاضي خان تتعلق بمسألة
الاستبدال لو قال الواقف في الوقف على ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخرى ولم يزد على ذلك في القياس يبطل الوقف
لانه لم يذكر ان ارضا اخرى تقام مقام الاولى وفي الاستحسان يصح الوقف لان الارض الاولى تعينت للوقف فيكون
ثمنها قائما مقامها في الحكم وكما لو اشترى الثانية تكون وقفا بشرائط الاولى قائمة مقام الاولى ولا يحتاج الى مباشرة الوقف
بشروطه في الثانية كالعبد الموصى بخدمته لانسان اذا قتل خطأ واخذت قيمته واشتري بقيمتها عبد آخر يثبت حق الموصى له
بالخدمة من غير تجديد وكذا المدبر اذا قتل خطا واخذ المولى قيمته يؤمر ان يشتري عبدا آخر فيدبره وينتقل حكم الاولى
الى بدله كذلك ههنا ثم ليس له ان يستبدل الثانية بارض ثالثة لان هذا حكم يثبت بالشرط والشرط وجد في الاول دون الثانية
اقول وقد ذكر صاحب المحيط بعد ان ذكر بعض هذه المسائل انه اذا شرط في اصل الوقف ان له ان يبيع الثانية كان له ان يبيعها
وفي كلام قاضي خان الاشارة اليه فانه علل بان الشرط وجد في الاولى دون الثانية فدل على انه لو وجد في الثانية جاز له
البيع قال ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ان لي استبدالها بارض اخرى لم يكن له ان يستبدلها بدار لانه لا يملك تغيير الشرط
وله ان يشتري بثمنها ارض الخراج لان ارض الوقف لا تخلو عن وظيفة اما العشر او الخراج ولو قال على ان لي ان استبدلها

[illegible]

بارض

بلا اصل يكن له ان يستبدلها من ارض البصرة لم يكن له ان يستبدلها بارض من غير ارض البصرة لان اراضي البلدان تتفاوت
في الغلة والمؤنة فلا يعتبر شرطه اقول الا ان يكون التغيير الى ما هو خير مما شرط فينبغي ان يجوز بامر القاضي كما مر قال وليس
له ان يستبدلها بارض اخرى من ارض الحوز لان من في يده ارض الحوز بمنزلة الاكار لا يملك الارض والبيع فان ارض الحوز هي
ما عجز صاحبها عن زراعتها واداء مؤنتها فيدفع الى الامام ليكون منفعتها للمسلمين مقام الخراج والرقبة ملك صاحبها ومنفعتها
للمسلمين ولو شرط الاستبدال ولم يذكر ارضا ولا دارا فباع الارض الاولى كان له ان يستبدلها بجنس العقارات ما شاء من
دار او ارض وكذا اذا لم يقيد الاستبدال على بلد كان له ان يستبدلها باي بلد شاء باطلاق اللفظ ولو باع ارض الوقف بثمن
فيه غبن فاحش لا يجوز بيعه في قول هلال وابي يوسف لان القيم بمنزلة الوكيل لا يملك البيع بغبن فاحش ولو كان ابو حنيفة
يجيز الوقف بشرط الاستبدال لكان يجيز بيع القيم اذا باع بغبن فاحش كالوكيل بالبيع عنده ولو باع ارض الوقف وقبض الثمن
ثم مات ولم يبين حال الثمن كان الثمن دينا في تركته وكذا سائر الامناء وسيأتي ذلك في فصل المضاربة والوديعة ولو كان الوقف
مرسلا لم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له ان يبيعها ويستبدل بها وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها لان سبيل الوقف ان
يكون مؤبدا لا يباع وانما يثبت ولاية الاستبدال بالشرط وبدونه لا فهو كالبيع المطلق عن شرط الخيار لا يملك المشتري رده وان
لحقه في ذلك غبن اقول الا انه يرفع الامر الى الحاكم ليبيع ويستبدل لانه نصب ناظرا لمصالح المسلمين قال ولو انه شرط الاستبدال في الوقف
ووهب الثمن صحت الهبة وصح الثمن في قول ابي حنيفة وابو يوسف يقول لا تصح الهبة وان باع الوقف بعروض ففي قياس قول ابي حنيفة
يصح البيع ثم يبيع العروض بالدراهم او بالدنانير فيشتري بها ارضا او يشتري بالعروض ارضا وقال ابو يوسف وهلال رحمهما الله
لا يملك البيع الا بالدراهم او بالدنانير كالوكيل في البيع وقد تقدم شيء من ذلك في اجارة الوقف من هذا النظم قال ولو باع ارض
الوقف فقد شرطه ولاية الاستبدال ثم عادت الارض اليه ان عادت بما هو فسخ من كل وجه كان له ان يبيعها ثانيا لان البيع الاول
صار كان لم يكن وان عادت اليه بما هو عقد جديد لا يملك ان يبيعها ثانيا لانه صار كانه اشتراها شراء جديدا فقضى وقفا لما لو
اشترى ارضا اخرى قال ولو باع ارض الوقف واشترى بثمنها ارضا اخرى ثم ردت الاولى عليه بعيب بقضاء قاض كان له
ان يصنع بالاخرى ما شاء والارض الاولى تعود وقفا لان الارض الثانية بدل عن الاولى فاذا انفسخ البيع في الاولى من كل وجه
انقلبت الوقفية عن البدل الى الاصل فاذا لم تبق الثانية بدلا عن الوقف كان له ان يصنع بالثانية ما شاء ولو ردت الاولى
عليه بعيب بلا قضاء لم ينفسخ البيع في الاولى فبقيت الثانية بدلا عن الاولى فلا تبطل الوقفية في الثانية ويصير مشتريا الاولى
لنفسه ولا يصير مشتريا الارض الثانية واقفا لنفسه لانها قامت وقفا بدلا عن الاولى فلا يتغير بعود الاولى اليه بعقد ولو باع الارض
الاولى واشترى بثمنها ارضا اخرى ثم استحقت الاولى في القياس تبقى الثانية وقفا وفي الاستحسان لا تبقى الثانية وقفا لان
الثانية بدل عن الاولى وبالاستحقاق انفسخت المبادلة من كل وجه فلا تبقى الثانية وقفا ولو ان الواقف قال في الوقف على ان
لي ان استبدل بها ثم مات فاوصى الى وصيه بالاستبدال فان وصيه لا يملك الاستبدال لانه شرط في الوقف ولاية الاستبدال
اليه وهذا امر يحتاج فيه الى الرأي والمشورة بخلاف ما اذا وكل الواقف في حياته بالاستبدال حيث يصح التوكيل لان رأي الموكل
قائم لو تمكن خلل امكنه التدارك ولو شرط الواقف في الوقف الاستبدال لكل من ولي هذا الوقف صح ذلك ولكل من ولي الوقف
ولاية الاستبدال ولو قال على ان لفلان ولاية الاستبدال فمات الواقف لم يكن لفلان ولاية الاستبدال الا ان يشترط الولاية
له بعد وفاته وهذا كله عند ابي يوسف وهلال لان عندهما الواقف اذا ولى غيره كان له ان يعزله بعد ذلك فكان القيم بمنزلة الوكيل
والوكالة تبطل بالموت اما على قول محمد لا تبطل ولاية المتولي بوفاة الواقف لان عنده لو اراد الواقف ان يعزل المتولي لا يملك
لان المتولي وكيل الفقراء لا وكيل الواقف ولو ان الواقف شرط ولاية الاستبدال لغيره مع نفسه على ان يستبدلا معا

منظوما مبينا صح
وقد مر ذاكره صح
ثم باع صح
القاضي صح

فيفرد ذلك الغير بالاستبدال لم يجز لانه شرط رأيين مع رأي نفسه ولو تفرد الواقف بالاستبدال جاز لان الواقف هو الذي شرط
لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو مشروط لنفسه كل ذلك مما اشار اليه صاحب المحيط وقاضي خان فاكتب على البيت قوح ٥

وعمم فقر الجار لا آل عامر ولا مطلقا في الوقف اذ ليس يحصر

الجار على قول ابي حنيفة رحمه الله كل من يستحق الشفعة وشرط هلال والخصاف ان يكون ملازما للدار وهو الساكن ليس
بشرط وانما الشرطان يستحق الشفعة ملاصق كان او غير ملاصق ثم في ظاهر مذهب ابي حنيفة ان الشرط السكنى مالكا كان
الساكن او غير مالك وروي عن ابي حنيفة ان الشرط هو الملك دون السكنى والصحيح هو ظاهر الرواية كذا في المحيط وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله جاره كل من يجمعهم مسجد المحلة وفي الزيادات ان قول ابي حنيفة قياس وقولهما استحسان والعبرة
في الجيرة يوم قسم الغلة لا يوم حدوثها بخلاف القرابة ذكره هلال ثم رجع الى ما تضمنه النظم وفيه ثلاث مسائل الاولى
لو وقف على جيرانه بالاضافة او بدونها نص عليه صاحب المحيط بان قال ارضي هذه صدقة موقوفة على فقراء جيراني
او قال ارضي هذه صدقة موقوفة على فقراء الجيران فانه يجب تعميم الجميع حتى لو اقتصر القيم على بعضهم ضمن حصة الباقي المسئلة
الثانية لو اوصى الى فقراء بني عامر وفقراء بني بكر او فقراء بني تميم او فقراء بني خالد لا يجب التعميم ايضا بل لو خص بالوصية
بعضهم واقتصر عليه جاز واليه الاشارة بقولي لا آل عامر المسئلة الثالثة لو اطلق بان وقف على الفقراء ولم يزد على ذلك لا
يجب التعميم ايضا بل يجوز قصر الوصية على بعضهم واليه الاشارة بقولي ولا مطلقا وجه الفرق بين المسئلة الاولى وبين الاخرتين
ان فقراء جيرانه مما يمكن احصاؤهم وحصرهم بخلاف الفقراء مطلقا وفقراء بني فلان والاب قبيلة فانه لا يمكن احصاؤهم وحصرهم
والى ذلك اشرت بقولي اذ ليس يحصر فلو شرطنا التعميم لادى الى تعطيل المصرف لتعذر احصائهم وحصرهم تنبيه اعلم ان
الظاهر ان الحكم في هذه المسائل في الوقف والوصية سواء فنظير المسائل جميعها ثابتة الا ان المسئلتين الاولتين ذكر الحكم فيهما
في كتاب الوقف والثالثة في الوصية ونقلت الاوليين من المحيط وهذه عبارته في الفصل الثاني عشر من كتاب الوقف
فاذا وقف على فقراء جيرانه فاعطى الوصي بعضهم دون بعض ضمن بخلاف ما اذا وقف على الفقراء انتهى وصاحب الفوائد نظم
المسئلتين الاولى والثانية في بيتين ونظم الحكم في الاولى بخلاف ما نظمته وعزاه في الشرح الى المحيط والثالثة الى خزانة الاكمل
وهذه عبارته قال في المحيط لو اوصى لفقراء جيرانه فقسم ما اوصى لهم في بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز وقال في خزانة الاكمل
لو اوصى لفقراء بني تميم ما يوصي به في بعض دون بعض جازت بمثله في فقراء ابيه ثم نحو الاخلال ببعضهم اقول
تتبعت كلام صاحب المحيط في الوقف والوصايا فلم اجد ما نقله عنه فيه بل وجدت الحكم في الوقف كما ذكرته فلذلك غيرت
نظمه دون نظم ما ذكره وما نقله عن خزانة الاكمل يسير فانه قال وبمثله في فقراء ابيه ثم نحو الاخلال ببعضهم يعني لا بد من التعميم
والظاهر ان فقراء اهل البيت كفقراء الجيران بان كلا منهم يمكن احصاؤه والضابط فيه والله اعلم ان الموقوف عليهم ان
لهم ان كانوا يحصون ويحصرون فلا بد من التعميم وان لم يمكن حصرهم فلا يجب التعميم ويجوز الاقتصار على البعض ولكن لا بد
من ذكر الفقراء حتى لو اوصى للمسلمين او لبني تميم وهم لا يحصون لا يجوز اذ لم يذكر الفقراء لان الاسم ينبئ عن الحاجة والفقر كما
لو اوصى لليتامى او للارامل من بني فلان وهم لا يحصون فان الوصية صحيحة وتصرف الى فقرائهم وضابط ذلك ان الوصية
اذا وقعت باسم ينبئ عن الفقر والحاجة فهي صحيحة فان كان من يتناولهم ذلك لا يحصون يصرف الوصية الى الفقراء منهم
حتى يكون الوصية وافقة لمعلوم وهو الله تعالى لا يحصون لهم وان يشترك فيها الغني والفقير وان كانوا لا يحصون كبني تميم مثلا فالوصية باطلة
فاكتب على البيت صحيحا اشارة الى المحيط وخزانة الاكمل تنبيه اعلم ان صاحب الفوائد نظم المسئلة في الوقف وما نقله عن المحيط
وخزانة الاكمل انما هو في الوصية فان صح نقله عن المحيط فيحتاج الى ذكر الفرق بين الوصية والوقف ويحتمل ان يكون ثم فرق

اشار بهما صح
المعتبر في الجوار عند ابي حنيفة هو السكنى لا الملك عند ابي يوسف صح
لجيرانه صح
فقسم صح
اليه صح
احصاؤهم صح
واذا وقعت صح
وان وقعت باسم لا ينبئ عن الفقر والحاجة ان كانوا يحصون فالوصية صحيحة صح

فروع من انتقل من جوار الوقف بعد الوقف لم يكن له من الوقف شيء ولو اشترى الواقف دارا وانتقل من داره اليها ومات
بها فالغلة لفقراء جيران داره التي انتقل اليها ومات فيها ولو خرج الى مكة ومات فيها فان كان اتخذها دارا فالغلة لجيرانه بها
وان كان دخلها حاجا او معتمرا فالغلة لفقراء جيران داره التي في بلده ولو كان له داران احديهما للغلة والاخرى للسكنى فان
ريع الوقف يصرف الى فقراء جيران الدار التي يسكنها وان كان له في كل واحدة منهما زوجة فالغلة لجيران الدارين وكذلك لو كانت احدى
الدارين بالبصرة والاخرى بالكوفة وله في كل منهما زوجة ولو كان الواقف امرأة لا زوج لها وقت الوقف ثم تزوجت وانتقلت
الى دار زوجها فغلة الوقف لجيران زوجها واذا وقف على فقراء جيرانه لا تدخل ذات الزوج في الفقراء كل ذلك مما اشار اليه صاحب
المحيط تنبيه من له مسكن لا غير فهو فقير في الوقف والزكاة جميعا وكذا من له خادم ومسكن وكذا من كان له ثياب كفاف لا فضل
فيها فان كان له مع ذلك من متاع البيت ما لا غناء له عنه فكذلك وان كان له فضل من متاع البيت او الثياب وذلك يساوي مائتي
درهم فهو غني في حكم الوقف ولا يكون غنيا في وجوب الزكاة في قول اصحابنا رحمهم الله تعالى وقال ابو يوسف بن خالد السمتي
رحمه الله ان كان الفضل خمسين درهما او يساوي خمسين فهو غني لا يحل له اخذ الزكاة والوقف وان كان له فضل من الثياب
وفضل من متاع البيت وفضل مسكن وفضل كل صنف بانفراده لا يساوي مائتي درهم واذا اجتمعت بلغت مائتي درهم كان
غنيا وان كانت له ارض تساوي مائتي درهم ولا يخرج من غلتها ما يكفيه قال ابو يوسف رحمه الله هو غني وبه اخذ هلال
فلا يعطى له عنده شيء من الوقف ولا من الزكاة وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي هو فقير وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان
كان ما يخرج من غلتها ما يكفيه لنقصان في الارض فهو فقير وان كان نقصان الغلة لقلة تعاهده والقصور على القيام عليها
فهو غني قال قاضي خان رحمه الله ما قاله ابو يوسف احوط وما قاله محمد بن سلمة اوسع وان كان له مال كثير غائب عنه او ماله
يكون دينا على الناس لا يقدر على الاخذ يعطى له من الوقف والزكاة جميعا لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان غائبا عنه او كان دينا
على الناس لا يقدر على اخذه الا انه يقدر على الاستقراض كان الاستقراض خيرا له من قبول الصدقة فلو انه لم يستقرض واخذ
الصدقة لا باس ويجعل ماله الغائب في حق حل الاخذ كالمعدوم ولو لم يكن له مال وقدر على الاستقراض ولم يستقرض واخذ
الصدقة لا باس كذلك هذا ويعطى الوقف للفقير الكسوب ولا باس به ويكره له اخذ الزكاة كل ذلك مما ذكره قاضي خان في فتاواه
وقد تقدم في فصل الزكاة نوع من ذلك وتتمة له فلا يحتاج الى اعادتها وسيأتي في شرح البيت الذي يليه ان شاء الله تعالى

(في الهامش: لا تحل له الزكاة ولا اخذ الوقف وكذا لو كان له مسكنان او خادمان واحدهما يساوي مائتي درهم فهو غني حم)
(في الهامش: من هذا الكتاب حم)

وحلف مع اثبات قرب وحاجة ولا منفق لبعض لمن شا يوثر

صورة المسألة لو اوصى بثلث ماله للفقراء او وقف وقفا على الفقراء او على فقراء قرابته فاراد شخص ان يعتبر في الوقف او في الوصية
فلا بد من اثبات فقره على الحاكم وان كان شرط على الاقارب فلا بد من اثبات قربه ايضا فلا مع ذلك ايضا بان لا يكون له من تلزمه
نفقته ومع ذلك حلفه بعضهم وسيجيء ذلك مفصلا من كلام الاصحاب وصاحب الفوائد نظم بيده وعزاه في الشرح الى الواقعات ووقف
الخصاف وتتمة الفتاوى وصورة ما نقله عن الواقعات رجل وقف على فقراء اولاده فجاء واحد وادعى انه فقير لا يعطى له ما لم يظهر فقره
لانه يدعي الاستحقاق والدعوى لا تثبت بقول المدعي هذه عبارته قال وفي الخصاف مثله وهذا لا يختص بفقراء اولاده بل
يكون الحكم كذلك في الوقف ايضا على فقراء قرابته وعلى الفقراء مطلقا وفي الوصية بالثلث ثم نقل بعض عبارة صاحب التتمة في
المسألة ولم يبينوا فيها والمسألة في الفصل العاشر من المحيط مفرعة واظن صاحب التتمة نقلها منه لكنه بهما فاكتب على البيت
مع وجه تفرع وهذه عبارته في الفصل السابع قال واذا وقف على فقراء قرابته فجاء رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب الواقف
وانه فقير كلف اقامة البينة على القرابة وانه فقير محتاج الى هذا الوقف ليس له احد تلزمه نفقته وهو القياس ان لا يكلف اقامة
البينة على الفقر لان الانسان الاصل فيه الفقر لانه خلق عديم المال استحسانا قلنا انه يكلف اقامة البينة على ذلك لان الاستحقاق

(في الهامش: رمز الكتب المذكور حم)

بالفقر

بالفقر الاصلي بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة للاستحقاق ثم شرط مع اقامة البينة على الفقر البينة على انه ليس له احد
تلزمه نفقته لانه يعد غنيا بغنى المنفق في حق الوقف فان اقام البينة على انه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته ادخله
القاضي في الوقف واستحسن هلال ان لا يدخله حتى يسأل عنه في السر قال مشايخنا وانه حسن وقال ايضا وان اقام بينة على
ما قلنا وسأل القاضي عنه في السر ايضا ووافق خبر السر البينة انه فقير وليس له احد تلزمه نفقته فالقاضي لا يدخله في الوقف
حتى يستحلفه بالله ما لك مال وانه فقير قال مشايخنا وانه حسن ايضا وكذلك يستحلف على قول هلال بالله ما لك احد تلزمه
نفقتك وانه حسن ايضا وهكذا ذكر الخصاف في وقفه وان شهد اثنان على فقره واخبره عدلان في السر انه غني فخبر الغنى اولى
لانه مثبت ولان الخبر عن الغنى يعلم ما لا يعلمه الآخر قال هلال والخبر في هذا الباب والشهادة سواء لان هذا ليس بشهادة على الحقيقة
وان شهد الشهود انا لا نعلم له احدا تلزمه نفقته يكتفى به ولا يكلف الشاهدان بقطع القول انه ليس له احد ينفق عليه كما في
الميراث اذا شهدوا انا لا نعلم له وارثا غيره يكتفى به ولا يكلف الشاهدان بقطع القول انه ليس له وارث غيره واذا اراد الرجل
اثبات قرابة ولده وفقره في الوقف فله ذلك اذا كان صغيرا لان له ولاية عليهم بخلاف الكبار فانهم يثبتون فقرهم بانفسهم
لانه لا ولاية لغيرهم عليهم ووصي الاب في هذا بمنزلة الاب فان لم يكن له اب ولا وصي للاب وله ام او اخ او عم او خال فهو
اثبات قرابة الصغير في حجره استحسانا لان هذا النفع المحض لحق الصغير فصار كقبول الهبة وهو كان قبول منفعة الهبة على الصغير اذا كان
الصغير في حجره الا ان بين قبول الهبة واثبات القرابة فرقا فان الام تقبل الهبة على الصغير وان كان الاب حيا ولا تثبت قرابة
الصغير وفقره اذا كان الاب حيا والفرق ان الهبة ربما تفوت لو انتظر مجيء الاب بان يرجع الاب عما وهب او يقوم من مجلسه
فيبطل الهبة لو انتظر حضور الاب اما ههنا لو انتظر حضور الاب لا يفوت على الصغير شيء لان الاب اذا حضر يثبت قرابة الصغير وفقره
في الازمنة الماضية فيستحق الغلة الماضية اقول وهذا مخالف لشيء نقله صاحب الفوائد عن وقف الخصاف قال فان شهد
شاهدان انه فقير وكانت الشهادة له بعد ان جاءت الغلة قال لا يكون له من هذه الغلة شيء ولكنه يدخله فيما ياتي من الغلة انتهى
ونحوه في المحيط فانه قال والمستحق للغلة من كان فقيرا يوم مجيء الغلة عند هلال وبه ناخذ ورأيت المسألة ايضا في فصل الوقف
على الاولاد والاقرباء والجيران من فتاوى قاضي خان وهذه عبارته بعد ورقة منه رجل وقف ضيعة على فقراء اولاده فادعى واحد
منهم الفقر فقال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله لا يعطى له شيء من الوقف ما لم يثبت فقره عند القاضي فروع تتعلق ببيان الفقر
في الوقف ذكرها صاحب المحيط قال من كان له مسكن وخادم فهو فقير في حق الزكاة والوقف وكذلك اذا كان له مع ذلك ثياب
كفاف ولا فضل فيها وكذلك اذا كان له مع ذلك متاع البيت ما لا غنى له عنه وان كان له ما يساوي مائتي درهم فصاعدا فهو غني لا تحل له
الزكاة ولا الوقف وان كان له مسكنان او خادمان والمسكن الفاضل والخادم الفاضل يساوي مائتي درهم فهو غني
في حق حرمة اخذ الزكاة والوقف وان لم يكن غنيا في حق وجوب الزكاة وهذا مذهب اصحابنا رحمهم الله وان كان له
ارض تساوي مائتي درهم وليس يخرج من غلتها ما يكفيه قال ابو يوسف هو غني لا يعطى من الزكاة والوقف وهو قول هلال
وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي هو فقير وقال الفقيه ابو جعفر اذا كان لا يخرج من الارض ما يكفيه لنقصان
في الارض فهو فقير وان كان نقصان الغلة لقلة معاهدة الارض فقصوره في القيام عليها فهو غني وان كان له مال غائب عنه
او كان له على الناس ديون ولا يقدر على اخذها حل له الزكاة والوقف وان كان يقدر على الاستقراض فالاستقراض خير له
من قبول الزكاة والوقف ومع هذا لو قبل الوقف والزكاة فالحالة هذه لا يكره والفقير الكسوب لا باس ان ياخذ من غلة الوقف
وان كان لا يحل له الزكاة وان كان له دين على مفلس فهو فقير وان كان على مليء وهو يقر به فهو غني وان كان منكرا وله
بينة فكذلك وان لم يكن له بينة فهو فقير وقد تقدم شيء من هذا في شرح البيت الاول من كتاب الاكراه والله الموفق للصواب

(في الهامش: اقامة حم — بل هو خبر حم — وفقره اذا كان الصغير حم — لا غير او كان له مسكن حم — او عشرون مثقال ذهب فلا حظ له في الوقف وان كان له فضل من متاع البيت او الثياب يساوي مائتي درهم حم)

وساكن بيت من له فيه آلة ولو لم يبت ان كان في العلم ينظر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في آخر الوقف في آخر القرابات فاكتب على البيت قال ما صورته رجل وقف وقفا على ساكني دار في
في المحلة يعطي كل واحد منهم شيء معلوم كل يوم فسكن انسان فيها لكن لا يبيت فيها ويشتغل بالحراسة ليلا لا يحرم من الوقف ان
كان بادي بيت من بيوت المدرسة لانه يعد من ساكني المدرسة اذا كان له في المدرسة ما ينام به ولو اشتغل في الليل بالحراسة
وبالنهار يقصر في التعليم ان اشتغل بالنهار في عمل آخر حتى لا يعد من طلبة العلم لا وظيفة له من الوقف وان لم يشتغل حتى يعد
من طلبة العلم فله الوظيفة هذا اذا وقف على ساكني مدرسة كذا من طلبة العلم اما اذا وقف على ساكني مدرسة كذا ولم يقل من
طلبة العلم فكذلك الجواب لا يكون لساكني المدرسة من غير طلبة العلم شيء من الوظيفة لانه هو المقصود فان كان المتعلم لا يختلف
الى الفقهاء للتعلم فان كان في المصر فقد اشتغل بكتابة شيء من الفقه لنفسه مما يحتاج اليه لا باس ان ياخذ من الوظيفة لانه مشتغل
بالتعلم لان هذا من جملة التعلم وان كان المصر فلا يشتغل بغير ذلك لا ياخذ من الوظيفة ثم ذكر بعد ذلك مسئلة السفر السابقة حكمها
منها وذكر صاحب القنية في باب ما يحل للمدرس والمتعلم والموذن والامام بعد ان رمز لبعضهم ما نصه ولا يجوز اخذ غلة وقف المدرسة
حتى يكون سكناه فيها اكثر مما في داره واكثر نفقه فيها ولا بد ان اخذ غلتها لم قرا فيها كل يوم سبعا وسكن داره **اقول** الظاهر ان
في الاوقاف القديمة فان السلف من الواقفين كانت مقاصدهم اقامة شعايرها لكنهم بالسكنى وان لم يصرح بها اما في زماننا
فالم يشترط الواقف لا يكون لازمه لما يشاهد من ذلك والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويدخل في وقف للمصالح قيم امام خطيب والموذن يعبر

نظم صاحب الفوائد بعض هذه الاحكام وعزاها الى خزانة الاكمل فاكتب على البيت خا وهذه عبارته فيه من غير زيادة ولا نقص قال في
خزانة الاكمل لو وقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته الى الامام والموذن والقيم هذه عبارته وما ظهر لي وجه ادخال هذه المسايل
في كتابه اذ لا غرابة فيها ولا مخالفة للقواعد والله تعالى هو الموفق للصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ويخرج بلته غاب عنه فقيهه ولا يستحق السهم من ليس يحضر

في البيت مسئلتان احديهما لو غاب الفقيه او المدرس عن المدرسة لا يستحق سهمه من الوقف اي احديهما لو غاب من في يده بيت من
للمدرسة من فقيه او مدرس او غيره والمدة مقدرة بثلاثة اشهر الثانية من لم يحضر لا يستحق سهمه والغيبة فيه مقدرة بخمسة عشر سواء
كانت سفرا او غيره حتى لو طلع الى بستان وغاب فيه هذه المدة لا يستحق فيها المعلوم وصاحب الفوائد نظم المسئلة وعزاها في الشرح
الى خزانة الاكمل وصورة ما نقله عنها لو غاب الفقيه عن المدرسة مسيرة ثلاثة ايام ليس له ان يطالب وظيفه من الاجر وكذا ان خرج الى
رستاق البلد واقام خمسة عشر يوما اما اذا اقام اقل من ذلك فيستحسن ان يكون وظيفته على حالها ولا يوخذ بيته ان غاب اقل
من ثلاثة اشهر فاذا دفع ذلك جاز للآخر ان ياخذ بيته انتهى ورايت في فتاوى قاضي خان بعد ان ذكر المسئلة المنظومة في البيت
اوله وساكن ما صورته وان كان خارج المصر يعني الفقيه ان خرج الى مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا لا ياخذ الوظيفة لانه صار
مسافرا وان خرج الى بعض القرى دون مسيرة ثلاثة ايام فان اقام هناك خمسة عشر يوما فصاعدا لا ياخذ الوظيفة وان
كان اقل من ذلك ان كان خرج خروجا لا بد منه كالخروج لطلب القوت يكون له ذلك عفو اليس لغيره ان ياخذ بيته فاكتب على البيت
فوق فوق **تنبيه** في قوله ليس له ان يطلب الوظيفة اشارة الى انه لا ينعزل عنها وفي قوله لا يوخذ بيته ان غاب اقل من ثلاثة ايام
اشارة الى انه يوخذ ان غاب اكثر من ثلاثة اشهر وكذلك لو غاب ثلاثة اشهر ينبغي ان يوخذ الوظيفة ايضا لئلا تتعطل
مقصود الواقف لا سيما ان كان الغايب مدرسا اذ المقصود لا يقوم الا به بخلاف ما اذا كان طالبا فان الدرس يقوم بغيره
والتقدير بخمسة عشر الظاهر ماخوذ من مدة الاقامة فانه اذا نوى الاقامة خمسة عشر يوما وجب عليه الاتمام وتغيرت احكام السفر

نعدم

في البيت صح — في الشرح صح — انتهى كلامه صح — في الابيات صح — وهذه عبارته صح — الذي صح — علامة الكتاب صح

وتقدير السفر بالثلاثة لانه ما دونها لا يعد سفرا والتقدير بثلاثة اشهر ماخوذ من الآيسة والتي لا تحيض لغير الحيض وينبغي
ان يكون الغيبة التي لا يستحق المعلوم بها ولا يستحق العزل في غير فرض اما اذا كان في اداء فرض او جهاد او صلة رحم فلا
يستحق العزل ولكن المعلوم فالظاهر انه لا يستحق لفوات مقصود الواقف وكذلك بعض الواقفين يصرح في صك الوقف
بانه يصرف اليه المعلوم في حج الفرض وزيارة القدس الشريف كذا رايته في بعض صكوك الواقفين ولا يفترق الحال بين
ان يكون الغيبة في الايام المعتادة للاشتغال في زماننا او في ايام البطالة ما لم يكن الواقف قد نص على ان
التدريس في الايام المعتادة للاشتغال فانه اذا لم ينص على البطالة يجب عليهم الاختلاف الى المدرسة في جميع الايام
فان مقصود الواقفين هو الاشتغال بالعلم والتردد الى المدرسة والاختلاف اليها وتذاكر العلم فيها لا كما يعتاده اليوم في
ابناء زماننا من اخذ المعاليم من غير اشتغال ولا تردد ولا سيما في البعيد عنها من البلاد سواء استناب او لم يستنب
ولقد رايت ورقة فيها هذا السوال وقد اجاب عليه بعض العلماء من ايمة المذهب ما صورته لا يحل له تناول المعلوم ونقول
بعدم اقامته بالموضع الذي لا يمكنه القيام بوظيفته الواجبة عليه واذا اصر على تناول المعلوم كان ذلك قادحا في
عدالته ويجب على من له التولية توليته من يستحق التولية حتى يقوم بالوظيفة والله تعالى اعلم بالصواب

ولو شرط الذمي اخراج كل من تشرف بالاسلام صح ويقصر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في آخر وقف الكفار قبيل قوله نوع منه قال واذا وقف نصراني وقفا على ولده وولد ولده
ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين وشرط ان كل من اسلم من ولده او ولد ولده ابدا ما تناسلوا فهو خارج
عن هذا الوقف فهو جايز وهو على ما اشترط وصاحب الفوايد نظم المسئلة وعزاها في الشرح الى وقف الخصاف ونص ما نقله عنه
قال الخصاف في وقفه قلت ما تقول ان كان وقف نصراني على ولده وولد ولده ونسله ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على
المساكين وشرط ان كل من اسلم من ولده وولد ولده ونسله ابدا ما تناسلوا فهم خارجون من صدقته قال هذا جايز
وهو على ما اشترط من ذلك قلت وكذلك ان قال من انتقل من دين النصرانية من ولدي وولد ولدي ونسلي وعقبي الى
غير ذلك النصرانية فهو خارج من صدقتي ولا حق له فيها فانتقل بعض ولده الى دين الاسلام وبعضهم الى دين اليهود وبعضهم
الى دين المجوس قال له شرط وما سمي من ذلك ينفذ على ما قال وعلى ما حد وهذه عبارته فاكتب على البيت مع وح **تنبيه** قال صاحب
الفوايد ولم اقف على هذه المسئلة في غير وقف الخصاف وهو مشكل فانه شرط لا قربة فيه قال والعجب من الخصاف انه ذكر وقف
الذمي وذكر له اصلا وهو انه اذا وقف على ما هو قربة عندنا وليس بقربة عندهم لا يصح او وقف على العكس لا يصح ولا يصح وقف
الا اذا وقف على ما هو قربة عندنا وعندهم قال ثم جاء الى هذه المسئلة وقال يصح هذا الشرط وهو شرط يحمل على عدم الدخول
في الاسلام وهو معصية فينبغي ان لا يصح اصلا قياسا على ما قاله في اصل الوقف بل بالطريق الاولى ثم نقل ان بعض المتقدمين
من قضاة الحنفية حكم بهذه المسئلة وان بعض ايمة الشافعية من قضاتهم انكر عليه وطلب نقض حكمه ولكن ما نقضه قال وما
ينبغي للحنفي ان يحكم به ولا يفتي به لما فيه من الشناعة والبعد من القواعد **اقول** اما قوله اذ لم يقف على هذه المسئلة في غير وقف الخصاف
فقد تقدم نقلها من المحيط واستشكاله للمسئلة لا وجه له على قواعد ابي حنيفة رحمه الله والاصل الذي نقله يحتاج الى تحرير
فقد نقل صاحب المحيط عن كتاب الوصايا والزيادات انه ذكر ان وصايا اهل الذمة انواع نوع منها هو معصية عندهم
قربة عندنا واجاب ان الوصية باطلة الا اذا حصلت لاقوام باعيانهم فيكون ذلك تمليكا منهم ونوع هو قربة عندهم
معصية عندنا قال وهذه الوصية صحيحة عند ابي حنيفة على كل حال وعندهما باطلة الا اذا حصلت لاقوام باعيانهم قال
والوقف نظير الوصية انتهى فالتحقيق حينئذ ان يكون هذه المسئلة مخرجة على قول ابي حنيفة وقد حمل صاحب المحيط ايضا

حجة الفرض وزيارة القدس الشريف — مطلب عجيب — في تلك الابيات صح — هذه صح — وقفا صح — اشارة الكتاب المذكور صح — لما فيه صح — كلامه صح

على قول ابي حنيفة ما ذكره الخصاف في وقفه قال واذا وقف الرجل من اهل الذمة نصرانيا كان او مجوسيا ارضا له او دارا على
ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين فهو جائز وان لم يسم الواقف المساكين فاي المساكين فرق
ذلك فيهم مساكين المسلمين او مساكين اهل الذمة جاز وان قال على مساكين اهل الذمة ففرق القيم في مساكين اليهود والنصارى
او المجوس جاز ذلك وان كان على فقراء اليهود والنصارى او المجوس جاز ذلك وان قال على فقراء النصارى فهو جائز ويفرق
على فقراء النصارى ولو فرق القيم على فقراء المجوس او اليهود فهو مخالف ضامن وان كان الواقف نصرانيا وقال يجعل هذا الوقف
في فقراء اليهود والمجوس فهو جائز وهو على ما قال وقد حمل صاحب المحيط جميع ذلك على قياس قول ابي حنيفة في مسئلة الوصية ونقل عن
فتاوى ابي الليث ما يخالف ذلك وخرج على قول ابي يوسف ومحمد وهذا نص ما نقله عنها نصراني وقف ضيعة له على اولاده واولاد
اولاده ابدا ما تناسلوا وجعل آخره للفقراء كما هو الرسم ثم اسلم بعض اولاده يعطى له ايضا وفيه ايضا نصراني وقف ارضا على اولاده واولاد
اولاده فاذا انقرضوا فعلى فقراء المسلمين فهذا الوقف جائز وكذلك لو قال اذا انقرضوا فعلى الفقراء جاز واذا انقرضوا صرف الى فقراء
المسلمين ولو قال اذا انقرضوا فعلى فقراء النصارى لا يجوز هذا الوقف والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ويبطل اوقاف الكافر بارتداده فحال الارتداد منه لا ريب اجده

في البيت مسئلتان من المحيط فاكتب عليه مح احدهما لو وقف الشخص اوقافا صحيحة وجعل آخرها للفقراء او المساكين ثم ارتد والعياذ
بالله كان ارتداده مبطلا للاوقاف فان مات او قتل على ردته صار ميراثا من بعده وان اسلم ومات من غير تجديد وقف فكذلك المسئلة
الثانية لو وقف في حال الردة فمات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاقه فكذلك يبطل الوقف بالطريق الاولى وهذه
عبارة صاحب المحيط في الفصل الخامس والعشرين من وقفه قال اذا ارتد المسلم ثم وقف وقفه في حال ارتداده فان مات او
قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاقه بطل وقفه ويكون الارض ميراثا كالمحفوظ عن ابي يوسف فيما اذا اشترى شيئا
او آجر او عامل في ماله بشيء انه جائز ولم يذكر عنه فيما يتقرب الى الله تعالى وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذين انتقل
اليهم قال واما اذا وقف وقفا صحيحا وجعل آخره للمساكين ثم ارتد الواقف بعد ذلك فقتل على ردته او مات بطل الوقف وصار
ميراثا للورثة من قبل ان عمله قد حبط فان رجع الى الاسلام فان وقف بعد ما رجع جاز وان لم يفعل لم يجز وينبغي في هذه المسئلة نظر فان
حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما تعلق به حق الفقراء او صار اليهم والله تعالى اعلم بالصواب

ومن وقفت دار عليه فماله سوى الاجر والسكنى لما يتعود

نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة وعزاها الى التجنيس والمزيد وفتاوى الخاصي وصورتها نقلا عنها لو اراد الموقوف عليه السكنى في المنزل
الموقوف عليه ليس له ذلك لان حقه في الغلة لا غير فاكتب عليه جس مح وصورة ما نقله عن التجنيس والمزيد رجل وقف منزلا على
ولديه واولادهما ابدا ما تناسلوا فاراد السكنى ليس لهما حق في السكنى لان حقهما في الغلة ثم في الفتاوى الظهيرية في الوصايا
ما يؤيد هذا فانه قال واذا اوصى الرجل بغلة داره يؤاجر ويدفع غلاتها اليه فان اراد ان يسكن بنفسه قال الاسكاف له ذلك
وقال ابو القاسم وابو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى قال والوصية اخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف
على هذا بل اولى لانه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ اقول بين الوصية والوقف ها هنا فرق فان الوصية بالغلة للموصى له لو مكناه
من السكنى يفوت مقصود الموصي بخلاف ما لو وقف عليه فانه اعم من ان يكون انتفاعه بالسكنى او بالاجرة الا انا لو
جوزنا له السكنى ربما انه لا يعمر الدار فاذا قصر ما حقه على الغلة كان عمارته مقدمة منها وقد رأيت المسئلة في فتاوى قاضي خان
في فصل الوقف على الاولاد رجل وقف منزلا على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا ثم ان احد الولدين طلب من الآخر
المهاياة وابى الآخر الا القسمة وسط المنزل حائط فيسكن هذا بجهته والآخر بجهته قال الشيخ الامام ان لم يوصل الواقف

اشار ثم مح

وقف ثم ارتد

فانه ينبغي ان لا يبطل حينئذ [illegible] والله اعلم مح

هل عبارته مح

انا [illegible] مح

ثم كلام مدعي صاحب الفوائد وذكر مح

الدار مح

لها بالسكنى لم يكن لهما حق السكنى وان كان اوصى لهما بالسكنى كان لكل واحد منهما ان يسكن نصف المنزل بغير مهاياة

ومن مستحقيه يخاصم بعضهم عن الكل او لا بد للكل يحضروا

صورته مسئلة ان الواحد من مستحقي الوقف يكفي في الخصم على الوقف ويؤثر خصومته عن الباقين ولا يحتاج الى حضورهم
وبهذا الحكم نظمه صاحب الفوائد وعزاه الى القنية ولم يشر الى اختلاف وصاحب القنية ذكر الخلاف وحكى عن بعضهم انه لا
يؤثر الا في القدر الذي في يد المخاصم وهذا عبارته في الدعوى والبينات في الوقف وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد
الحي واولاد الميت ثم الحي اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطن بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد فانه
واحد يقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق علينا وعليك فبينة مدعي الوقف بطنا
بعد بطن اولى قال صاحب الفوائد يجعل كل واحد من المستحقين خصما عن الغائبين كما لو ادعى احد الورثة ان احد الورثة ينتصب خصما عن
الباقين في مال الميت وعليه وابو الليث اختار خلافه انتهى ثم نقل صاحب القنية بعد ذلك عن بعضهم وقف بين جماعة فلو ادعى واحد
منهم او لوكيله او على واحد منهم وعلى وكيله تصح الدعوى اذا كان الواقف واحدا ثم رمز لبعضهم وقال لا تصح الدعوى على بعضهم
ان كان المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضاء الا بقدر ما في يد الحاضرين والى ذلك نزعت بعد البيت في كلام صاحب المحيط
الاشارة الى ذلك قال في الفصل العشرين من كتاب الوقف عن فتاوى ابي الليث ما نقله ضيعة في يد رجل وضيعة اخرى في يد رجل
آخر ادعى رجل ان هاتين الضيعتين وقف عليه وقف جده على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا واحد الرجلين غائب فاقام
المدعي البينة على الحاضر ان شهد الشهود انهما ملك الواقف وقفهما جميعا وقفا واحدا وذكروا شرائط الوقف فقضى القاضي على
الحاضر بكون الضيعتين وقفا لان الحاضر ها هنا ينتصب خصما عن الغائب فصار كاحد الورثة وان شهدوا انه وقف وقفين متفرقين
يقضى بوقف الضيعة التي في يد الحاضر فحسب لان الحاضر ها هنا لا ينتصب خصما عن الغائب قال وفي المسئلة نوع اشكال فانه ينبغي ان
يقضى بوقفية الضيعة التي في يد الحاضر والغائب جميعا لانه الحق هذا باحد الورثة وقد ذكر في الجامع ان احد الورثة انما ينتصب خصما عن
الباقين للمدعي في عين في يد ذلك الوارث حتى ان من ادعى عينا من تركة ميت واحضر وارثا واحدا والعين ليست في يد المدعى عليه
في يده واقام بينة على دعواه لا تسمع بينته وفي مسئلتنا هذه احد الضيعتين في يد الغائب فكيف يقضي بوقفيتها على الحاضر وعلى قول
من تجوز القضاء بوقفية الضيعتين بشرط ذكر حدود الضيعة التي في يد الغائب انتهى فاكتب على البيت قمح علامة القنية
والمحيط **تنبيه** اعلم ان دعوى بعض المتقدمين المستحقين الموقوف عليهم لا تسمع الا بعد ثبوت الوقفية عليهم حتى لو ادعى بعضهم وكلهم
ضيعة في يد رجل انها وقف عليهم لم تسمع دعواهم وانما تسمع من المتولي قال صاحب المحيط واشار الخصاف في وقفه في
مسائل الى ان دعواه صحيحة فمن جملة تلك المسائل قال اذا كانت الارض في يد غاصب فقام اهل الوقف بينة ان فلانا
وقفها عليهم وانه مات وهو مالكها لم اقض بانها وقف وانا اقضي بانها ملكه وعلل فقال انه يجوز انه ملكها بعد وقفها او
يجوز انه وقفها ولم يملكها ثم تملكها وعلل هذه العلل لبيان انه لا يقضي بانها وقف لا لعلة انه ليس لهم ولاية الدعوى ومن جملة
ذلك ادعوا ارضا في يد رجل وقالوا وقفها فلان علينا والارض في يديه يقول الارض لي فاقاموا البينة ان فلانا وقف
الارض عليهم لا يستحقون بهذه البينة شيئا وعلل فقال لان الانسان قد يقف على ما لا يملك ولم يقل بانه ادعى ما ليس له ان
يدعي وذكر صاحب المحيط قبل ذلك بورقة ما صورته وقف على نفر فاستولى عليه ظالم ولم يمكن انتزاعه من يده فادعى
بعض الموقوف عليهم على واحد منهم انه باع من هذا الظالم وسلم اليه وهو منكر واراد تحليف المدعى عليه فلهم ذلك
ولذلك اذا اقاموا عليه بينة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والفتوى في غصب العقار الموقوف على الضمان كما ان الفتوى
في غصب منافع الوقف على الضمان نظرا للواقف قال فيظهر لبعض مشايخ ديارنا ان هذه المسئلة دليل على ان دعوى الموقوف

في الشرح مح

بعد ان اشار الى كتب قال ما نقصد مح

بعد ان نقل عن القنية ما نقلته ولم يزد عليه مح ما نقصد مح

واذ قد علمت [illegible]

والمسائل في غير ما مح

نظرا للوقف مح

عليهم ان هذا وقف عليه صحيح وليس الامر كما ظنوا وهذه المسئلة لا تصلح دليلا لان الدعوى ههنا ما وقعت في القضية انما وقعت
في غصب الوقف واتلافه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

ولو وقف السلطان من بيت مالنا لمصلحة عمت يجز ويوجر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد وعزاه الى فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت انشاء الله تعالى رمزه قق وهذه عبارته لو وقف السلطان (في بيت في نظم الفوائد)
ارضا من بيت مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز الوقف اقول ويوجر السلطان على ذلك لان بيت المال انما اعد
لمصالح المسلمين فاذا ابده السلطان على مصرفه الشرعي يثاب عليه لا سيما ان كان يخشى عليه من امراء الجور وسلاطين الجور الذين
يتصرفون في بيت مال المسلمين على خلاف ما امر الله به ورسوله ويصرفونه الى غير مصرفه الشرعي فيكون قد منع منهم من يجي
ويتصرف ذلك التصرف ورأيت في فتاوى قاضي خان في باب الرجل يجعل داره مسجدا او خانا او سقاية ما نصه ولو ان
سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت
البلدة فتحت صلحا لا ينفذ امر السلطان وان كانت فتحت عنوة ينفذ لان البلد اذا فتحت عنوة تصير ملكا للغانمين فيجوز
امر السلطان فيها واذا فتحت صلحا تبقى على ملك مالكها فلا ينفذ امر السلطان فيها وبلدة بخاري فتحت عنوة بدليل وضع
الخراج عليها وان كانت بعض اراضيها عشرية كاراضي مرسان فان الامام اعطى ذلك لسائر والله الموفق للصواب

وان وقف المرهون فافتكه جاز فلو مات عن غير نفي لا يغير

في البيت مسئلتان الاولى لو ان شخص ارضا رهنها على دين ثم وقفها وهي مرهونة ثم افتكها بعد ذلك يكون الوقف جائزا
ماضيا المسئلة الثانية لو مات الراهن من غير افتكاك لا يخلو اما ان يكون له غير العقار المرهون يفي بالدين او لا فان كان له شيء
غير المرهون يفي بالدين فالوقف لا يغير ويوفي الدين من ذلك الغير وان لم يكن له غير المرهون الذي وقفه بيع في وفاء الد
ونقلهما من الفصل الثالث من المحيط فاكتب على البيت رمزه ع وهذه عبارته في آخره قال ولو ان رجلا رهن ضيعة له من رجل ثم (نظمته جم)
انه وقفها وقفا صحيحا فان افتكها الراهن فالوقف صحيح نافذ وان لم يفتكها حتى مضت سنة او سنتان لا يبطل الوقف
حتى لو افتكها الراهن فالوقف جائز بعد ذلك كما كانت وقفا فان مات صاحب الضيعة في فصل الاجارة والراهن قبل الافتكاك
ففي فصل الرهن ان كان له مال غير الضيعة ادى الدين من ماله وكانت الضيعة وقفا وان لم يكن له مال غير الضيعة بيعت الضيعة
في الدين ويبطل الوقف واما في غير الاجارة فالاجارة تنتقض بموت الآجر او المستاجر وكانت الضيعة وقفا انتهى ومسئلة (نقله جم)
الاجارة تاتي في فصل لها ان شاء الله تعالى وجه هذه المسئلة ان العين المرهونة ما تنفك عن ملك الراهن والمرتهن انما ملك يد
الاستيفاء والحبس فاذا استوفى المرتهن دينه استيفاءه ولا يتعين في العين المرهونة اذا كان في التركة سعة وامكن الوفاء
من غيرها الا ترى ان العين المرهونة لو لم تف بالدين كان للمرتهن حق الاستيفاء من بقية التركة وبعد الموت يتعين حق
رب الدين في جميع التركة والعين المرهونة اذا وقفت تعلق بها حق الله تعالى وحق العبد ايضا وان كان متعلقا بها
الا انه تعلق بها وبغيرها ويمكن انقطاعه عنها باستيفائه من الغير والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

ومن في ضعف موت قال اهلكت مبلغا لو وقف فمن ثلث وذا الارث منكر

صورة المسئلة لو قال شخص في مرض موته استهلكت الوقف الفلاني كذا وكذا درهما هل يصدق في ذلك ويوخذ الجميع من تركته او لا
الجواب انه ينظر في ذلك ويسال الورثة فان صدقوه في اقراره فيوخذ من جميع تركته وان كذبوه ولم يصدقوه فيوخذ من ثلث تركته
كالزكاة فانه لو اقر ان عليه كذا وكذا درهما من الزكاة في مرض موته يوخذ ذلك المبلغ من ثلث التركة لا غير والفرق بينهما
ما ذكره قاضي خان في اول مسائل الوصية ذكرها في كتاب الوقف فاكتب على البيت قق وهذه عبارته مريض قال انه كنت (اشار اليه)

متوليا حانوت وقف على الفقراء وكنت استهلكت من غلته او قال لم اؤد زكاة مالي فادوا ذلك من مالي بعد موتي قالوا
ان صدقته الورثة في ذلك ففي غلة الوقف يعطى من جميع ماله او في الزكاة من الثلث لان في الوقف لو ثبت ذلك بالبينة
يوخذ جميع ذلك من تركته من غير اقراره فلا يكون الاخذ مضافا الى اقراره اما في الزكاة لو ثبت ذلك لا يوخذ من تركته
فيكون الاخذ مضافا الى اقراره اما في الزكاة لو ثبت ذلك لا يوخذ من تركته فان كذبه الورثة فالكل من الثلث ولو ادعى
الميت ان يحلف الورثة على العلم بالله تعالى ما يعلمون انما اقر به المريض حق لانهم لو اقروا بذلك يلزمهم فاذا انكروا احلفوا
على العلم فان حلفوا نفي اقراره وينفذ من الثلث وان نكلوا فالزكاة تكون من الثلث والوقف من جميع الملاك كما لو اقر
(بالتراضي جم) الوارث ابتداء **فصل من كتاب البيع** البيع في اللغة مبادلة المال بالمال وكذا في الشرع ولهذا يقع على البيع
والشراء كما في قول الشاعر ان الشباب لرابح من باعه والشيب ليس لبائعه تجار وجه مناسبة البيع بالوقف ان الوقف
ازالة الموقوف عن ملك الواقف والبيع ازالة المبيع عن ملك البايع وادخاله في ملك المشتري فهو مشتمل على ما اشتمل عليه
الوقف وعلى شيء آخر فيكون مركبا والمفرد متقدم على المركب فلذلك قدم الوقف على البيع مع ما تقدم من ان مشروعات
الشارع على اربعة اقسام حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وحقوق الله تعالى والعباد وحق الله غالب او حق
العباد غالب ولما فرغ من الحقوق التي فيها حق الله تعالى غالب بداء بالحقوق التي هي خالصة للعباد

مستقبل ينوى به الحال بصدد وجنس الذي تحتال مازال الظهر

في البيت مسئلتان صورة الاولى ان البيع قد يصدر بلفظ المستقبل فيصح وينعقد البيع اذا نوى به الحال ام كان او
مضارعا سواء كان احد اللفظين مستقبلا والآخر ماضيا او كانا مستقبلين وصاحب الفوائد نظم المسئلة وعزاها الى
القنية في اول كتاب البيوع ذكر عن بعضهم انه ينعقد بالمستقبلين وعن بعضهم انه لا ينعقد ثم وفق بين النقلين بان حمل قول
من قال بالانعقاد فيما اذا نوى به الحال وقول من لم يقل بالانعقاد فيما اذا لم ينو وهذه عبارته بعد ان رمز لبعضهم قال و
قوله ابيعك كقوله بعتك والبيع لا ينعقد الا بلفظين ينبئان عن التمليك والتملك على صيغة الماضي او الحال بان يقول
احدهما بعت او ابيع ويقول الآخر اشتريت قال رحمه الله والتوفيق بين القولين انه اذا اراد بالمضارع الحال ينعقد
وان اراد به الاستقبال والوعد لا ينعقد لان المضارع يحتمل الحال والاستقبال ونص على هذا في شرح الطحاوي ثم رمز لبعضهم (انتهى جم)
وقال ينعقد باللفظين الماضيين بدون النية واما بصيغة المستقبل لا ينعقد الا بالنية بان يقول البايع ابيع منك
هذا العبد بالف درهم وابدله او اعطيكه وقال المشتري اشتريته منك او اخذه ونويا الايجاب للحال او كان احدهما
بلفظ الماضي والآخر بالمستقبل مع نية الايجاب ينعقد وان لم ينويا لا ينعقد قال وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل الايجاب
للحال والقبول علامة الرضى والاخبار عن الحال ادل على الرضى وقت العقد من الماضي واعلم ان صاحب الفوائد لم يعل
هذه المسئلة الا من القنية وهي في غيرها من الكتب كالنهاية والتحفة فاكتب على صدر البيت مع قق اكتفاء بالنهاية والقنية
وعلى عجزه قق اشارة الى فتاوى قاضي خان كما ياتي في المسئلة الثانية وهذه عبارة تحفة الفقهاء قال اما ما يتحقق بلفظه
فقد يكون بدون النية وقد يكون مع النية اما من غير النية فيما اذا كان اللفظان بصيغة الماضي نحو ان يقول البايع
بعت منك هذا العبد بكذا فقال المشتري ابتعت واشتريت وما هو في معناه كقوله اخذت وقبلت ورضيت وفعلت
ونحو ذلك لان هذا في عرف اهل اللغة والشرع مستعمل الايجاب المالك للحال بعوض وان كان بصيغة الماضي وكذا اذا قال المشتري
فقال اشتريت منك هذا العبد بكذا فقال البايع بعته منك او اعطيته او بذلته او رضيت او هو لك واما الذي لا ينعقد الا
النية بان يخبر عن نفسه في المستقبل وهو ان يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم او ابدله او اعطيكه فقال المشتري

مقابلة [illegible] ومعيقها

اشتريته بذلك واخذه ونويا الايجاب في الحال اوكان احدهما بلفظ الماضي والآخر بلفظ المستقبل مع نية الايجاب للحال فانه
ينعقد البيع لان صيغة الاستقبال تحتمل الحال فصحت النية واما اذا كانا بلفظين يعبر بهما عن المستقبل اما على سبيل الامر او الخبر
او باحدهما من غير نية للحال فانه لا ينعقد البيع عندنا وذلك ان يقول البايع اشتر مني هذا العبد بالف فقال اشتريته او
قال المشتري بع مني هذا العبد فقال بعت او قال البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم فقال المشتري اشتريت انتهى
قال صاحب النهاية وذكر مثل هذا في شرح الطحاوي فقال اذا قال البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم واراد به ايجاب البيع
في الحال فقال المشتري قبلت وقال المشتري اولا اشتريت منك هذه الجارية بالف درهم واراد به الايجاب في الحال فقال البايع
بعت تم البيع بينهما فعلى هذا قول صاحب الهداية وغيره ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل محمول على ما لم ينو به الحال (لا ينعقد صح)
واما اذا نوي به الحال فانه ينعقد المسئلة الثانية لو احال المشتري البايع بثمن المبيع وقبل البايع الحوالة لا يسقط حق الحبس في
ظاهر الرواية بل للبايع حبس السلعة حتى يقبض الثمن من المحال عليه والى ذلك الاشارة بقوله في البيت فقوي ما زال بهو جر
حبس المضاف الى الذي تحتال يعني البايع الذي تحتال بثمن المبيع وقوي اظهر خبر مبتدا محذوف اي هو اظهر وهذه المسئلة
نظمها صاحب الفوايد ولم يشر الى انها ظاهر الرواية وعزاها الى فتاوي قاضي خان وهذا نصه في كتاب الحوالة فصل في مسايل (بعد ورقتين من قوله صح)
التسفتجة للبايع اذا احال غريما له على المشتري حوالة مقيدة بالثمن لا يبقى للبايع حق الحبس ولو احال المشتري البايع على غريم
له كان للبايع حق الحبس في ظاهر الرواية وذكر في الطلاق من الاملاء اذا احال الزوج امرأته بصداقها على آخر كان للزوج
ان يدخل بها في قول ابي حنيفة رحمه الله ولو احالت المرأة غريما لها على زوجها بالمهر غريم ماله كان لها ان تمنع نفسها لان غريمها بمنزلة
وكيلها فان لم يصل الصداق اليه كان له حق المنع والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وكن باع بالتاجيل عاما ودفعه ... باجرة من حين يدفع تقدر

صورة المسئلة لو باع شخص سلعة باجل سنة وامسك السلعة عنده عن المشتري ثم دفعها اليه فان التاجيل يقدر من حين الدفع
والمسئلة من القنية فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته في حبس المبيع بالثمن والمسايل المتعلقة بالثمن بعدان رمز لبعضهم ما نصه
اشتراه بثمن الى سنة فالاجل من وقت التسليم انتهى وتوجيه هذه المسئلة ان الاجل يقابله حصة من الثمن والمشتري انما قصد بالاجل الاستمتاع بالمبيع (كلامه صح)
الى الاجل فلما منع الانتفاع به بالحبس فينبغي ان يسقط ما يقابله من الثمن لكنه مجهول والبايع ما رضي بالمبيع الا بجميع الثمن فيعكس باسقاط الاجل

وشاره ولم يقبض وبلغاه بالغ ... ببلدة اخرى ليس بالنقد يجبر

صورة المسئلة لو اشترى شخص سلعة ولم يقبض السلعة ولا سلم الثمن الى البايع وسار ثم التقيا في بلدة هي غير البلدة التي وقع
العقد فيها فطلب البايع الثمن لا يجبر المشتري على دفع الثمن ما لم تحضر البايع السلعة التي وقع العقد عليها وهذا سواء كان
للمبيع حمل ومؤنة او لم يكن وقد نظم صاحب الفوايد المسئلة وذكر انه نظمها من البدايع وهي في اثناء الرهون فاكتب على (هذه صح) (في خمسة ابيات صح في غير الفوايد)
البيت بد تفريع ذكر صاحب القنية في حبس المبيع بالثمن ما صورته اشترى شيئا لم يره فليس للبايع ان يطالبه بالثمن قبل الرؤية (اشار الى البدايع صح)
انتهى وذكر صاحب النهاية في شرح قول صاحب الهداية ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري (كلامه صح)
تعين في المبيع فتقدم دفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين تحقيقا للمساواة ما صورته ولو
كان المبيع غايبا عن حضرتهما فللمشتري ان يمتنع عن تسليم الثمن حتى يحضر المبيع ليتمكن من قبضه عقيب تسليم الثمن كذا في المغني

ومن باع ارضا وهي فيها معاصر ... يصح ولم يدخل اصح وانظر

صورة المسئلة لو باع شخص لشخص ارضا في تلك الارض معاصر هل يصح البيع او لا يصح فالجواب انه يصح البيع وهل يدخل المعاصر
او لا يدخل فيه اختلاف والاصح انها لا تدخل ونقل المسئلة من القنية فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته فيما يدخل في

البيع

البيع بعدان رمز لبعضهم قال ما نصه باع ارضا فيها مقابر صح البيع فيما وراء المقابر ثم نقل عن بعضهم انه اشار الى انه يدخل
ارض القبر في البيع تنبيه لما كان ما نقله عن بعضهم بطريق الاشارة وما نقله عن بعضهم بطريق العبارة كان العمل بالعبارة
اولى واحق من العمل بالاشارة فقلت اصح وانظر والوجه في ذلك انه لما تقدم على الشراء وكانت العادة جارية بان المقابر
لا تباع صححنا البيع فيما دونها وجعلناها مستثناة عرفا لان المعروف بين التجار كالمشروط والله تعالى اعلم بالصواب

ويفسد في البيض فاسدة وفي البطاطيخ عشرا وهو بالكسر يظهر

عشرا حال من فاسده والعامل فيها قوله ويفسد وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في كتاب البيوع ويرحمه با على حرة(?)
وهذه عبارته في البيع يجمع فيه بين ما يصح العقد عليه وما لا يصح قال اشترى عشر بيضات فوجد احدها مذرة لا قيمة لها او عشر
بطيخات واحدها فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه اشترى مالا وغير مال بخلاف التراب في الحبوب لانه لا يفسد العقد
اليه انتهى واعلم ان صاحب الكافي والنهاية وغيرهما ذكروا هذه المسئلة وذكروا فيها خلافا قال صاحب الكافي بعد ان ذكر
مسئلة البيض والجوز والقثاء والخيار ما صورته وان كان الفاسد كثيرا لا يصح في الكل ويرجع بكل الثمن عند ابي حنيفة لجمعه في
العقد بين ما له قيمة وبين ما لا قيمة له فصار كالجمع بين حر وعبد في البيع وعندهما يصح العقد فيما كان صحيحا وقيل يفسد في الكل اجماعا
لان الثمن لم يفصل وصاحب النهاية ذكر ان الاصح قولهما قال لان هذا بمعنى الثمن لم يفصل عندهما فان الثمن يقسم على الاجزاء الا على
القيمة فاكتب على البيت قن شغ كو اشارة النهاية والكافي والقنية تنبيه اعلم ان هذا الحكم لا خصوصية له بالبيض والبطيخ بل (انتهى واذا قد علمت كتبه صح)
جميع الفواكه هذا اذا اشتراها فوجدها بعد الكسر فاسدة لا ينتفع بها بان كانت مرة او منتنة بحيث انها لا تصلح لاكل الناس
ولا للعلف وان كانت تصلح للاكل بعض الناس كالفقراء دون البعض او تصلح لعلف الدواب فانه يرجع بحصة العيب فقط اذا وجده
كذلك وان تناول منه شيئا بعد العلم بالعيب فلا يرجع بشيء وكذلك الجوز لو وجده قليل اللب فانه يكون من باب العيب فاذكره
يرجع بنقصان العيب فقط الا انه يرضى البايع ان يأخذه مكسرا وهذا اذا كسره ولم يعلم بالعيب اما اذا كسره وهو عالم بالعيب فانه يصير
راضيا فيبطل حقه من كل وجه وبعضهم ذكر في الجوز تفصيلا فقال اذا لم يكن للقشر قيمة بان كان في بلد يكثر الحطب ولا يستعمل
قشره فيكون البيع باطلا وان كان في بلد يعز فيه الحطب وللقشر فيه قيمة ووجده خاويا فانه يرجع بحصة اللب ويصح العقد في القشر
بحصته لان العقد في قشره صادف محله ومنهم من قال يرد القشر ويرجع بجميع الثمن لان مالية الجوز قبل الكسر باعتبار
اللب دون القشر واذا كان اللب لا يصلح لم يكن محل البيع موجودا وان كان للقشر فتبين ان البيع وقع باطلا واليه مال شمس
الائمة السرخسي ومثله بيض الدجاج والاوز ونحوه واما بيض النعام فلو اشتراه شخص وكسره ووجده مذرا ذكر بعض المشايخ في
شرح الجامع انه يرجع بنقصان العيب قال صاحب النهاية وهذا ينبغي ان يكون بلا خلاف لان مالية بيض النعام قبل الكسر باعتبار (الفصل صح)
القشر بخلاف قشر الجوز على قول بعض المشايخ اقول هذا اذا كان البيع في مكان يقصد فيه الانتفاع بالقشر اما لو كان البيع
في مكان لا يقصد فيه الانتفاع بالقشر بان كان البيع في برية والقصد منه المح بحيث ان القشر لا ينتفع به البتة في ذلك المكان
ولا ينقل منه فيكون حكمه حكم غيره من بيض الاوز والدجاج فان قيل ينبغي اذا كسره ان لا يرجع بشيء لانه ان كان بعد الاطلاع
عليه فقد رضي به كما مر وان كان قبل الاطلاع عليه فقد تعيب عليه فالجواب ان كان السؤال فيما وجده فاسدا وان كان
فيما ينتفع به فان العقد باطل البتة لان المبيع ليس بمال واعلم ان الفاسد لو كان يسيرا فما يخلو ذلك عنه عادة كالواحدة
والثنتين في المائة من الجوز فان البيع جايز استحسانا لان الجوز لا يخلو عن مثل ذلك في العادة والمشتري عند الاقدام على الشراء
راض بالمعتاد لان المعتاد في عرف الناس كالمشروط ولانا لو افسدنا العقد فيه بفساد الواحدة والثنتين لادى الى عدم (في العقد صح)
انعقاد البيع فيه البتة لانه لا يخلو عن ذلك عادة واما ما زاد على ذلك فمفهوم كلام الاصحاب انه بعد كثير كالثلاثة والاربعة

في المايه وذكر في النهاية عن الذخيرة انه اذا اشترى ماية بيضة فوجد فيها واحدا او اثنين او ثلاثة مذرة لا يكون له ان يرجع بشيء فجعل الثلاثة في المائة من القليل

وجوز فيل وكلب وضبون وسبع وفي القرد اختلاف محرر

في البيت مسايل ذكرها قاضي خان وفي الاخيرة منها اختلاف الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله اما الاولى فهي بيع الفيل والكلب والضبون
وهو القط وسباع الطير والوحش فبيع ذلك جايز عندنا والمسئلة الاخيرة بيع القرد وفيه روايتان عن ابي حنيفة قال قاضي خان
في البيع الباطل ما نصه وبيع الكلب المعلم عندنا جايز وكذلك بيع السنور وسباع الوحش كالطير جايز عندنا معلما كان
او لم يكن وبيع الفيل جايز وفي القرد روايتان عن ابي حنيفة انتهى فاكتب على البيت قن علامة الكتاب المذكور تنبيه اعلم ان
بيع الفيل وسباع الوحش كالفهد والنمر جايز عندنا وبه قال مالك واحمد معلما كان او غير معلم وكذلك سباع الطير كالصقر
والبازي والشاهين والعقاب وذكر في عيون المذاهب الاجماع على الجواز وفي النهاية عن التمرتاشي انه ذكر خلاف الشافعي في
النمر والسبع وذكر في المغني عن ابي بكر بن عبد العزيز وابن ابي موسى عدم جواز بيع الفهد والصقر ونحوهما لانها نجسة كالكلب
ومذهب احمد ان الفهد والصقر ونحوهما مما ليس بمعلم ولا يقبل التعليم لا يجوز بيعه لعدم النفع به ولنا قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربا وهذا يتناول كل بيع لم ينه عنه الشرع ولا نهي فيها وهذه حيوانات يباح اقتناؤها وفيها نفع مباح ولم ينه عنه على
جنسها فيصح بيعها كالبغل والحمار وحكمهما حكمها في الطهارة والنجاسة واباحة الاقتناء واما بيع الكلب فيلزم جوازه وبه قال
جابر بن عبد الله وعطاء والنخعي ولذلك قال بعض المالكية فيما اذن في امساكه مع الكراهة وقال الشافعي واحمد والحسن وربيعة
وحماد والاوزاعي لا يجوز مطلقا واما مذهب اصحابنا فهو الجواز مطلقا على رواية الاصل معلما كان او غير معلم وذكر شمس الائمة
السرخسي فيما نقله صاحب النهاية عنه انه اذا كان بحال تقبل التعليم يجوز قال رحمه الله والصحيح من المذهب وهذا لانه اذا كان يقبل
التعليم كان منتفعا به فيكون مالا محلا للبيع والدليل عليه في التولد لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم ويصاد به
يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطياد به لا يجوز البيع والفهد والبازي يقبلان التعليم على كل حال فيجوز بيعها
على كل حال بهذا رايت في النهاية وذكر في الهداية والكافي جواز البيع معلما كان او غير معلم وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع
العقور فعلى هذا يكون التعليم في كلام قاضي خان خرج مخرج الغالب وجه عدم جواز بيع الكلب حديث ابن مسعود الانصاري
نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وعن رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمن الكلب خبيث
وكسب الحجام خبيث متفق عليهما وعن ابن عباس انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب فان جاء يطلب فاملؤا كفه
ترابا رواه ابو داود ولانه حيوان نهي عن اقتنائه في غير حال الحاجة اليه فاشبه الخنزير وايضا فانه حيوان نجس ولنا حديث جابر
ابن عبد الله انه عليه السلام نهى عن ثمن الكلب والسنور الا كلب صيد او ماشية رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
ولانه حيوان ينتفع به حراسة واصطيادا فكان مالا فيجوز بيعه بخلاف الهوام المؤذية لانه لا ينتفع بها وما رواه من الاحاديث
محمول على ابتداء الاسلام قلعا لهم عن اقتنائهم ونجاسته ممنوعة وان سلم فيحرم التناول دون البيع فان قالوا حديثكم يقتضي
جواز بيع كلب الصيد والماشية لا غير فالجواب ان الحديث دل على ابطال دعواهم لا على اثبات دعوانا فانهم يدعون شمول عدم
الجواز في انواع الكلاب كلها وحديثنا يبطل ذلك وسلم لنا على اثباتها على انا قوله تعالى واحل الله البيع وايضا ذكر صاحب الاسرار
عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال قضى النبي عليه السلام في كلب باربعين درهما فذكره مطلقا من غير تخصيص بكلب صيد وماشية
وتضمين المتلف دليل على تقوم المتلف ولنا جواب آخر تمسكا اثبات مدعانا بحديث جابر رضي الله عنه وذلك لان جواز بيع الكلب
المعلم مستفيد بقوله او ماشية لان كل كلب يصلح لحراسة الماشية اذ من عادة الكلب نباحه عند حس الذئب والسارق فبقي
تحت المستثنى منه لا غير وايضا فالكلب يورث ويوصى به وغير الملك لا يورث ولا يوصى به واما بيع الهر فيجوز عند اصحابنا اجمع وبه

قال ابن عباس

في صح — انتهى كلامه صح — وذكر صح — روايته صح — وهكذا يقول في الاسد اذا كان بحيث تقبل التعليم صح — قيد صح — حال صح — العين صح — فبقي صح

الثاني عشر

قال ابن عباس والحسن وابن سيرين والحكم وحماد والثوري ومالك والشافعي واسحق وظاهر كلام احمد فيما نقله الحربي عنه وذكر صاحب
المغني عن احمد انه كره ثمنها لحديث جابر المتقدم قال طاوس ومجاهد وجابر بن زيد وروي عن ابي هريرة وحمل الجمهور حديث
جابر على غير المملوك منها او على ما لا نفع فيه منها بدليل ان البيع شرع طريقا للتوصل الى قضاء الحاجة واستيفاء المنفعة لما
ليصل كل واحد الى الانتفاع بما في يد صاحبه بما يباح الانتفاع به فيجوز بيعه واما بيع القرد فاختلف الروايات فيه فروي
الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه يجوز بيعه وروي ابو يوسف انه لا يجوز بيعه وروى ابن رستم عن محمد انه يجوز بيعه كذا
في النهاية وعن احمد انه قال اكره بيعه وقال ابن عقيل هو محمول على بيعه للاطافة به واللعب اما بيعه لمن ينتفع به بحفظ المتاع
والدكان ونحوه فيجوز لانه كالصقر والبازي قاله صاحب المغني وهذا مذهب الشافعي وقياس قول ابي بكر وابن ابي موسى المنع من
بيعه مطلقا اقول وهذا الذي ذكره ابن عقيل حسن وعلى ذلك ينبغي ان يحمل قول ابي حنيفة فقول جواز البيع لمن يحفظه
دكانه او متاعه وقول عدم الجواز لمن يلعب ويطوف به في الاسواق ويمسخر به فان ذلك حرام لا يجوز فعله والله اعلم

ونقدك في بيع الفضولي عالما يكون امينا وضمينا فيخير

صورة المسئلة لو اشترى شخص من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن وهو عالم انه فضولي في بيعه وذكر له ذلك ثم هلك الثمن معه
ولم تجد رب السلعة البيع هل يضمن الفضولي الثمن الذي دفع المشتري اليه اولا ذكر فيه صاحب القنية اختلافا والاصح انه
لا يضمن فاكتب عليه قن علامتها وهذه عبارته في البيع الموقوف اشترى من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن مع علمه انه فضولي
ثم هلك الثمن في يده ولم يجز المالك البيع فالثمن مضمون على الفضولي ثم رقم وقال يرجع على الفضولي بمثل الثمن ثم رقم وقال
ان علم انه فضولي وقت اداء الثمن يهلك امانة قال وهو الاصح انتهى والفقه فيه انه اذا علم انه فضولي وقت اداء الثمن
بدفع الثمن اليه كانه قد وكله على دفع الثمن الى مالك السلعة ان رضي بالبيع واجازه فيكون امينا والله اعلم بالصواب

وتجديد الجار يضمن فسخ ما مضي وهو في بيع توقف تمم

صورة المسئلة لو جدد المستاجر الاجارة ما هو في اجارة يتضمن ذلك التجديد فسخ الايجار السابق ومما يظهر ثمرة فيه لو اشترى
شخص ارضا مستاجرة مع الغير فان البيع يتوقف على ما عرف فلو جدد المستاجر الايجار مع المشتري يا زيد من الاجرة السابقة
او باقل او بها كان ذلك اجازة للبيع لانه يتضمن فسخ الاجارة السابق لان استيجار الشخص ما هو جار في اجارته محال لا يحصل
له اصل فظهر لنا من تجديد الايجار اعترافه بعدم صحة ايجاره السابق وهذه المسئلة من القنية فاكتب عليه قن وهذه عبارتها باع
المستاجر ولم يهون باع الدار الموجرة بغير رضا المستاجر ثم زاد المستاجر في الارض وجدد العقد نفذ البيع الموقوف لان تجديد
الاجارة تتضمن فسخ الاولى فينفذ البيع والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وما شرطوا في رد عيب سرقة نصابا بل هابل دونه وهو احقق

صورة المسئلة انه لا يشترط في رد العبد الكبير بسبب عيب السرقة ان يكون المسروق قدر نصاب بل اذا سرق كانت السرقة عيبا
سواء كانت نصابا او اقل ذكره صاحب النهاية فاكتب عليه شغ قال ما نصه والسرقة وان كانت اقل من عشرة دراهم عيب لان
السرقة انما كانت عيبا لان الانسان لا يامن السارق على مال نفسه وفي حق هذا المعنى العشرة وما دونها سواء وقيل ما
دون الدرهم نحو فلس او فلسين او ما اشبهه لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف بان يكون من المولى ومن غيره الا في الماكولات
فان سرقة ما يوكل لا للاكل بل للبيع عيب من المولى ومن غيره وعلل في المبسوط حكم انه لا يختلف بين المولى وغيره بان كونه سارقا
يخل بمقصود المولى لانه لا يتمكن من استخدامه اذا كان لا يامنه على ماله ويشق عليه حفظه وان سرق مال غيره يقطع بسببه فيكون
عيبا فيهما واذا نقب البيت ولم يختلس فهو عيب انتهى وذكر في اول كتاب السرقة المسئلة وعزاها الى الخلاصة وصورة ما قاله

عن اصحابنا صح — ولهذه المسئلة نظمت هذا البيت فان هذا الفرع غير مذكور في كثير من كتب الاصحاب وكذا ما يتفرع بيع القرود وقد يقع النزاع فيه ولقد وقع الى ثلاثة لاحظها في قدم اصطلاح سمرقند واما ما علم صح — فيه صح — في موضعه صح — السرقة صح — اشار نهايه صح — ما له آناء الليل واطراف النهار صح — كلام صاحب النهاية في باب الرد بالعيب صح

وانما قيدنا بقوله والسرقة التي توجب القطع مفسرا بسرقة النصاب لان سرقة مادون نصاب السرقة سرقة ايضا لغة وشرعا ولكنها
غير موجبة للقطع وانما قلنا ذلك لان العبد اذا سرق مادون نصاب السرقة فانه يرد على بايعه بعيب السرقة كذا في الخلاصة
وغيرها **تنبيه** انما قيدت بقولي بالعبد الكبير لان سرقة العبد الصغير ليست بعيب فانها انما تكون لقلة مبالاته وعدم ادراكه
للخبث بالطبع بخلافها في الكبير والصغير الذي لايعد السرقة معه عيبا قدرها بعدم التمييز ومن لم يميز لاتعد سرقته عيبا وكذا
بوله في الفراش واباقه قال مالم ياكل وحده ويشرب وحده فهذه الاشيا ليست بعيب ولهذا وقعت التفرقة بين مالو سرق — وبعضهم صح
اوابق اوبال بعد التمييز قبل البلوغ ثم حدث ذلك منه بعد البلوغ عند المشتري فانه ليس له ان يرده لاختلاف السبب فان
صدور السرقة والاباق منه قبل البلوغ لقلة المبالاة وبعده لخبث في الباطن فاختلف السبب وبوله قبل البلوغ لضعف المثانة وبعده لداء في الباطن

ولو وهب المباع اسقط خياره وان لم يري اوباع اوهو يوجر

في البيت ثلاث مسايل وهي من له خيار الرؤية لو وهب السلعة وسلمها قبل الرؤية بطل خياره وكذا لوباعها او آجرها وصاحب
القوايد عزاها الي فتاوى الظهيرية فاكتب على البيت **قط** وصورة مانقله عنها ولو باعه او وهبه وسلمه او آجره قبل الرؤية بطل — نظم الاجارة والهبه في بيت واحد صح — اشارتها وصاحب الفتاوى ذكر الثلاث صح
خياره انتهى اعلم ان القاعدة في ذلك ان كل تصرف يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة والهبة المقبوضة يبطل
خيار الرؤية قبل الرؤية وبعدها والى ذلك اشرت بقولي وان لم يرا الا اشكال بعد الرؤية حتى لو انفك الرهن او مضت
مدة الاجارة او رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم راه لايكون له الرد والوجه في ذلك انه لما لزم تعذر الفسخ وجب ابطال
الفسخ وجب ابطال الخيار بقي لو كان التصرف لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم لا
يبطله قبل الرؤية ويبطله بعدها لوجود دلالة حقا للغير كالبيع بشرط الخيار لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم لايبطله
قبل الرؤية ويبطله بعدها الرضا فيه اما كونه لايبطله قبلها فلانه لايربو على صريح الرضا اذ لو قال رضيت قبل الرؤية ثم
راه كان له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية في قوله عليه السلام من اشترى مالم يره فله الخيار اذا راه ولان الرضا بالشيء قبل
العلم باوصافه لا يتحقق ولا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية بخلاف قوله رددت كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهداية فلا
خصوصية لما ذكره صاحب الفوايد بالفتاوى الظهيرية ولاغرابة فيه واعلم ان هذا التفريع على قواعد اصحابنا اما على قول
الشافعي ومن تابعه على القول بان البيع باطل لجهالة المبيع فلا يحتاج اليه والحجة عليه ماذكرناه ودويناه والله اعلم

ولارد ان يشرب من الدر عندنا بعيب وارش العيب من باع يحط

قوله بعيب متعلق بقولي ولا رد وصورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في نوع من الفصل الرابع عشر من كتاب البيوع اشترى
كرما واكل الثمار ثم اطلع على عيب فليس له الرد وكذا اذا اشترى بقرة واكل من لبنها وذكر قبل ذلك وعن ابي يوسف فيمن اشترى — بثلاث ورقات ما بعده صح
جارية لها لبن فارضعت صبيا لها او للمشتري ثم وجد بها عيبا فله ان يردها ولو حلب لبنها فامسكه او شربه ثم وجد بها عيبا
لم يردها قال وعلى هذا قالوا لو اشترى شاة فوضعت ولدها واطلع على عيبها بعد ذلك فله ردها فاما اذا حلبها فاتلفه لم يكن له
ردها بالعيب لو اطلع عليه بعد ذلك وفي المنتقى **اذا** اشترى شاة وشرب من لبنها قال ابو يوسف له ان يردها بالعيب وفيه عن
محمد اشترى شاة وحلبها ثم وجد بها عيبا يلزمه ويرجع بالنقصان العيب انتهى وذكر صاحب النهاية في باب خيار العيب عن هذا — بعد وجهه صح
قلنا ان الرجل اذا اشترى شاة او بقرة فحلبها وشرب اللبن ثم علم بعيبها لم يكن له ان يردها عندنا وقال الشافعي يردها
بالعيب بجميع وذكر في المبسوط ان هذه الزيادة في حكم المبيع ولكن ليست في مقابلتها شيء من الثمن الا ان يصير مقصودا
بالتناول ومثل هذه الزيادة ان حدثت قبل القبض ثم قبضها المشتري مع الاصل صارت مقصودة بالتناول فيقابلها — واذ نص على ذلك صح
جزء من الثمن فاكتب على البيت **مع شع** اشارة المحيط والنهاية **تنبيه** اعلم ان هذه المسئلة غير مسئلة التصرية وفيها تفصيل

عز

عند الشافعي واحمد وهو اما ان لايكون في ضرعها لبن حال العقد فلاشي عليه حينئذ ويردها لان ماحدث بعد العقد يحدث
على ملك المشتري وان كان فيه لبن حال العقد الا انه يسير لايخلو الضرع من مثله في العادة فلاشي فيه لان مثل هذا لا عبرة به
ولاقيمة له في العادة فهو تابع لما حدث ان كان كثيرا كان قائما بحاله فهل له رده مبني على رد لبن التصرية فان المصراة لو احتلبها ثم
اللبن بحاله ثم ردها عن احمد برد لبنها ولا يلزمه شي قالوا لان المبيع اذا كان موجودا فرده لم يلزمه بدله قالوا فان ابا
البايع قبوله وطلب الثمن لم يكن له ذلك اذا كان بحاله لم يتغير وقيل لايلزمه قبوله لظاهر الخبر المنقول في المصراة عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لاتصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء
امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر ولانه قد نقص بالحلب وكونه في الضرع احفظ له قال صاحب المغني ولنا انه قدر على رد المبدل
يغني اللبن فلا يلزمه البدل كساير المبدلات مع ابدالها والحديث المراد به الثمن حالة عدم اللبن لقوله ففي حلبها صاع من تمر
وهذا التفريع على قولهم بان له الخيار وهو مذهب مالك والشافعي واحمد ونقله صاحب المغني عن ابي يوسف ايضا ودليلهم
فيه الخبر المتقدم ومذهب ابي حنيفة ومحمد ابن الحسن انه لا خيار له لان ذلك ليس بعيب بدليل انها لو لم تكن مصراة فوجدها اقل لبنا من
امثالها لم يملك ردها والتدليس بما ليس بعيب لايثبت الخيار كما لو علفها فانتفخ بطنها فظن المشتري انها حامل وحديث ابي
هريرة رضي الله عنه مخالف لهذا القياس فتقدم عليه لما عرف في الاصول والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب — ولا اختار قوله وهذا ما اعتمد عليه اصحابنا في هذه المسئلة صح

وينفسخ قبل القبض بالعيب وحده والا بحكم او رضى وهو محضر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في الرد بالعيب ومن له حق الخصومة في ذلك من فتواه قال ما نصه رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل
القبض فقال ابطلت البيع بطل ان كان بمحضر من البايع وان لم يقبل البايع وان قال ذلك في غيبة البايع لا يبطل البيع وان
علم بالعيب بعد القبض فقال ابطلت البيع الصحيح انه لايبطل البيع الا بقضا او رضى انتهى فاكتب على البيت شاذنة **قح** وجه
ابطال البيع اذا رده بالعيب قبل القبض بمحضر من البايع وان لم يقبل العقد لم يتم فملك الرد قبل تمامه بدون رضا ولاقضاء وذلك
لان المقصود من المشتري انما هو القبض تمام الشي يتعلق بترتب مقصوده عليه وقبل القبض المقصود مفقود فلم يحكم تمامه
بخلاف مالو قبض فان العقد قد تم فلا يملك الرد الا بقضا او رضى بخلاف مالو كان في غيبة البايع ولذلك قال علماؤنا
الثلاثة لو اشترى عبدين صفقة واحدة ولم يقبضهما ووجد باحدهما عيبا لايجوز رده وحده بل يردهما معا او يقبضهما
خلافا لزفر فانه قال يرده خاصة كما بعد القبض ونحن قلنا يلزم فيه تفريق الصفقة قبل التمام كذا معنى ما في المنظومة
وشروحها وذكر صاحب الهداية خلاف زفر فيهما بعد القبض وجعل فيما قبل القبض متفقا عليه قال ما نصه ولو قبضهما ثم
وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر هو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعري عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد
الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الرؤية والشرط ولنا انه تفريق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة في — انتهى كلامه صح
خيار العيب وفي خيار الرؤية والشرط لايتم به ولهذا لو استحق احدهما ليس له ان يرد الآخر **اقول** فانظر
ما بين هذا التعليل وما علله شارحوا المنظومة من التنافي فان التعليل الاول يفهم ان مذهب زفر جواز رد احدهما قبل القبض — عدم صح
كما بعده والتعليل الثاني يفهم ان مذهبه عدم جواز رد احدهما بعد القبض كما لا يجوز قبله والجواز في الصورتين يناقض عدم
الجواز فيهما ولا محمل لذلك الا اختلاف الرواية عن زفر رحمه الله تعالى والله الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقيل يجوز الفسخ من قبل رؤية وليس رضا قبل بما يؤثر

في البيت مسئلتان اولاهما ان من له خيار الرؤية هل يملك الرد قبلها فيه اختلاف المشايخ وليس للاصول فيه رواية الثانية ان — نظم صح
رضاه قبل خيار الرؤية ليس مما يبطل خيار الرؤية وصاحب الفوايد عزا المسئلة الاولى الى خزانة الاكمل وهذه عبارة من

له خيار الرؤية له ان يرد قبل الرؤية ولا يفسخ العقد بقوله رددت انتهى ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي الرد بخيار
الرؤية فسخ قبل القبض وبعده لا يحتاج الى قضاء القاضي ولا الى رضى البايع فينفسخ العقد بقوله رددت ويجوز الرد قبل
الرؤية لان الرد بخيار الرؤية فسخ وقبل الرؤية اقرب الى الفسخ والرضى به قبل الرؤية لا يجوز له الخيار لان اقدامه على الشراء
كان رضا منه ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد فكذلك اذا رضي قبل الرؤية وصاحب النهاية نقل المسئلتين وذكر في الاولى
اختلاف المشايخ قال واما بيان ثبوت الخيار فنقول يثبت الخيار عند رؤية المشتري لا قبلها حتى لو اجاز البيع قبل الرؤية
لا رواية في هذا واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يملك الاجازة قبل الرؤية فلا يملك الفسخ لان الخيار لم يثبت وبعضهم
قالوا يملك الفسخ لا بسبب الخيار لانه غير ثابت ولكن شرى ما لم يره المشتري غير لازم والعقد الذي ليس بلازم يجوز
فسخه كالعارية والوديعة كذا في التحفة والمسئلة الثانية في الهداية وقد تقدم ذكرها قبيل شرح بيتين فان قيل اذا كان الخيار معلقا
بالرؤية غير ثابت قبلها فينبغي ان لا يمكن من الفسخ قبل الرد وقد قلتم في المسئلة السابقة بفقدان الفسخ قبل الرؤية والجواب انه يمكنه
من الفسخ باعتبار انه اشترى شيئا قبل الرؤية وهو عقد غير لازم فيتمكن من فسخه لو هاوية في العقد لا للبناء على الخيار الذي اقتضاه
الحديث لان ثبوت الخيار له عند الرؤية بمقتضى الحديث فكان الخيار عدما قبل الرؤية فكيف يكون الفسخ من حكم الخيار والخيار
معدوم فحينئذ لا يعتبر قوله رضيت وفي ذلك الى انه يعتبر قوله رضيت بعد الرؤية كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهداية والنهاية
وغيرهما فاكتب على البيت حاشية يه الاكتفاء بالثلاثة تنبيه ذكر صاحب الذخيرة ان الرضى على ضربين رضى بالصريح ورضى بالدلالة
فالرضى بالصريح ان يقول المشتري بعد الرؤية رضيت او اخترت والرضى بالدلالة ان يراه ثم يشتريه او يراه بعد الشراء فيقبضه
او يتصرف فيه بعد الرؤية تصرف الملاك وذكر بعض الاصحاب ان المشايخ اختلفوا في خيار الرؤية فقال بعضهم يثبت مطلقا
فيكون له الخيار في جميع العمر الا اذا وجد ما يسقط وبعضهم قالوا يتوقت بوقت امكان الفسخ بعد الرؤية حتى لو تمكن من الفسخ
ولم يفسخ يسقط خيار الرؤية وان لم يوجد الاجازة والرضى صريحا ولا دلالة والله تعالى اعلم بالصواب

ويأخذ نقص الارض عند محمد من ابتاع لما يستغل ويظهر

القصير فيه ويظهر للنقص صورة المسئلة لو ابتاع شخص ارضا على انها كذا كذا ذراعا وتسلمها واستغلها مدة ثم ظهر بعد ذلك انها
ناقصة عن الذرع الذي عينه البايع وقت البيع قال محمد ابن الحسن يقوم هذه الارض ناقصة وتقوم كاملة ويأخذ المشتري من
البايع التفاوت وقياس قول ابي حنيفة ان لا يرده على البايع ولم يرجع عليه بشيء قال في الذخيرة رجل اشترى بستانا على انه
عشرة اجربة وقبض المشتري البستان بغير مساحة واستغله سنين ثم وجده تسعة اجربة لم يرده على البايع ولم يرجع عليه بشيء
في قياس قول ابي حنيفة وعند محمد تقوم هذه الارض وهي تسعة اجربة بكم تساوي ولو كانت عشرة مثل حالها كم تساوي ويرجع
المشتري بفضل ما بينهما فاكتب عليه ذخ علامة الذخيرة تنبيه المراد بقول ابي حنيفة ما لو اشترى طعاما فاكل بعضه ثم اطلع
فيه على عيب فانه يمنع الرد والرجوع وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بحصة النقصان حسن دون رده ولم ينقل عن ابي يوسف في
مسئلة النظم شيء وقياس قوله في هذه المسئلة موافقة محمد ووجه قول ابي حنيفة انه فعل في البيع فعلا مقصودا وهو اكل بعضه فتعذر
الرد فاشبه ما لو باع العبد او قتله ثم اطلع على عيب ووجه قولهما انه صنع في المبيع صنعا مقصودا بالشراء فان كان مما يقصد بالبيع
الكل ثمنه ورابعه فكان انهاء للملك فيستثنى الرجوع بالنقص كالاعتاق والعلم بالعيب بعد اكل البعض كالعلم به بعد اكل الكل
ولابي حنيفة ان يقول لا اعتبار بكون الفعل مقصودا بالشراء فان المبيع مما يقصد بالشراء وهو مانع من الرجوع اتفاقا

ولو بعت بعد القبض من باع فاسدا فذلك نقض بعد قبض تقدر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في الفصل الثامن في بيان احكام الشراء الفاسد فاكتب على البيت اشارته مح وهذه

جماله

ما نصه مح
انتهى مح
وهذه عبارته بعينه وجهه من باب خيار الرؤية مح
لا بلزوم البيع ولا يسقط الخيار وعلى يملك الفسخ قبل الرؤية مح
وذكر في شرح الطحاوي مطلقا بقوله ويجوز الرد قبل الرؤية لان الرد بخيار الرؤية فسخ وقبل الرؤية اقرب الى الفسخ والرضى به قبل الرؤية لا يجوز له الخيار اذا لان اقدامه على الشراء كان رضى منه ومع ذلك لا يثبت له الخيار في الرد وكذا اذا رضي به قبل الرؤية انتهى مح
قبل الرؤية مح
واذ قد علمت ذلك مح
على ما نقله صاحب الفوائد عنه اجداد نظم المسائل في خمسة ابيات ما نصه مح
والكل غرس مح
انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك مح
عذر اي لا يرجع بالنقصان فيما اكل ولا يرد ما بقي
ونعتاد فعله فاشبه الاعتاق مح
والتصرف في المملوك بالعقد الفاسد بعد نقل وركات مندرس

عبارته قال في المنتقى رجل اشترى من آخر عبدا شراء فاسدا بالف درهم وتقابضا ثم ان البايع اشترى العبد بحكم فسخ
العقد كان للمشتري ان يبطل الالف ان وجدها بعينها ولا يكون للبايع ان يمنعها الا ترى ان البايع لو مات كان المشتري
احق بالالف فهذا اشارة الى ان الدراهم والدنانير يتعينان في البيوع الفاسدة قال في المنتقى مسائل متفرقة من رجل اشترى
من رجل غلاما شراء فاسدا بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه منه البايع بمائة درهم شراء صحيحا قال ان قبضه البايع
فهو فسخ للبيع الاول وان لم يقبضه فليس بفسخ ثم ذكر قاضي خان في كتاب الاجارة على سبيل التشبيه مسئلة اخرى كالرجل
اشترى شيئا شراء فاسدا وقبضه ثم باعه من البايع فجعل بيعه نقضا للعقد الفاسد تنبيه اعلم ان هذه المسئلة مستثناة
من قول الاصحاب ان البيع فاسدا اذا بيع ثانيا ينعقد فقيده لقولهم فرع من المحيط نقلا عن ابي يوسف في رجل اشترى
من آخر عبدا شراء فاسدا وقبضه ثم باعه من غيره ثم تقايلا البيع ورد المشتري الثاني العبد على المشتري الاول ثم جاء البايع
الاول وخاصم المشتري الاول في البيع الفاسد فلا سبيل له عليه ولو باعه من آخر بيعا فاسدا وسلمه اليه فان خاصم البايع الاول
المشتري الاول ضمنه القاضي قيمته وان لم يخاصمه حتى خاصم المشتري الاول المشتري الآخر في البيع وفسخ القاضي ذلك ثم جاء الاول فله ان يرده عليه

ويستبري الولي المقبل عن الاثم من قبل قبض ولحيض وتطهر

هذه المسئلة من مسائل المنظومة النسفية ضمها صاحب الفوائد للنظم وزاد عليه بيتا ان ابا حنيفة اخذ بالقياس في هذه
المسئلة دون الاستحسان وذكر ان ذلك غريب قال وانما اوردته هنا على وجه التضمين وقصدنا ان ازيدها ان الامام اخذ
بالقياس في هذه المسئلة وقولي تستغرب اي لما يثبت مع المسائل القياسية صار غريبا صورة المسئلة قال ابو حنيفة رضي الله عنه من
باع بجلا جارية بيعا تاما ثم تقايلا قبل القبض فعليه الاستبراء وهذا قوله الاول ذكره في الامالي وهو القياس وفي الاستحسان
وهو قوله الآخر وقولهما ايضا لا يجب عليه الاستبراء وجه القياس انه استحدث الملك فيها بالاقالة لانها زالت عن ملكه بالبيع
ووجه الاستحسان ان العقد بالاقالة قبل القبض ينفسخ من الاصل ونصير كانها لم تزل عن ملكه وصاحب الفوائد علل بان
ملك المشتري لم يكن تم عليها وقال ولو تقايلا بعد القبض يجب القبض قياسا واستحسانا ذكره في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي
اقول وفي استغراب صاحب الفوائد هذه المسئلة وذكرها مع المسائل التي قدم القياس فيها على الاستحسان نظر لان المسائل
التي قدم القياس فيها على الاستحسان انما ذكرت لاجل ان الفتوى عليها وما وقفت على ما يدل على ان الفتوى في قول ابي حنيفة
الاول من كلام الاصحاب في هذه المسئلة وما ذكره عن شرح مختصر الطحاوي لا يدل على ذلك لا بالصريح ولا بالكناية بل في قول
الاصحاب ان قول ابي حنيفة الاول اشارة الى انه قد رجع عنه والعمل على الاستحسان الذي هو قوله الثاني فاكتب على البيت طس

ومن يشتري ارضا وفيها مقاضب ولم يشترطها فالذي باع احمد

صورة المسئلة ما ذكره صاحب الواقعات فاكتب على البيت اشارتها قع قال رجل باع ارضا فيها قصب فالقصب للبايع الا
ان يشترط المشتري لان القصب مما يقطع فكان بمنزلة الثمر لا يدخل الا بالذكر قال صاحب الفوائد فعلى هذا اذا باع ارضا
فيها خشب يقطع في اوقات معروفة كالجوز ونحوه ولم يسم الخشب في بيع الارض لا يدخل ويكون للبايع كما قال في
القصب فانه جعل العلة كونه يقطع فكذا هذا اقول ليس الخشب كالقصب فان القصب كالثمر في كل سنة يقطع والخشب
بعضه يقطع لعشر سنين او اكثر واقل فلا وجه للحاقه به ورأيت في الواقعات في باب البيوع الجايزة رجل اشترى
ارضا وفيها اشجار يقطع كل ثلاث سنين فهذا على وجهين اما ان كان يقطع من الاصل او من وجه الارض
فالاول تدخل الاشجار لان هذا شجر وهو الشجر الذي يباع في السوق وفي فصل الربيع وفي الثاني لا يدخل لانها بمنزلة الثمرة

ولو قال لحكت واشترى لسنة تمامه فيضمن ان هلكت ومن قال يهدر

قال ثم مح
قال مح
المسائل مح بمعان غير ذكر القبض في البايع وهذه عبارته مح
بيتي فيه مح اذ بين ابيات المنظومة وغيرها مح
في الشرح مح
تلبعرف انتهى كلام صاحب الفوائد مح وهذه
اي قول ابي يوسف ومحمد مح
الذي هو قوله الآخر
انتهى قوله مح
الذي هو قوله الاول مح
واذ قد علمت ذلك من شرح مختصر الطحاوي
الفوائد وعزاه في الشرح الى مح
والثمر قلت مح
انتهى كلامه مح
وقال ما اخره صاحب خمس سنين والاكثر على وصغره مح

صورة المسئلة لو قبض البايع المشتري سلعة على سوم الشراء بعد ان اتفقا على الثمن وقال له قلبها فان هلكت فلا ضمان عليك
فاخذها المشتري ليقلبها فهلكت في يده فانه يكون ضامنا ولا اعتبار بما قاله البايع وكلام محرر ذكره صاحب
القنية فاكتب اشارة بها قن قال في باب الغرر من كتاب الغصب ابتاع قوسا فقال له بايعها مدها فانكسر يضمن وكذا
اذا قال مد فان انكسرت فلا ضمان عليك يضمن قال وفيه اذا اتفقا على الثمن كما اذا اخذ شيئا على سوم الشراء فقال له البايع
ان هلك فلا ضمان عليك يضمن كذا هنا او مسئلة النظم هي المسئلة الاخيرة ولا فرق بينها وبين المسئلتين السابقتين وهما داخلتان تحت النظم لمن كان له فهم

وقد صح ان النقد فالمال قد يجب على المشتري والنقد للنيل تعيين

صورة المسئلة ما ذكره صاحب الواقعات ونظم صاحب الفوائد قال اجرة الناقد على من تجب فهو على وجهين اما ان قال المشتري
من دراهم جيادا وقال غير منقودة ففي الوجه الاول على البايع ان يجيء به بالناقد والاجر عليه وفي الثاني على المشتري والصحيح
انها تجب على المشتري مطلقا انتهى وفي الهداية واجرة الكيال وناقد الثمن على البايع ثم قال اما النقد فالمذكور رواية
ابن رستم عن محمد لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليميز ما تعلق به
حقه من غيره يعني ليميز الناقد ما تعلق به حق البايع وهو الجيد من غيره اي من غير حقه وهو الردي او يعرف العيب ليرده
وفي رواية ابن سماعة عن محمد على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون
عليه قال في النهاية وبه كان يفتي الصدر الشهيد ويقول بان اجرة الناقد على المشتري والصدر الشهيد هو صاحب
الواقعات وروي عن محمد انه جعل اجرة الناقد على من عليه الدين الا ان يقبض رب الدين دينه ثم يدعي انه من غير نقد
فيكون الاجر على رب الدين فاكتب على البيت **قع شع** اشارة الى الواقعات والنهاية **تنبيه** الفرق بين ما قبل القبض وبين
ما بعده على هذه الرواية ان الواجب على المديون ايفاء دراهم منقودة جيدة وكان النقد قبل القبض لايفاء الحق في الجودة كما
ان الوزن لايفاء الحق في القدر ثم اجرة الوزان على المديون فكذا اجرة الناقد واما اذا قبض رب الدين فقد دخل في ضمانه
فاذا ادعى انه خلاف حقه كان هو المحتاج الى النقد ليتمكن من الرد وذلك نفع لرب الدين فيكون الاجر عليه وذكر قاضي خان
في الواقعات اختلاف المشايخ في هذه المسئلة فقال بعضهم على البايع يعني اجرة الناقد وقال بعضهم على المشتري وبه افتى في آخر
بيوع شرح الطحاوي وذكر القدوري انها على المشتري الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء برده بعيب الزيافة قال وفي النوازل
سئل ابو بكر عن هذه المسئلة فقال ان قال المشتري دراهم جيدة فعلى البايع ان يجيء بالناقد والاجر عليه وان قال دراهم
غير منتقدة فاجرة الناقد على المشتري واختار في الواقعات انها على المشتري مطلقا وهكذا ذكر في اجارات النوازل ان ذلك
الثمن واجرة الناقد على المشتري واجرة الكيال على البايع لان تسليم المبيع على البايع وذلك بالكيل وعلى المشتري ايصال الثمن
بصفة الجودة فكان اجرة النقد والوزن عليه وذكر في اجارات النوازل ان من باع العنب في الكرم مجازفة فالقطف والجمع على
المشتري لان التسليم على المشتري تم بتخلية البايع فان باع موازنة فالقطف والوزن على البايع الا ان يختار البايع
فيقول انها بالوزن كذا فان صدقه المشتري فلا يكلفه الوزن او يكذبه فيتكلف الوزن بنفسه والصحيح الوزن على البايع
مطلقا كما هو المختار في اجرة النقد انها على المشتري ولا يسقط بقوله دراهم جيدة منتقدة بل هي على المشتري لان المشتري
دراهم وصاحب الكرم لا يعرف بمقدار عنبه قبل الوزن وهكذا ذكر القدوري مطلقا اي اجرة الكيال والوزان والذراع على البايع

فصل من كتاب الكفالة والحوالة الكفالة في اللغة الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه
وقرأ الكوفيون بالتشديد اي ضمها الله الى زكريا وجعله كافلها وضامنا لمصالحها وهي عندنا ضم ذمة الى ذمة في حق المطالبة
دون اصل الدين وعند الشافعي موجبها وجوب الدين على الكفيل فيصير الدين الواحد في حكم دينين او تعتبر الذمتان في حكم ذمة

واحدة

على ما عرف في موضعه صح
وهذه عبارته صح
انتهى كلامه صح
كلامه صح
انتهى كلامه صح
قال صاحب النهاية صح
واذ قد علمت ذلك صح
قال صح
دراهم صح
بلغ مقابلة وتصحيحا

واحدة لان الكفيل يطالب ومطالبته فرع الدين والفرع بدون الاصل لا يكون ولنا ان الدين في ذمة الاصيل باق فلا يكون
في ذمة الكفيل وجعل الدين الواحد في حكم دينين قلب للحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة لانه امكن ان يجعل
مضموما في حق المطالبة فينعقد للمطالبة وعن احمد في رواية الدين ينتقل في الكفالة عن الميت واما الحوالة فهي اسم مبني
الاحالة يقال احلت زيدا بماله على رجل وهو كذا فاحتال زيد به على الرجل فانا محيل وزيد محتال واصل التركيب يدل على
الزوال ومنه التحويل وهو نقل شيء من محل الى آخر وانما سمي هذا الفعل حوالة لان فيه نقل الدين من ذمة الى ذمة وهذا ذكر
عقيب الكفالة لانهما كما تم ضم ذمة الى ذمة واما مناسبة الكفالة بالبيع فلان الكفالة انما يحتاج اليها غالبا في البياعات
لعدم اعتماد احد المتبايعين على الآخر فصارت الكفالة بسبب الغلبة كما قدم من اثار البيوع والاثر ابدا يعقب المؤثر وانما
جمعت الكفالة والحوالة في فصل واحد لقلة مسايلهما وتبعت في ذلك فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى والله الموفق للصواب

وموت كفيل النفس والنفس مهدر وفي موت رب الحق قيل وينشد

وفي البيت مسايل الاولى لو مات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لايفاء
هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال حيث لا تبطل الكفالة بموت الكفيل به لصلاحية ماله مناباه اذ المقصود فيها ايفاء حق المكفول له
بالمال ومال الكفيل صالح له فلذلك لا تبطل كفالته لموته بل يوخذ ما التزمه بالكفالة من تركته ثم يرجع ورثته بذلك على المكفول
عنه اذا كانت الكفالة بامره كما في حال الحياة وهذه هي المسئلة الثانية فهمت من تقييد البطلان بموت كفيل النفس فيبقى لو مات
كفيل المال لا تبطل ولا اعلم في ذلك خلافا وذكر في المبسوط في باب الكفالة بالمال واذا كان لرجل على رجل الف درهم الى
اجل فتكفل بها عنه رجل ولم يسم في الكفالة الى اجل فالكفيل ضامن لها الى الاجل وان لم يسمه لانه يلتزم المطالبة التي هي على
الاصيل بهذا المال بعد حلول الاجل وكذلك على الكفيل فان مات قبل الاجل وله عليه حالة توخذ من تركته لانه بالموت يستغني عن
الاجل ولكن لا يرجع ورثته على الاصيل حتى يحل الاجل لان الاجل باق في حق الاصيل لبقاء حاجته حتى لا يطالبه الطالب بشيء
فكذا ورثة المكفول وذكر صاحب المجمع المسئلة وذكر فيها خلاف زفر وحكي عنه ان الورثة يرجعون للحال قال في الشرح لان
الاجل يسقط فصار الدين حالا فيرجعون بما ادوه عن مورثهم لان الكفيل يصير مقرضا للاصيل ما كفل به في ضمن الاداء قد لان
الموجود من الورثة كالموجود من الكفيل بحكم القاضي فاستوجب على الاصيل ما اداه في الحال لقيام الموجب وهو الاقراض الا
في ضمن الاداء ولنا ان الاجل حق الاصيل وما يبطل بدون ابطاله وانما حل الدين بموت الكفيل لانتقاله من الذمة الى
التركة وهي عين فما في حق الاصيل فدين الكفيل عليه موجل ولم يصر عينا وما ثبت بضرورة الانتقال من ذمة الكفيل
الى التركة يتقدر بقدرها فلا يظهر في حق غيره الثانية لو مات المكفول بنفسه بطلت الكفالة واليه الاشارة بقولي والنفس
اي وموت النفس المكفولة مهدر للكفالة اي مبطل لها وهذا مذهب اصحابنا اجمع وشريح والشعبي وحماد واحمد والشافعي
في قول بجواز الكفالة بالنفس ومذهب مالك والحكم والليث انه تجب على الكفيل غرم ما عليه وحكي عن ابن شريح لان الكفيل وثيقة
بحق فاذا تعذرت جهته من عليه الدين استوفي من الوثيقة كالرهن ولانه تعذر احضاره فلزم كفيله ما عليه كما لو غاب وقلنا انه
اذا عجز عن احضاره سقط عنه كما لو لم يعلم مكانه وايضا فالحضور سقط عن الاصل فيسقط الاحضار عن الكفيل وقولهم
كما لو غاب قلنا لم يسقط الحضور وقولهم كالرهن قلنا هناك علق به المال فاستوفي منه واعلم ان هذه المسايل لا غرابة فيها
وهي مذكورة في كثير من كتب اصحابنا وانما ذكرتها من اجل المسئلة الرابعة وصورتها لو مات المكفول المعبر عنه في النظم برب
الدين هل تبطل الكفالة ذكر صاحب الفوائد عن صاحب المنتقى انها تبطل ولم يشتهر في نظري خلاف ذلك والمشهور في كتب
اصحابنا اجمع خلاف ذلك قال في الهداية وغيرها ما نصه ولو مات المكفول له فللوصي ان يطالب الكفيل وان لم يكن فلوارثه

الاصيل والمطالبة على ... الذي على الاصيل صح

له وصي فلوارثه لقيامه مقام الميت وذكر في عيون المذاهب تبطل بموت الكفيل الا الطالب بالاجماع بلا نفقه وقد تتبعت
القول في مطولات الكتب وامهاتها فما وجدته وذكر صاحب الفوائد ان هذا القول غريب ولا اعرف احدا ذكره غير صاحب التتف
ثم قال واعلم اني انما ذكرت ما ذكر صاحب التتف الا لغرابته لا اني ظفرت له بالتصحيح ولا بان الفتوى عليه فاكتبت على البيت
علامة تتف اشارة الي الكتاب بعينه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ○

انتهى كلامه وانه قد علمت ذلك مج

وان يدعي تسليمه من وكيله على العلم يستحلف اذا هو ينكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المبسوط في باب الشهادة فاكتبت على البيت اشارته صب وهذه عبارته لو ادعى الكفيل بالنفس انه
قد دفعه الي وكيل الطالب حلف الطالب على علمه لانه استحلاف على فعل الغير بخلاف اذا ادعى الدفع اليه فانه يستحلف على البتات
انتهى تنبيه اعلم ان كل يمين تلزم الشخص على فعل له غيره كالوكيل والوصي والوارث وما اشبه ذلك فان اليمين لا يقع على البتات
لانه لم يقطع بان غيره فعل او لم يفعل ولكن الاصل عدم الفعل ولذلك استحق الاخذ والمطالبة عملا بالظاهر واستصحاب الحال
وكل يمين وجبت على فعل نفسه كانكار بيع او قبض او استيفاء او دفع او نحوه مما نسب الفعل الي نفسه المنكر فلا بد من حلفه على
البتات حتى يكون دافعا للمدعي به عليه حتى لو امتنع عن الحلف على البتات حكم عليه بالنكول عند علمائنا على ما عرف من قواعد قد بيناها

واليمين في الحوالة والكفالة كالتي في آخر ونظمها صاحب الفوائد في بيتين وهذا انفع مح

ودين الي شهر وعاما يقر بلا ان يسافر بالكفيل فقد قيل يجبر

صورة المسئلة لو كان لشخص دين مؤجل قدر شهر وعزم على السفر واثبته خصمه انه يسافر قدر سنة هل يجبر على كفيل فقيل يجبر وقيل
لا وقيل ان كان معروفا بالمطل فيجبر والا فلا كل ذلك مما ذكره صاحب القنية في باب اخذ الكفيل فاكتبت على البيت اشارته قنى
وذكر في فصل الغدوي من تتمة الفتاوى ما نصه ذكر في نكاح النوازل ومقطعات الخصاف ان المرأة
اذا قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب فخذ منه كفيلا بنفقتي قال ابو حنيفة لا يأخذ لان النفقة لم تجب بعد وقال ابو يوسف
استحسن ذلك في نفقة شهر رفقا بالناس فعلى قياس هذا لو فعل القاضي في الديون المؤجلة رفقا بالناس لا يبعد ○

علي مح
[illegible]

شريك لشريك يكفل الدين لم تجز وصح اذا ادى وفي اثنين يذكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في آخر باب بيع من الضمان والكفالة فاكتبت عليه اشارتها قنى قال رجلان لهما على رجل دين
او ابنان وارثان فكفل احدهما للآخر حصته من الدين لا يصح ولو تبرع بالاداء صح لامر وكالوكيل بالبيع اذا تكفل بالثمن عن
المشتري وذكر قبل ذلك انما باعا عبدا بينهما من رجل صفقة واحدة لا يصح ضمان احدهما لصاحبه بنصيبه فلو كان البيع بصفقتين
بان سمي كل منهما النصيب ثم صح لانه لم يرض بالتفرق ولو تبرع بالاداء في هذه الفصول صح تبرعا لان التبرع انما يتم بالاداء
وعند الاداء يصير مسقطا حقه في المشاركة فصح واما مسئلة الوكيل فقد ذكرها من قبل قال بعد ان ذكر بعضهم ما نصه وكيل باع
وضمن الثمن لموكله عن المشتري لا يصح لانه يلزمه المطالبة لنفسه على نفسه وانه باطل وكذا لو باع المضارب والاب فضمن للقاضي
او لليتيم بعد بلوغه لم تجز واعلم ان هذه المسئلة فرع مسئلة انه اذا استوفاه احد الشريكين من مال الشركة يكون بينهما وان رضي حصة
الشريك فله ان يرجع على شريكه بعد ذلك كما قدمت في كتاب الشركة من هذا الكتاب ح ولو ابرأ المديون

ومن نسخ الكفالة دراية مح
فضمن الثمن لو بالمال وكذا الوكيل بالثمن على نفسه وكذا الوصي
انتهى كلامه مح

ولو ابرأ المديون يبرأ الكافل فلو رده خلف المشايخ يذكر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في آخر مسائل الشفعة قبيل ذكر مسائل الحوالة قال رجل له على رجل مال وبه كفيل فابرأ الطالب
الاصيل ان قبل الاصيل ابراءه برئ الاصيل والكفيل جميعا وان رد الاصيل ابراءه صح رده في حقه فيبقى المال عليه وهل يبرأ الكفيل
اختلف فيه المشايخ ولو ابرأ الاصيل فمات الاصيل قبل الرد والقبول كان ذلك قبولا انتهى اما المسئلة الا قبله وهي ان ابراء
الاصيل يوجب براءة الكفيل فهي مسئلة كل الكتب وانما نظمتها لاجل الفرع الآخر وهذا بخلاف ما لو ابرأ الطالب الكفيل فانه

الاصيل

الاصيل لا يبرأ لان الثابت على الكفيل المطالبة فقط وهي فرع ثبوت الدين وسقوط الفرع لا يوجب سقوط الاصل وكذا لو اخر
الطالب عن الاصيل يكون تاخيرا عن الكفيل ولو اخر عن الكفيل لا يكون تاخيرا عن الاصيل اعتبارا للابراء الموقت بالابراء المؤبد
فان التاجيل ابراء موقت فان قيل هذا الاعتبار منقوض في حق الكفيل في رد الابراء فان الكفيل لو رد الابراء المؤبد لا يرتد
بالرد بل يثبت الابراء ويسقط المطالبة عنه واما لو رد التاجيل وهو الابراء الموقت يرتد بالرد حتى وجب عليه اداء المكفول به
حالا واما في حق الاصيل فهما سيان في انهما يرتدان بالرد والرواية في هذه البتة فعلم بهذا ان الابراء الموقت غير معتبر
بالابراء المؤبد في جميع الصور بل هما يفترقان في حق الكفيل والجواب ان النقض انما يسمع اذا وقع الكلام في نفس الحكم الذي وقع
فيه ونحن كلامنا في الثبوت والسقوط اعني ان ابراء الاصيل هل يوجب ابراء الكفيل وابراء الكفيل هل يوجب ابراء الاصيل
وكذلك تاخير الدين من احد الطرفين هل يوجب التاخير من الطرف الآخر ام لا والنقض المذكور في رد الابراء لا في نفسها وهو حكم
آخر غير الحكم الذي وقع الكلام فيه نعم لو قيل ما الفرق بين هذين الحكمين لكان احسن من دعوى النقض والفرق بينهما ان
الابراء المؤبد اسقاط محض في حق الكفيل وليس فيه تمليك مال لما مر ان الواجب بعقد الكفالة على الكفيل هو المطالبة وقد امكننا
تصحيح الابراء من غير ان يعتبر المال واجبا عليه لانه موضوع للاسقاط والاسقاط المحض لا يحتمل الرد كاسقاط الخيار واما الابراء
الموقت فهو تاخير المطالبة لا اسقاطها الا ترى ان المطالبة تعود بعد الاجل والتاجيل ليس بابطال بخلاف الاسقاط المحض
نقله صاحب النهاية عن الفصل الخامس من كفالة الذخيرة وفي المبسوط اذا كان المال من ثمن مبيع او غصب فاخر الطالب عن الاصيل
الي سنة فابى ان يقبل ذلك فالمال عليه وعلى الكفيل حال لانه كان لازم تاما للمطالبة في حق الاصيل بمنزلة اسقاطه بالابراء
وابراء الاصيل يرتد بالرد فكذلك التاخير عنه يرتد برده فيبقى المال عليه حالا وكذلك على الكفيل لان التاجيل في حق الاصيل
بمنزلة ما لو تاجل الكفيل ولو اجل الكفيل فابى ان يقبل كان المال عليه حالا كذلك اذا اجل الاصيل وهذا لان التاجيل لا
يوجب انفساخ الكفالة سواء اجل الكفيل او الاصيل ذكره في باب بطلان المال عن الكفيل من غير اداء ولا ابراء والله اعلم

بمعناه مج
حل في حق الكفيل مج

ولو كفل المملوك مولاه باذنه يجوز ولو اداه حرا فيها يعتد

في البيت مسائل نظمها صاحب الفوائد وعزاها الي المبسوط فاكتبت عليه اشارته مب وقد ذكرها في باب الكفالة عن الصبيان
والمماليك الاولى لو كفل المملوك مولاه بامره سواء كانت كفالة النفس او المال قال صاحب المبسوط وان كفل المملوك بنفس
باذنه فهو جائز لان المانع من صحة التزامه في الحال حق مولاه دون حق غرمائه فان الكفالة بالنفس لا تلاقي محل الغرماء فلهذا انعقد
باذن المولى سواء كفل عن المولى او عن الاجنبي وهذا لان اكثر ما يجب بهذه الكفالة حبسه اذا لم يحضر نفس المطلوب وذلك
يوقع الحيلولة بين المولى وبين خدمته فلهذا جاز باذن المولى وان كفل عنه بمال باذنه وليس عليه دين فهو جائز لان
لان الحق في ماليته لمولاه وهو يملك ان يجعله مشغولا بالدين بان يرهنه او يقر بالدين فكذلك اذا اذن له في الكفالة
عنه الثانية وهي المقصودة بالنظم قال في المبسوط فان اداه بعد العتق لم يرجع على سيده وعن زفر يرجع عليه
لانه قضى دينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه كما لو امره بالاداء بعد العتق ولكنا نقول بان الكفالة حين وقعت لم تكن
موجبة شيئا على المولى لان العبد لا يستوجب دينا على مولاه فلهذا لا يرجع عليه اذا اداه بعد العتق لما بينا ان الكفالة
توجب للطالب على الكفيل وللكفيل على الاصيل الا انما يجب للكفيل على الاصيل مؤجلا الي وقت ادائه ولهذا لو
ابرأ الكفيل الاصيل قبل ادائه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادى بعد ذلك فتبين بهذا ان المعتبر وقت الكفالة وعند ذلك
لم يكن العبد ممن يستوجب شيئا على مولاه الثالثة لو كانت الكفالة بغير امر السيد لم تصح علم ذلك من قوله باذنه فانه
المبسوط وكفالة العبد التاجر او غير التاجر عن سيده بمال او بنفسه بغير اذنه باطل لان الكفالة تبرع وهو منفك الحجر

صورته مج
بعد ما تكلم منه انه مح ما نصه
وهذا مج

في التجارات دون التبرعات فلا تصح منه الكفالة بالنفس والمال عن المولى بغير اذنه كما لا يصح عن سائر الاجانب قال وان نوى يعني هذا انه
لا يطالب به في حال رقه فاما بعد العتق فهو مأخوذ بذلك لانه مخاطب من اهل الالتزام في حق نفسه انتهى وسيجي هذه المسئلة بعد ان شاء الله تعالى

ولو عاد ان يستغرق الدين قيمة فيما عاد لم يلزم الا ما يجدد

صاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في ثلاث ابيات وشطر وعزاها في الشرح الى المبسوط فاكتب على البيت رمزه مب وهذه عبارته
قال وان كفل باذن سيده بدين يستغرق قيمته ثم كفل بدين آخر يستغرق قيمته باذنه ايضا لم يجز الدين الثاني لان شرط
صحة هذا الالتزام فراغ المالية فما لم يقبض الاول لا يصير هذا الشرط موجودا فلا يثبت الثاني وهو بمنزلة ما لو اقر السيد عليه
بدين مستغرق قيمته ثم بدين آخر وكذلك ان كان الدين الاول من تجارة او اعتق قبل ان يقضي دينه لزمه الثاني لان المانع كان
اشتغال المالية بحق الاول وقد زال ذلك المعنى ببطلان المالية بالعتق فاستوت الديون عليه بالعتق انتهى قوله بعد وذكر في
باب الكفالة عن المماليك والصبيان ثم ذكر بعد ذلك تفريعا على هذه المسئلة ما نصه واذا كفل العبد وهو يساوي الف درهم
باذن سيده بالف درهم ولا دين عليه ثم كفل بالف اخرى باذنه ايضا لم تجز الكفالة الثانية لان بالكفالة الاولى اشتغل
جميع مالية العبد بحق المكفول له وشرط صحة الكفالة فراغ المالية فاذا لم يوجد ذلك عند الكفالة الثانية لم يصح كما لو اقر المولى
عليه بدين بقدر قيمته ثم بدين فان ازدادت قيمته حتى بلغت الفي درهم ثم كفل بالف اخرى باذن مولاه فهو جائز لان شرط
صحة الكفالة الثالثة قد وجدت وهو فراغ المالية عنها بقدرها فان قيل اذا ازدادت قيمته لماذا لم تشتغل هذه الزيادة بالكفالة
الثانية حتى لا تصح الكفالة الثالثة قلنا لان شرط العقد انما يعتبر عند وجود العقد لانه يتعذر اعتباره ما بعده فان القيمة تزداد
تارة وتنقص اخرى فلهذا صححنا هذه الزيادة الكفالة الثالثة دون الثانية فان باعه القاضي بالفي درهم فانها تقسم
بين المكفول له الاول والمكفول له الآخر نصفين لصحة الكفالتين ولا شي للاوسط لانه كفل له وليس في قيمته فضل فلم تصح
الكفالة ولا تزاحم بين الصحيح والفاسد وكذلك لو باعه بالف وخمس مائة او بالف درهم لان الكفالتين يعني الاولى والآخرة
استويا في الصحة والمقدار فما يحصل من ثمن العبد قل او كثر فهو بينهما نصفين حتى يستوفيا حقهما فان فضل شي بان باعه بالفي
وخمس مائة او بثلثمائة فالفضل للغائب لان هذا الفضل حق المولى والمولى قد رضي بصرفه الى الكفالة الثانية حين امره ان يكفل بها
الا ترى ان العبد المديون لو كفل باذن مولاه ثم سقطت ديونه بالاداء او بالابراء يصرف كسبه ورقبته الى دين المكفول له
فكذلك هنا انتهى كلامه هنا وذكر قبل ذلك عن شريح رحمه الله تعالى انه قال لا كفالة للعبد ومعناه انه ليس له حق ولاية الكفالة
بالنفس والمال لانه متبرع بالالتزام وهو محجور عنه لحق مولاه وكفالة المدبر والعبد وام الولد عن السيد بنفس او مال بغير اذنه
باطل حتى يعتق فاذا اعتق لزمه لان المانع حق مولاه واذا اذن له سيده فيها جازت ان لم يكن عليه دين ويباع العبد في الكفالة
بالدين وان كان عليه دين بدئ بدينه قبل دين الكفالة واما ام الولد والمدبر فيسعيان في الدين لان رقبتهما ليس بمحل البيع فكان
عليهما قضاء الدين من كسبهما وهو السعاية فيبدأ بالدين الذي عليهما من سعايتهما ثم بدين الكفالة اذا كان باذن المولى والله اعلم

وعبد ابنه كالطفل ليس يملك له الاذن فيها والوصي المسدد

في البيت مسايل منها ان الشخص لا يملك ان ياذن لعبد ابنه في الكفالة ومنها ان الطفل نفسه لا يملك ان ياذن لعبده في
الكفالة ومنها ان الوصي لا يملك ان ياذن لعبد الصغير الذي هو وصيه فيها وهذه المسايل الثلاث ذكرها في المبسوط ونظمها
صاحب الفوائد منثورة في بيتين فاكتب على البيت اشارة مب على العادة ونص ما ذكره صاحب المبسوط في باب الكفالة عن
المماليك والصبيان وان كان مولى العبد صبيا فاذن هو وابوه او وصيه لعبده في الكفالة لم تجز اما الصبي فلانه لا يملك
مباشرة الكفالة فكذلك لا ياذن فيه لعبده وليس للاب ولا للوصي ولاية الكفالة على الصبي ولكن في ماله الا ترى انهم لو ادانوا

الصبي

للصبي حتى كفل لم يصح فكذلك اذا اذنوا فيه لعبد الصبي انتهى كلامه اقول وذلك لان ولاية الكفالة لا منفعة فيها للصبي فانه لم
يكن فيها غرامة فلا كسب وكذلك قال بعضهم عن الكفالة اولها ملامة واوسطها ندامة وآخرها غرامة والله اعلم بالصواب

وتاجيل بعض الحوالة لم يجز وان كان املى فالحوالة انظر

لما فرغت من مسايل الكفالة شرعت في مسايل الحوالة ثم في البيت مسئلتان صورة الاولى ما ذكره صاحب المبسوط
في آخر باب الكفالة وهو الحوالة الى اجل قال ما نصه ولو احال رجل بمال للابنة الصغير على رجل الى اجل لم يجز وكذلك الوصي لان
الحوالة ابرا الاصيل والاب والوصي لا يملكان الابرا في دين الصغير ولذلك اذا لم يفوض اليه الموكل ذلك والمراد الوكيل بالقبض — الوكيل حم
لانه نايب في الاستيفا وقبول الحوالة ابرا الاصيل وليس باستيفا فاما الوكيل بالعقد اذا احتال بالثمن فهو على الخلاف
بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله تعالى كما في الابرا انتهى ولو احال الوصي او الاب بمال اليتيم فلا يخلو اما ان تكون — المسالة الثانية حم
الحوالة خير اليتيم بان يكون المحال عليه املى من المحيل اولا ففي الاول يجوز وفي الثاني لا يجوز قال في آخر باب الوصي وما يملك
من الهداية ما نصه واذا احتال الوصي بمال اليتيم يعني قبل الحوالة فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املى اذ الولاية نظرية
وان كان الاول املى لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه انتهى واذا جاز ذلك في الوصي ففي الاب اولى فلذلك
ضمنتها عجز البيت واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه مب هد اشارة الى المبسوط والهداية تنبيه اعلم ان صاحب الفوايد
نظم ان الوالد لا يملك ان يحتال بدين الطفل وعزى ذلك في الشرح الى المبسوط ونقل عنه نص ما نقلته وهو مخالف لما نظم ثم قال
وقوله في المبسوط الى اجل لا يصلح ان يكون قيدا في المسئلة لان العلة وهو الابرا لا يفترق الحكم فيها من ان تكون الحوالة الى اجل
او لا قال واذا تقرر لنا هذا فنقول قال في الهداية واذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املى اذ
الولاية نظرية وان كان الاول املى لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه هذه عبارة الهداية فلم يحتج الى ما
علل به شمس الائمة والخلاف بينهما ظاهر فما وجه التوفيق وهذه المسئلة مما اثبته في كتاب الاختلافات الواقعات في المصنفات
انتهى كلامه اقول لا اختلاف بينهما في الكتابين فان مسئلة المبسوط فيما اذا احتال موجلا ومسئلة الهداية فيما اذا احتال
حالا وتعليل صاحب المبسوط يفهم ذلك لمن كان له فهم فانه قال لان الحوالة ابرا الاصيل ومراده انها ابرا موقت للاصيل والمحال
عليه فانه لو قيل بالجواز لكان لا يملك المطالبة الى حلول الاجل فيكون ابرا موقتا اما انه يريد ان يكون ابرا من كل وجه فلا الا ترى انه
لو توي المال بان مات المحال عليه مفلسا فانه يرجع على المحيل بالمال ومسئلة الهداية فيما اذا كانت الحوالة حالة والحوالة ليست
بابرا وغايتها انها نقل المال من ذمة الى ذمة لا انها ابرا وفي الجملة فصاحب الفوايد قد ناقض قوله في اول كلامه وفق بينهما
في المبسوط وبينهما في الهداية حيث قال ان قوله الى اجل لا يصلح ان يكون قيدا في المسئلة ثم قال انه اثبته في الاختلاف الواقعات للمصنفات

ومن دون ان يرضى المحيل صحيحة وشرطك في المحتال لا غير يحضر

في البيت مسئلتان صورة الاولى ما ذكره صاحب الهداية في اول كتاب الحوالة قال ما نصه وتصح يعني الحوالة برضى المحيل — والمحتال حم
والمحتال عليه اما المحتال فلان الدين حقه وهو الذي ينتقل بها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحتال عليه فلانه
يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه ذكره في الزيادات لان التزام الدين من المحتال عليه
تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به يعني المحيل بل فيه نفعه لانه لا يرجع اذا لم يكن بامره انتهى كلام صاحب الهداية وصورته
ان يقول رجل لصاحب الدين لك على فلان الف درهم فاحتل بها علي فرضي الطالب بذلك جازت الحوالة حتى لا يكون
له ان يرجع بعد ذلك منه عبارة قاضي خان في الفتاوى قال المسئلة الثانية انه لا يشترط حضرة المحال اما رضاه فلا بد منه
كما مر نقله من الهداية وعلم انه لا يشترط حضور المحال عليه من الدين من قولك وشرطك في المحتال لا غير يحضر وصورة ذلك

ماذكره قاضي خان وغيره وهذه عبارته قال ولا يشترط حضرة المحال عليه لصحة الحوالة حتى لو احاله على رجل غايب ثم علم الغايب
فقبل صحت الحوالة نعم يشترط لحضرة المحتال عليه المصرح به في عجز البيت وهو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى حتى لو
قال رجل للمديون ان لفلان عليك الف درهم فاحل له بها علي فقال المديون احلت ثم بلغ الطالب فاجاز لا يجوز
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى كالكفالة نص عليه قاضي خان في فتاواه وغيره واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
فق علامة الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان يقل المحتال على توى اذا توفي صح القول والخصم منكر

صورة المسئلة لو توفي المحتال عليه فقال المحتال توى مالي يعني هلك لانه قد مات معسرا وطلب الرجوع على المحيل فانكر المحيل
التوى كان القول قول من يدعي التوى وهو المحتال واليه اشرت بقولي صح القول يعني قول المحتال الذي هو يدعي التوى
لانه يتمسك بالاصل لان الاصل في الانسان الاعسار وعدم المالية وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين وعزاهما في
الشرح الى منية المفتي ونص ما نقله مات المحتال عليه فقال المحتال للمحيل توى المال عليه فارجع اليك وقال المحيل ما توى كان القول
قول المحتال لانه يتمسك بالاصل انتهى وايضا فالمحتال ينكر قبض المال وبراءة ذمة المحيل فالقول قول المنكر واذ قد علمت ذلك فاكتب
عليه اسم الكتاب المذكور منية على العادة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو دفع السمسار من مال نفسه ليأخذه ممن شرى ثم بعد
يجوز له ان يسترد من الذي اباع في الاستحسان بالمقرر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في كتاب الحوالة قال بعلان رمز لبعضهم ما نصه دفع السمسار دراهم نفسه الى الرستاقي ثمن
دبس او قطن او حنطة ليأخذ ذلك من المشتري فعجز السمسار عن اخذها من المشتري لافلاسه يثبت له حق الرجوع على البايع استحسانا
جرت العادة في بلادنا ان السمسار يدفعه من مال نفسه حتى يرجع على المشتري فصار كانه احاله البايع على المشتري بذلك واذ قد
علمت ذلك فاكتب على البيت قن علامة القنية تنبيه قال رحمه الله والسماسرة قوم في بخارى لهم حوانيت معدة للسمسرة يضع
فيها اهل الرستاق ما يريدون بيعها من الحبوب والفواكه ويتركونها فيبيعها السمسار ثم يعجل الرستاقي الرجوع فيدفع
اليه السمسار الثمن من ماله ليأخذه من المشتري فهذه صورته اقول وفي بلادنا بعض ذلك فكان القياس ان لا يرجع
بشيء لا على البايع ولا على المشتري اما على البايع فلانه قبض ثمن مبيعه فصار بمنزلة ما لو احتال به بدين على غيره كما مر ذكره
من الزيادات بل هذا ابلغ فانه دفع اليه المال واما المشتري فلانه اوفى عنه دينه بغير امره فلا يستحق عليه الرجوع
هذا هو القياس الا انه ترك وعمل بالاستحسان للعرف في ذلك والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويلزم من عود الحوالة نقضها وذلك فيما لو توى المال بتم

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان بعد ورقة من مسايل الحوالة في فتاواه فاكتب على البيت اشارتها قن قال الامام رجل عليه دين
لرجل فاحال صاحب الدين بجميع ماله وهو الف على رجل وقبل المحال عليه الحوالة ثم ان المحيل احال الطالب على رجل آخر
بجميع ماله عليه وقبل المحال عليه الثاني ذكر في الاصل ان الحوالة الثانية تكون نقضا للحوالة الاولى لانه لا فائدة للثانية الا بعد
نقض الاولى والمحيل عليه والمحتال له يملكان النقض فاذا نقضا الحوالة انتقضت وبرئ المحال عليه الاول وهو بخلاف
ما اذا كان لرجل على رجل دين وبه كفيل فاعطاه كفيلا آخر فان الكفالة الثانية لا تكون ابطالا للكفالة الاولى لان المقصود
من الكفالة التوثق مع بقاء الدين على الاصيل وضم الكفيل الى الكفيل يزيد في التوثق انتهى كلامه في هذه المسئلة اقول وتظهر
ثمرة هذا الفرع فيما لو توى المال بان مات المحتال عليه الثاني مفلسا ولم يدع مالا عينا ولا دينا على رجل ولا كفيلا بالمال

الاولى

المحال

مقابلة مصححة

المحتال به وان تجدد المحتال عليه الثاني الحوالة وحلف ولم يكن للمحيل ولا للمحتال بينة فان الحوالة الثانية تبطل ويعود المال
على المحيل ولو قلنا ببقاء الحوالة الاولى لما رجع على المحيل بل كان يرجع عليه ثم اعلم ان هلاك المال عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لا يكون الا بهذين الوجهين وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكون ايضا بحكم القاضي بافلاس المحال عليه والله تعالى اعلم

فصل من كتاب ادب القاضي اعلم ان ادب القاضي مركب من مضاف ومضاف اليه ومعرفة
كل مركب تتوقف على معرفة مفرداته اما لفظ ادب فيقال ادبته ادبا من باب ضرب علمته رياضة النفس ومحاسن الاخلاق قال
ابو زيد الانصاري الادب يقع على رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل وقال الازهري نحوه فالادب
اسم لذلك والجمع آداب مثل سبب واسباب وادبته تاديبا مبالغة وتكثير ومنه قيل ادبته تاديبا اذا عاقبته على اساءته لانه
سبب يدعو الى حقيقة الادب وادب ادبا من باب ضرب ايضا صنع صنيعا ودعى الناس اليه فهو آدب على فاعل قال الشاعر

نحن في المشتاة ندعو الجفلى * لا ترى الآدب فينا ينتقر

اي لا ترى الداعي يدعو بعضا دون بعض بل يعم بدعواه في زمان القلة وذلك غاية الكرم واسم الصنيع المأدبة بضم
الدال وفتحها وسمي الادب ادبا لانه يأدب الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها والقاضي اسم فاعل من قضيت بين الخصمين
وعليهما حكمت ويقال قضيت وطري بلغته ونلته وقضيت الحاجة كذلك وقضيت الحج والدين اديته قال الله تعالى فاذا
قضيتم مناسككم اي اديتموها والقضاء الالتزام ومنه سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام ومنها التقرير يقال قضي
القاضي على فلان بالنفقة اي قررها عليه ومنها الامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر هذا لغة كونه
حيث اللغة فالمراد بالقضاء فصل الخصومات وقطع المنازعات وذكر هذا الكتاب عقيب الحوالة لان اكثر المنازعات انما
تقع في المبايعات والديون وتوابعهما كالكفالة والحوالة وانما يقع الفصل فيها بقضاء القاضي وهو يحتاج الى خصال
حميدة يتأدب بها ليصلح للقضاء وهذا الكتاب موضوع لها والمتقدمون قد اعتنوا في هذا الكتاب حتى ان الخصاف في د
له مصنفا وافتى الاصحاب وكتبوا عليه شروحا وممن شرحه الامام العلامة ابو بكر الرازي المعروف بين الاصوليين بالجصاص
شرحه في نحو عشرين كراسا وكذلك شرحه الحسام الشهيد في مجلدين متوسطين رحمهم الله تعالى والله الموفق للصواب

واخذ الغني الرزق اولى وانظر ويأخذ في يوم البطالة اظهر

في البيت مسئلتان في كل منهما روايتان مع الاشارة الى الرواية الصحيحة من كل منهما المسئلة الاولى اذا كان القاضي غنيا
هل له ان يأخذ المعلوم على القضاء اولا يأخذ اما الفقير فله ان يأخذ قولا واحدا لما روي عن احمد بن حنبل قال لا يعجبني
ان يأخذ على القضاء اجرا وان كان فبقدر شغله مثل ولي اليتيم وسيأتي الجواب على ان ذلك ليس باجر واما الغني
فقال صاحب البدايع ما نصه وهل للقاضي ان يأخذ الرزق فان كان فقيرا له ان يأخذ وان كان غنيا اختلفوا فيه قال
بعضهم لا يأخذ وقال بعضهم يأخذ والاخذ افضل اما الحل فلما بينا انه عامل للمسلمين فكانت كفايته عليهم لا على طريق
الاجرة واما الافضلية فلانه وان لم يكن محتاجا فربما يأتي بعده قاض محتاج وقد صار ذلك سنة ورسما فيمتنع السلاطين
عن ايصال رزق القضاة اليهم خصوصا سلاطين زماننا فكان الامتناع من الاخذ مما يفضي الى تفويت حق الغير
فكان الافضل الاخذ هذه عبارته وذكر صاحب الهداية انه لو كان غنيا فالافضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت
المال وقيل الاخذ هو الاصح انتهى ومما يؤيد جواز الاخذ ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة رضي الله
عنه ومعاذ بن جبل بالشام ان انظروا رجال الامر من اهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضاء واوسعوا
عليهم من الرزق ويدل عليه ايضا ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لما استخلف كان يأخذ الرزق من بيت المال

وكذلك علي رضي الله عنه وروي عن ابن ابي ليلى انه قال بلغني ان عليا رضي الله عنه رزق شريحا خمسماية درهم في كل شهر وانما
فعل ذلك لانه كان كثير العيال فكان يحتاج الى ذلك القدر وذكر صاحب المغني من الحنابلة ان شريحا ارتزق في كل يوم
مائة درهم وذكر عن الزهري انه قال رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد حين استعمله على مكة اربعين اوقية
قال اسحق لا ادري ذهبا او فضة فان كان ذهبا فما اعظمه لان الاوقية اربعون مثقالا واختلف في المال الذي
رزقه رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فقيل رزقه من مال الفيء وقيل من الجزية التي اخذها من المجوس واليهود وقيل مما اخذه من
نصارى نجران وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه اعطى عثمان بن ابي العاص رضا بالمدينة في عمالته وروي انه عمر رح
رضي الله عنه بعث الى الكوفة عمارا وعثمان بن حنيف وابن مسعود ورزقهم في كل يوم شاة نصفها لعمار ونصفها
لابن مسعود وعثمان فكان ابن مسعود قاضيهم ويعلمهم وممن رخص في الاخذ الشافعي وابن سيرين وشريح قال في المغني واكثر
العلم وجه عدم الاخذ للغني ان الاخذ انما جاز للضرورة لئلا يهلك هو وعياله او ياخذ من اموال الناس بطريق الرشوة فاذا
كان له مال يكون مستغنيا فلا يقع في ذلك فقد روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان لا ياخذ من بيت المال شيئا
لانه كان صاحب ثروة ونعم فكان يحتسب ولا ياخذ شيئا وهذا قول ابي الخطاب من الحنابلة وبعض الشافعية يقول ان لم
يكن القضاء متعينا عليه جاز له اخذ الرزق عليه وان لم يتعين لم يجز الا مع الحاجة ووجه جواز الاخذ ما مر وقد رخص فيه شريح
وابن سيرين والشافعي واكثر اهل العلم كما مر وعثمان رضي الله عنه كان يتعفف ويتنزه عن ذلك والا فهو عامل للمسلمين قد حبس
نفسه لمصالحهم فيستحق في بيت المال ما يكفيه وما عياله ولمن يمونه وكفاية اعوانه قياسا على عمال الصدقات قال الله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعملناه منكم على عمل ثم لم يكن
له امرأة فليتزوج امرأة ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكنا وانما اراد بذلك انه ينتفع مما
تحت يده ليتعفف عن اموال الناس واطماعهم ولانه نصب نفسه لسد الحاجة في ابدانهم وايضا لو لم يجز اخذ الرزق لتعطلت المصالح
ولم يقبل احد ما فيه من الخطر العظيم والله اعلم المسئلة الثانية انه هل يستحق الاخذ من بيت المال في يوم البطالة يعني في
اليوم الذي لا يحكم فيه نقل صاحب الفوائد المسئلة عن منية المفتي وان الاصح انه يستحق قال ما نقله القاضي يستحق
الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الاصح هذه عبارته واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت بد وعلى عجزه منيه
ووجه الاستحقاق في يوم البطالة ان الذي ياخذه القاضي ليس باجر على العمل لان اخذ الاجرة على القربة لا يجوز بل قوله
وانما ياخذ لانه محبوس لحق العامة كما مر والمحبوس يستحق النفقة لان الحبس من اسبابها ولانه لو لم ياخذ كفايته وكفاية من يمونه
من عياله واهله واعوانه احتاج الى ان ياخذ من اموال الناس فياخذ الرشوة وذلك حرام ووجه رواية عدم الاستحقاق في
يوم البطالة ما ذكر عن نافع انه قال كان زيد بن ثابت رضي الله عنه ياخذ على القضاء اجرا فسماه اجرا واذا كان اجرا فلا يستحق
الا في مقابلة عمل والجواب انه لم يرد حقيقة الاجر بل ياخذ كفايته لكن سماه اجرا تجوزا بصورة الاجر والله تعالى اعلم بالصواب

وتولية الطرش الاصح جوازها وقيل يستحق المرتشي العزل اشهر

قال في الصحاح الطرش اهون الصمم انتهى وقيل هو الصمم وعند الاطباء الصمم والوقر هو ان لا يسمع الانسان شيئا البتة ومعنى
البطلان والطرش والثقل هو ان يسمع الانسان ما قوي من الاصوات انتهى قال في الجمهرة الطرش ليس بعربي صحيح هو
من كلام المولدين وهو بمنزلة الصمم عندهم قال ابو حاتم لم يرضوا بالكلمة خبير حرفوا له فعل طرش يطرش طرشا انتهى
ويقال رجل اطرش وامرأة طرشا والجمع طرش مثل احمر وحمراء وحمر وقال الازهري رجل اطروش ولا ادري اعربي ام دخيل
انتهى والمرتشي اسم فاعل من ارتشا اذا اخذ رشوة والرشوة بالكسر ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره ليحكم له او يحمله
على

على ما يريد وجمعها رشا والضم لغة فيها وهو ماخوذ من رشا الفرخ اذا مد راسه الى امه لتزقه والرشا الحبل والرشاد الظبية
اذا تحرك ومشي واعلم ان في البيت مسئلتين ذكرت في كل منهما ابصارا وابتين ورجحت الاصح فيهما الاولى هل تجوز ان
يولى الاطرش القضاء قال صاحب المختار في شرحه المسمى بالاختيار وما نقصه وكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضاء
ومن لا فلا فلا يجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم ولا الاعمى لانه ليس من اهل الشهادة ولوجود الالتباس عليه في
الصوت وغيره والاطرش يجوز لانه يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويميز بين الخصوم وقيل لا يجوز لانه لا يسمع الاقرار فربما
ينكر اذا استعاده فتضيع حقوق الناس انتهى **اقول** ينبغي ان يفصل بين من في اذنيه صمم او وقر وبين من في اذنيه ثقل
بحيث يسمع القوي من الكلام فيقال بعدم جواز تولية الاول لانه لا يفرق بين المدعي والمدعى عليه ولا يميز بين الخصوم
اصلا وبجواز تولية الثاني لانه يمكنه ان يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويامرهما بافشاء حديثهما في الحكم بل الغالب
من حال المتخاصمين رفع الصوت والجهر في المخاصمات المسئلة الثانية ان القاضي اذا فسق باخذ الرشوة استحق العزل في
ظاهر المذهب ذكره صاحب الهداية ونظمه صاحب الفوائد فقال في نظمه انه ينعزل وعزاه في الشرح الى الهداية وصاحب
الهداية انما ذكر انه يستحق العزل وكذا نقله عنه في الشرح فخالف نظمه لشرحه وهذه عبارة صاحب الهداية في اول ادب
القاضي قال ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة وغيرها لا ينعزل ويستحق العزل هذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا
انتهى وذكر في عيون المذاهب ان القاضي لا ينعزل بالفسق عندنا ويستحق العزل وعند الثلاثة ينعزل يعني مالكا
والشافعي واحمد وهو رواية عنا واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت علامة شرح المختار **شم** وعلى عجزه علامة الهداية
تنبيه اعلم ان الرشوة على اربعة اقسام منها ما هو حرام من الجانبين وهو ما اذا تقلد القضاء بالرشوة ولا يصير قاضيا
ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك وتكون الرشوة في هذه الصورة حراما على القاضي وعلى الاخذ سواء كان القضاء بحق
او بغير حق ومنها اذا دفع الرشوة الى القاضي ليقضي له فان هذه الرشوة حرام من الجانبين ايضا ومنها اذا دفع الرشوة
خوفا على نفسه او ماله فهذه الرشوة حرام على الاخذ دون الدافع وكذا لو طمع في ماله فرشاه ببعض المال فانه حرام على الاخذ
دون الدافع ومنها اذا دفع الرشوة الى شخص ليصلح له امره عند السلطان ويقضي له حاجته فانه يحل للدافع ولا يحل للاخذ ان
ياخذ فان اراد ان يحتال في الحل للاخذ ذكر واقعه وجها بان يستاجره يوما الى الليل بما يريد ان يدفع اليه ليتكلم له
ويسعى في امره فان هذه الاجارة تكون جايزة ولكن للمستاجر ان شاء استعمله في ذلك وان شاء في غيره ذكره قاضي خان والصدر
الشهيد في شرح ادب القاضي ونقل صاحب النهاية عنهما والكلام في شرح ادب القاضي مطول وذكر الاستدلال على ذلك حديث
ابي هريرة رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في الحكم قال نقل ابو هريرة رضي الله عنه لفظ
رسول الله صلى الله عليه وسلم مقيدا قال وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه لعن الراشي والمرتشي والرايش فالراشي المعطي
والمرتشي الاخذ والرايش الذي بينهما والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويقضي لام العرس بعد وفاتها وعرس ابيه بعد ما هو يقبر

في البيت اربع مسايل منطوقان ومفهومان احداهما انه يجوز قضاء القاضي لام امرأته بعد وفاة امرأته وهذه منطوقة
الشطر الاول الثانية انه لا يجوز قضاؤه لها في حياة ابنتها المتصلة به وهذه مفهومة الثالثة منطوقة الشطر الثاني
انه يقضي لزوجة ابيه بعد وفاة ابيه الرابعة مفهومه انه لا يقضي لها في حال حياة ابيه وصاحب الفوائد نظم ذلك في بيتين
وعزاه في الشرح الى فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت نشانة **قخ** وهذه عبارته فيمن يجوز قضاء القاضي له ومن لا يجوز
قال ويجوز قضاء القاضي لام امرأته بعدما ماتت امرأته ولا يجوز اذا كانت امرأته حية قال وكذا لو قضى لامرأة ابيه بعد

ما مات الاب جاز وان كان الاب حيا لا يجوز انتهى وكلفة في ذلك انه اذا قضى لام زوجته بعد وفاة زوجته لانه متهم عليه فيه ويبقى
يجر بقضائه حينئذ نفعا لا الى نفسه ولا الى زوجته بخلاف ما لو كانت زوجته حية فان فيه تهمة له وذكر في شرح ادب القاضي
ما ينافي ذلك فانه قال وان قضى لابي امرأته او لامها وهما حيان جاز قضاؤه لهما لانه لو شهد لهما جاز فكذا اذا قضى لهما وان كانا
قد ماتا لم يجز قضاؤه لهما اذا كانت امرأته ترث من ذلك شيئا لانه لو شهد لهما في هذه الصورة لم يجز فكذا اذا قضى لهما قال
فان قضى القاضي لامرأة ابنه او لزوج ابنته والمقضي له حي جاز قضاؤه له وان كان ميتا لم يجز اذا كان الابن والبنت ممن
يرثه لما قلنا انتهى اقول وكذلك ينبغي ان يكون الحكم في زوجة ابيه وزوج امه ان كان في حال حياة ابيه وفي حال حياة امه
ينبغي ان يجوز قضاؤه لهما لانه يجوز شهادته لهما وليس في قضائه ولا شهادته جر نفع اليه والله تعالى اعلم بالصواب

وعندهما جاز القضاء بعلمه الذي قبل او قبل ما المصر يحضر

في البيت مسئلتان خلافيتان بين ابي حنيفة رضي الله عنه وبين صاحبيه وهما لو قضى القاضي بما يعلم قبل القضاء او بعد توليه القضاء
قبل حضوره الى المصر الذي هو محل ولايته هل يجوز قضاؤه او لا يجوز فعندهما يجوز وعنده لا يجوز وهذه المسئلة نقلتها من شرح
ادب القاضي فالكتب على البيت اشارة خا وهي في غيره من الكتب واعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال احدها   الخصاف صح
قول مالك رضي الله عنه ان الحاكم لا يحكم بعلمه لا في حد ولا في غيره لا فيما علم قبل الولاية ولا بعدها الا في الجرح والتعديل لانه لو لم
يجز للحاكم فيه بالعلم ادى الى التسلسل وهذا ظاهر مذهب الامام احمد وقول شريح والشعبي واسحق وابي عبيد واحد قولي الشافعي
ويروى عن محمد ابن الحسن من ائمتنا ذكره في الايضاح لاصحابنا ذكره في مغني الحنابلة القول الثاني للشافعي وهو اختيار
المزني من اصحابه وابي ثور ورواية عن الامام احمد وهو مذهب ابي يوسف وظاهر مذهب محمد ابن الحسن انه يجوز له ان
يحكم بعلمه سواء علم قبل الولاية او بعدها قبل حضوره محل ولايته او بعده القول الثالث قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحكم
بعلمه الذي علمه بعد الولاية في محلها اعني في المصر الذي هو قاض فيه في مجلس القضاء او في غير مجلس القضاء وهذا الحكم انما يكون
في حقوق العباد مما يثبت مع الشبهات ولا يسقط معها كالقصاص وحد القذف والديون والمعاملات واما الحدود
الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر فلا يقضي بعلمه مطلقا لانها مبنية على المسامحة والمساهلة ثم كل واحد من
المسلمين يساوي فيها القاضي وغير القاضي اذا علم لا يمكنه اقامة الحد فكذلك هو الا في السكران فانه اذا وجد سكران او
رجلا به امارات السكر فانه ينبغي له ان يعزره لاجل التهمة ولا يكون ذلك حدا وقد قرر ذلك في الحدود وذكر في شرح ادب القاضي
عن محمد ابن الحسن رحمه الله انه يحكم في الجميع بعلمه فصار عن محمد رحمه الله ثلاث روايات في رواية لا يحكم بعلمه مطلقا
وفي رواية يحكم بعلمه مطلقا وفي رواية يحكم بعلمه في غير الحقوق الخالصة لله تعالى ولا يجوز للقاضي عنده ان يحكم بعلمه الذي
علمه قبل ولايته ولا بعلمه الذي علمه بعد ان قلد القضاء قبل ان يحضر الى محل ولايته فلو حضر الى محل ولايته ثم خرج الى تشييع
جنازة او الى ضيعة له فعلم بسبب الحق اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فقال بعضهم لا يحكم به اذا لم
يكن مقلدا على القرى وان كان مقلدا على القرى نفذ قال في شرح ادب القاضي وهذا يدل على ان الوالي اذا قلد
رجلا قضاء كورة لا يصير قاضيا في سواد تلك الكورة ما لم يقلد قضاء الكورة ونواحيها ويكتب في عهده ومنشوره اذا قلده
قضاء كورة كذا ونواحيها فاذا خرج الى تشييع الجنائز او الى ضيعة فاحاط علمه بشيء جاز له ان يقضي بعلمه عند ابي حنيفة
رضي الله عنه والى هذا مال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى وقال بعضهم لا يجوز له ان يقضي بذلك العلم
سواء كان مقلدا على القرى او لم يكن فعلى هذا القول جعل المصر شرطا لنفاذ القضاء لانه من اعلام الدين كالعيدين والجمعة
فاذا كان شرطا فالقاضي استفاد العلم في موضع لا يتمكن من القضاء فصار بمنزلة ما لو سمع اقرارا فلا يقضي بهذا

العلم

العلم والى هذا القول مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى وجعل هذا القول جواب ظاهر الرواية وجعل ذلك القول جواب رواية
النوادر لكن روى اشار محمد ابن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب ادب القاضي الى ان المصر شرط لنفوذ القضاء وهكذا ذكر الخصاف
وروى ابو يوسف في الاملاء ان المصر ليس بشرط فرع لو علم بشيء بعد تقلد القضاء في محل الولاية ثم عزل ثم اعيد
عليه القضاء فهو على ذلك الاختلاف لا يحكم بذلك العلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويحكم به عند ابي يوسف ومحمد ابن الحسن
رحمهما الله تعالى ذكره في الباب السادس عشر من شرح ادب القاضي في القاضي يولي القضاء فيأتيه رجل فيقر عنده بشيء
وذلك لان علمه قد بطل بالعزل فصار كانه علم بالعزل به وهو ليس بمتصل ثم قلد القضاء وذلك هو مسألة ما لو علم قبل
القضاء وجه القول بانه لا يحكم بعلمه مطلقا قول النبي صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم يكون
الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه قال في المغني فدل على انه انما يقضي بما يسمع لا بما يعلم قال وقال النبي صلى
الله عليه وسلم في قضية الحضرمي والكندي شاهداك او يمينه ليس لك منه الا ذاك وروي عن عمر رضي الله عنه انه تداعى
عنده رجلان فقال له احدهما انت شاهدي فقال ان شئتما شهدت ولم احكم او احكم ولا اشهد وذكر ابن عبد البر في كتابه
نعم صح   عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم على الصدقة فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج فاتوا
النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال اني خاطب الناس ومخبرهم انكم قد رضيتم ارضيتم قالوا لا فصعد النبي صلى
الله عليه وسلم فخطب وذكر القصة وقال ارضيتم قالوا لا فهم بهم المهاجرون فنزل النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم ثم صعد
فخطب الناس ثم قال ارضيتم قالوا نعم وهذا يبين انه لم يأخذ بعلمه وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو رأيت
حدا على رجل لم احده حتى تقوم البينة وذكر الخصاف عن شريح ان رجلا خاصم اليه فسأله البينة فقال له الرجل يا ابا امية انك
تشهد لي فقال شريح اذهب الى الامير فخاصم اليه حتى اجي فاشهد لك فدل ذلك على انه ما يرى ان يحكم بعلمه وايضا تجويزه
للحكم بعلمه يفضي الى التهمة والى الحكم بما يشتهي ويحيله على علمه لا سيما في زماننا الذي كثر فيه قضاة السوء الذين
يحكمون باغراضهم ويحملون على علومهم ولقد امتنعت عن تنفيذ كثير من قضاياهم الثابتة بعلومهم لذلك وجه
القول بالجواز حديث هند لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني
وولدي قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فحكم لها من غير بينة ولا اقرار لعلمه بصدقها وروي ابن عبد البر في
لعله ابي   كتابه ان عروة ومجاهدا رويا ان رجلا من بني مخزوم استعدى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه على سفيان ابن حرب انه ظلمه
فنظر عمر رضي الله عنه صح   حدا في موضع كذا وكذا فقال عمر رضي الله عنه اني لاعلم الناس بذلك وربما لعبت انا وانت فيه ونحن غلمان فاتني
بابي سفيان فاتاه به فقال عمر يا ابا سفيان انهض بنا الى موضع كذا وكذا فنهضوا وقال عمر يا ابا سفيان خذ هذا الحجر
من ها هنا فضعه ها هنا فقال والله لا افعل فقال والله لتفعلن فقال والله لا افعل فعلاه بالدرة وقال خذه لا ام لك وضعه
ها هنا فانك ما علمت قديم الظلم فاخذ ابو سفيان الحجر ووضعه حيث قال عمر ثم ان عمر استقبل القبلة فقال
اللهم لك الحمد حيث لم تمتني حتى غلبت ابا سفيان على رايه واذللته لي بالاسلام قال فاستقبل القبلة ابو سفيان وقال اللهم
لك الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الاسلام ما اذل به لعمر قال فحكم بعلمه وايضا فالحاكم يحكم بالشاهدين
وهما يوجبان غلبة الظن لا غير فما تحققه ويقطع به اولى ولانه يحكم بعلمه في الجرح والتعديل فكذلك في غيره قياسا عليه وايضا
فلو ان رجلا ابصر الحاكم رأى رجلا يغصب رجلا مالا وهو يقدر على ان يمنعه من ذلك ولم يفعل اسيع ذلك فكيف
الحاكم الذي يقدر ان يرد على هذا ما غصب منه وقد علم بذلك فينبغي ان يأخذ من الغاصب ما غصبه ويدفعه الى صاحب الحق
كما فعله عمر رضي الله عنه وكذلك لو ان رجلا طلق امرأته ثلاثا او اعتق امة له او عبدا لم يجز للرجل القادر على ان يحول بينه

وبين امراته ان لا يفعل لا يقول بذلك احد والله تعالى اعلم اذا علم ذلك فقد نقل كل من الفريقين ما يصلح دليلا لابي حنيفة
رضي الله عنه وذلك بان يحمل ادلة القايلين على العلم في حال الولاية ومحلها وادلة القايلين بعدم الجواز على ما علمه قبل
التولية او في غير محلها توفيقا بين الادلة ولما انه في غير محل الولاية وقبلها ملحق بساير الناس كما يصير بعدها اذ في الوقايع قراين
تدل على ما ذهب اليه اما حديث ابي سفيان الاول وقول النبي صلى الله عليه وسلم فاقضي له على نحو ما اسمع فانه دليل على
جواز الحكم بالعلم واي معلوم ابلغ من المسموع فان السمع مما يفيد العلم هذا هو الصحيح عند الاصوليين ان المحسوسات تسمى معلومات
نعم فيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم يحكم بما يعلمه بالسمع لا بما يعلمه بالوحي والالهام واما قوله صلى الله عليه وسلم شاهداك
او يمينه ليس لك منه الا ذاك فهو في قضية خاصة ليس فيها علم فلا يصلح دليلا على ان كل واقعة ليس فيها الا ذلك وهم لا
يقولون بوفاتهم يجيزون الحكم بالشاهد واليمين واما قول عمر رضي الله عنه ارايت لو شهدت ولم احكم او احكم ولم اشهد فيحمل
انه فيما علمه قبل الولاية وان سلم انه بعد الولاية ففيه دليل على جواز الحكم فانه قال او احكم ولا اشهد فانه خير فيما بين ان يحكم او
يشهد لاحتمال ان يكونا تحاكما الى عند غيره من مستخلفيه في بعض الاماكن وما قال في قوله او احكم بعد حضور شاهدين ولما
قضية التنجاج ففعل النبي صلى الله عليه وسلم كان صلحا ولذلك قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم في المرات الثلاث ارضيتم
ويحتمل ان القايلين في الاوليين غير القايلين في الثالثة والا لم يثن ولم يثلث واما قول ابي بكر رضي الله عنه لم احده حتى تقوم
البينة فهو نص مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واما حديث شريح فمحمول على انه كان علمه قبل التولية واما التهمة فلا تترك
ما يقوم الدليل عليه لتهمة بعض الناس ولا الكثرة قضاة السوء وما زال القضاة من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصلون
الحكومات بما يعترف به الاخصام عندهم في مجالسهم ولا يحتاجون الى حضرة شهود يشهدون عليهم ولا يشترطون
ذلك ولو حضر عندهم شهود فلا يحتاجون الى ادائهم بعد الاعتراف عند الحاكم ولم ينكر ذلك احد الى زماننا هذا ولو اشترطنا
الشهادة لقلنا لا يجوز للحاكم ان يحكم حتى يحضر عنده الشهود ويشهدون بما تعترف به الاخصام ثم يؤدونه عند الحاكم واما
حديث هند امراة ابي سفيان فليس فيه دليل على ان العلم كان قبل ذلك الزمان والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم افتى
لامراة ابي سفيان بذلك لا حكم لها به لان ابا سفيان لم يحضر ولو كان حكما لاستدعى حضوره واما حديث عمر رضي الله عنه فانه
انكار منكر لا حكم بدليل انه ما وجدت منه دعوى ولا شروط هو الدليل على ذلك ما روي عنه اولا وان سلم فانه حكم بما
علمه في حال خلافته وعلمه به وهو غلام لا ينافي علمه به بعد ذلك واما القياسان المذكوران فينقضان في حال الحكم فانهما
على الجرح والتعديل على الشاهدين ذلك في حال الولاية حتى لو سمع شهادة الشاهدين في غير ما صح هو الجرح والتعديل
اجماع لما يلزم عليه من التسلسل ولا بد ان يكون العلم في حال الولاية حتى لو علم قبل الولاية ثم اشتبه عليه في حال الولاية لم
يجز له ان يحكم وقد روي عن محمد ابن الحسن انه لا بد ان يسال عن حال الشهود بعد كل ستة اشهر لاحتمال التغيير واما مسايل
الغصب والطلاق والعتاق فابو حنيفة رضي الله عنه يقول ايضا بانه يحول بين الزوج وبين المراة وبين المولى وبين الامة
هكذا روى ابو يوسف في الاملاء عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولكن لا يفرق بينهما ولا يعتقهما لان الحيلولة تثبت بحق الشهرة
بدون القضاء فلان يثبت بعلمه كان اولى ولكن هذا كله يكون على وجه الحسبة والامر بالمعروف لا على سبيل القضاء والله تعالى اعلم

وما الضرب والايجار والقيد جايز للمحبوس في دين قيل يعقوب يوجر

في البينات مسايل وهي ان المحبوس على الدين لا يجوز ان يضرب ولا ان يقيد لوفاء الدين ولا ان يوجر وذكر في آخر بيوع
الذخيرة ما صورته في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله ان المديون اذا ابى ان يقضي خصمه ما عليه ان كان ممن يعمل بيده
اوله عمل معروف فانه يواجر من رجل ويأخذ الاجر فيقضي به ديونه هذه عبارته ولعل روايته لا يوجر وكونه لا يضرب ولا يقيد

فنظمها

فنظمها صاحب الفوايد وعزاها في الشرح الى منية المفتي وروضة الناطفي فاكتب على انه بيت اشارة الكتب الثلاثة وخ
دون منية ونص ما نقله عن الروضة انه قال لا يضرب المحبوس بالدين ولا يقيد ولا يوجر انتهى ونقل عن صاحب المنية انه قال لا
يضرب المحبوس ولا يقيد ولا يودب قال وذكره ايضا في خزانة الاكمل ناقلا عن ادب القاضي للخصاف وذكر صاحب الفوايد عن
الشافعية انه يضرب حتى يوفي ما عليه من الدين وقال ان الغزالي ذكره فقال ان الحبس محدث احدثه الجهال من القضاة
وهذا القول مخطي فقد نقل في ادب القاضي ان سلام ابن مسكين قال سمعت الحسن يقول ان ناسا من الحجاز اقتتلوا فقتلوا
بينهم قتيلا فبعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحبسهم قال بيا الكنشرح او رد الحديث ليتبين ان الحبس بالتهمة مشروع
وهذا موافق لما روى بهز ابن حكيم عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا بالتهمة قال وكما ان الحبس بالتهمة
مشروع فالحبس بالدين مشروع ايضا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا اعتق شقصا له من عبد في قيمة
الباقي وقال النبي صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة الحبس والملازمة عند مفسري الحديث
الا ان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لم يكن سجن وكان يحبس في المسجد او الدهليز
حيث امكن ولما كان زمن علي رضي الله عنه احدث السجن وكان اول من احدث السجن في الاسلام وسمى السجن نافعا ولم يكن
حصينا فانفلت الناس منه ثم بنا سجنا آخر وسماه مخيسا وقال فيه شعرا • بنيت بعد نافع مخيسا • بابا شديدا واميرا
كيسا • الا تراني كيسا مكيسا • واورد على غير هذا الوجه وهو • الا تراني كيسا مكيسا • بنيت بعد نافع مخيسا • حصنا
حصينا واميرا كيسا • ونافع ومخيس اسم تعريف لذلك الموضع ولما كان من عاداتهم انه كان لاملاكهم وعقاراتهم اسما تعريف
وقد جاء في النص انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا الى ان قال او ينفوا من الارض
واكثر المفسرين على ان المراد بالنفي الحبس واعلم ان الذي رايته في كتب الشافعية كالرافعي وغيره هو الحبس الى ثبوت
الاعسار نعم قالوا للقاضي ضربه ان ظهر عناده باخفاء المال وقال الرافعي ان المحبوس ان لم ينزجر بالحبس زاد في تعزيره
بما يراه من الضرب وغيره انتهى واما الاجارة فليس عليه عندهم ان يؤجر نفسه في وفاء الدين ولا يواجره الحاكم وذهب
احمد في اصح القولين الى انه يوجر نفسه لوفاء الدين فان امتنع آجره الحاكم كما روي عن ابي يوسف وهو قول عمر ابن عبد
العزيز وسوار والعنبري واسحق ابن راهويه وروي عن مالك انه ان كان يعتاد ان يواجر نفسه الزم وجه القول بالاجارة
ان النبي صلى الله عليه وسلم باع سرقا في دينه وكان سرق رجل دخل المدينة وذكر ان وراءه مالا فداينه الناس فركبته ديون
ولم يكن وراءه مال فسماه سرقا وباعه بخمسة ابعرة والحر لا يباع فثبت انه باع منافعه وايضا الاجارة تعقد معاوضة
فجاز اجباره عليها كبيع ماله ووجه عدم الاجارة قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحديث ابي سعيد ان
رجلا اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ وفاء دينه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك رواه مسلم ولانه في اجارته اجبار على التكسب المال وهو
لا يجبر عليه كقبول الهبة والصدقة وكما لا تجبر المراة على التزوج لتاخذ المهر وحديث سرق منسوخ بان الحر لا يباع وبيع
وقع على رقبته بدليل ما في الحديث ان الغرماء قالوا للمشتري ما تصنع به قال اعتقه قالوا لسنا بازهد منك في اعتاقه
فاعتقوه فان قيل هذا اثبات النسخ بالاحتمال قلنا بل بالاجماع على ان بيع الحر لا يجوز قالوا لم يثبت ان بيع الحر كان
جايزا في شريعتنا قلنا ان صح ما استند التم به فقد اثبتنموه قالوا حمله على حذف المضاف واقامة المضاف اليه اولى وهو شايع
في كلام العرب كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل وسيل القرية ولكن البر من آمن قلنا انما عدل فيما ذكر الى المجاز
لتعذر الحقيقة وقضية الاعتاق تنافي الحمل على الاجارة والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وفي شرح الفوائد المنقول عن الشافعية انه يضرب حتى يوفي ما عليه من الدين وحكي عن الغزالي انه قال ان الحبس محدث احدثه الجهال من القضاة انتهى كلامه

الحبس الذي بناه

ايجار المديون

وان فر يضرب دون قيد تادبا   وحكم نكول عن طلاقك منكر

في البيت مسئلتان اولاهما نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاهما في الشرح الي خزانة الاكمل وهذه عبارته قال
في خزانة الاكمل ناقلا عن الخصاف صورته ولو فر من الحبس يؤدبه القاضي بالسياط ولا يقيده انتهى المسئلة الثانية نظمها
صاحب الفوايد ايضا في بيتين وعزاهما في الشرح الي خلاصة الفتاوي وكذلك قاضي خان ذكر المسئلة وعزاها اليها
ونص ما قاله صاحب الفوايد في الخلاصة في الفتاوي في اواخر الفصل السابع من كتاب القضاء ما صورته فلو حلفه القاضي
بالطلاق فنكل بالمال لا ينفذ قضاوه بهذه عبارته قال ومقتضاه انه لا يحكم عليه بالمال اذا نكل لانه اذا لم ينفذ
لا يجوز الحكم به كالقضاء بالشهادة على الخط اقول قد نص صاحب الهداية على ذلك في فصل كيفية اليمين والاستحلاف بانه
ولو استحلفه القاضي بالطلاق فنكل وقضى بالمال ويجي اصل المسئلة في الدعوي ان شاء الله تعالى واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت رقم هذه الكتب خاخف فق شع • تنبيه وهذا بناء على ظاهر الرواية نص عليه قاضي خان في فتاويه
قال وان اراد المدعي عليه بالطلاق او العتاق حرام وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وقال
صاحب الهداية رحمه الله ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا يريد قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف
بالله اوليذر وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى والله اعلم

وفي الدين لم يحبس اب ومكاتب   وفي غيرها قول ولا تنعه
وعاقلة الديوان خذ من عطايهم   ولا العبد للمولى وفي العكس احجر

في البيت مسايل لا يحبس المديون فيها منها الاباء والامهات وان علوا لا يحبسون في ديون اولادهم وقيدت بالدين ليخرج
النفقة فان الاب يحبس في نفقة ولده كما عرف في موضعه والدليل عليه قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وقوله تعالى وبالوالدين
احسانا وليس من المصاحبة بالمعروف والاحسان حبسهما بالدين الا انه اذا امتنع الوالد من الانفاق على ولده الذي
نفقته عليه فان القاضي يحبسه لكن تعزيرا لا حبسا بالدين واما الولد فيحبس في ديون الوالد وكذا ساير الاقارب ومنها
ان المكاتب لا يحبس في دين مولاه سواء كان من دين الكتابة او غيرها وعن بعضهم انه يحبس في غير دين الكتابة وهي رواية ابن
سماعة كما ان السيد يحبس في دين المكاتب الذي ليس هو من جنس مال الكتابة وقد مرت المسئلة والي ذلك اشرت بقولي وفي
غيرها قول يعني في غير مال الكتابة ومنها الاعسار لو كان المديون معسرا فانه لا يحبس لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
الي ميسرة ولان الحبس لدفع الظلم بايصال حقه اليه ولا ظلم منه لعدم القدرة ولانه اذا لم يقدر على وفاء الدين لا يكون الحبس
مفيدا لان الحبس شرع للتوسل الي قضاء الدين لا لعينه وهذه الصورة لم يذكرها صاحب الفوايد وصاحب البدايع عدها
وعد الدين المؤجل فانه لا يحبس فيه ايضا ولكن هذه الصورة معروفة وهي ترجع الي الداين فان التاجيل برضاه فلذلك لم
اضمها للنظم ومنها ان العاقلة ان كانت من اهل الديوان لا يحبسون ايضا فيما يجب عليهم من ارش اودية ولكن يؤخذ
من عطاياهم وان لم يكونوا من اهل الديوان بل كانوا من اهل البادية ولا عطاء لهم فانهم يحبسون وهذا القيد لم يذكره صاحب
الفوايد في نظمه ومنها ان العبد لا يحبس على دين مولاه ومنها ان المولى لا يحبس على دين عبده وهو الاول من الاول والثلاثة
الاول نظمها صاحب الفوايد وعزاها الي فتاوي قاضي خان والمحيط وخلاصة الفتاوي فاكتب على البيتين اشارة الكتب
الثلاثة فق مح خف وزد شع ذخ اشارة الي ما باني وذلك في غير هذه الكتب ونص ما نقله قال قاضي خان في الفتاوي
الاقارب في الاجانب في الحبس سواء الا الوالدين والاجداد والجدات فانهم لا يحبسون في ديون فروعهم الا في النفقة وغيرهم
يحبسون بعضهم في دين بعض والمولى لا يحبس مكاتبه في دين الكتابة وغيرها وفي رواية ابن سماعة يحبسه في غير مال الكتابة والصحيح

الاول

نجم

لا ينفذ صح

تحليف المدعى عليه

الاول بهذه عبارته وزاد في المحيط ولا يحبس العاقلة ان كان لهم اعطية وان كانوا من غير اهل الاعطية يحبسون لان القضاء
حق مستحق عليهم لولي القتيل فاذا امتنعوا من الايفاء مع القدرة يحبسوا ثم كلامه قال وذكر في الخلاصة في الفتاوي
ويحبس في كل دين ما خلا دين الولد على احد من الابوين او الجد او الجدة وان علوا ولا يحبس المكاتب بدين الكتابة ولا العبد
المأذون بدين المولى ولا يحبس العاقلة في دية ولا ارش ولكن يوخذ من عطاياهم فان لم يكونوا من اهل العطاء وامتنعوا
من الاداء يحبسون انتهى ما نقله صاحب الفوايد ونقلت المسئلتين المنظومتين في عجز البيت الثاني من النهاية قال ما نصه
في اخر عجز البيت فصل الحبس ثم اعلم ان الاب كما ان الولد كذلك لا يحبس المولى في دين العبد وذكر في الذخيرة والعبد لا يحبس
لمولاه لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وكذا لا يحبس المولى لعبده اذا لم يكن عليه دين لانه اذا لم يكن عليه دين
فكسبه ملك للمولى فكيف يستحق على المولى قضاء الدين اباه وان كان مديونا يحبس فيه لان اكتسابه حق الغرماء وانما
يحبس للمولى لحق الغرماء حتى يصلوا الى ديونهم مما عليه ويجوز حبس المولى في الجانب انتهى والله اعلم ان نظم هذه المسايل
لم يكن لغرابتها فانها مشهورة في الكتب وانما قصدت جمعها وفي حبس الوالد في دين الولد خلاف بعض الشافعية والله تعالى اعلم

ويحبس في دين على الطفل والد   وصي وللتاديب بعض يصور

دل البيت على مسايل منها الصبي المحجور عليه اذا استهلك شيئا يوجب قيمته في ماله وامتنع وصيه او ابوه من دفعه حبس الممتنع
ومنها ان الصبي لا يحبس وبعضهم نقل حبسه للتاديب ومنها ان القاضي لا يبيع في وفاء الدين لانه لو كان له ان يبيع لما حبس
الوصي او الاب في هذا نظم صاحب الفوايد ونقله في شرحه عن خلاصة الفتاوي والمحيط والمبسوط فاكتب على البيت اشارة
الكتب الثلاثة خف مح مب ونص ما قاله قال في الخلاصة في الفتاوي الصبي المحجور عليه لا يحبس بدين الاستهلاك ولكن يحبس
الوصي او ابوه فان لم يكن له اب ولا وصي يامر القاضي بطلب وصي يبيع ماله في الدين بهذه عبارته قال وذكر في المحيط يحبس الاب
والوصي بدين على الصغير الى ان يظهر ان لا مال للصغير لان قضاء دين اليتيم واجب عليه فقد امتنعوا عن ايفاء دين
واجب عليهم مع القدرة على ايفايه ثم كلامه وذكر المسئلة في المبسوط في باب الحبس في الدين وصورة ما قاله الغلام الذي
يستهلك المتاع فيقضى قيمته وله اب او وصي وليس تاجر الصحيح انه يحبس وليه وهذا لان الظلم انما يتحقق ممن يخاطب
باداء المال ووليه هو الذي يخاطب بذلك لا هو وبعضهم قالوا يحبس الصبي بطريق التاديب لا بطريق العقوبة كي لا يجترئ على مثله فان
صاحب الفوايد قلت يوخذ من كلام صاحب الخلاصة ان القاضي لا يملك بيع عقار اليتيم ولا ماله مع قيام الاب والوصي
لانه لو كان له ذلك لما كان يحبسهما بل كان يقال له يبيع ماله بامره فلما لم يجعل له ذلك مع قيام الاب والوصي وجعل له عند
عدمهما علمنا انه ليس للقاضي ذلك مع وجودهما وهي فايدة حسنة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

ولو طلب المديون امهال حبسه   ثلاثة ايام عسى يتيسر

صورة المسئلة ان المديون لو ادعي عليه بمال فاعترف او اقامت عليه البينة فطلب الامهال ثلاثة ايام ليبيع عقارا
له او غيره ويدفع المبلغ المدعى به عليه الي فان القاضي يمهله ونظم صاحب الفوايد هذه المسئلة في بيتين وعزاها الي الكافي
والتاجية ايضا نهاية الكفاية وهي في الهداية ايضا وتتمة الفتاوي فاكتب على البيت اشارة هذه الكتب كو تت يه نف
قال في تتمة الفتاوي في فصل الحبس من كتاب ادب القاضي ما لفظه اذا قال ابيع عبدي هذا واقضي حقه ذكر صاحب
عصام في اول مكاتبه انه يوجله القاضي يومين او ثلاثة ولا يحبسه واما عبارة الكافي فقال في باب عجز المكاتب وموته
وموت المولى ما نصه مكاتب عجز عن نجم فان كان له دين يقتضيه او مال يقدم عليه لم يعجل الحاكم بتعجيزه وانتظر عليه
يومين او ثلاثة الي ان قال واما التاخير الي ثلاثة ايام فلانه امهال لموجب العقد لان الاداء انما يتوجه بعد انقضاء مدة النجم

لا يحبس في دين ح

له ان ح

ولا بد للاداء من زمن واستحسنا هذا القدر يعني اليومين والثلاثة على ان يكون من باب التعجيل دون التاجير نظرا لهما
وابلاء للعذر اذ هي مدة ضربت لابلاء الاعذار كما في قضية الاختيار وشرط الخيار وامهال المرتد وامهال المدعى عليه
للدفع اي اذا توجه عليه الحكم وادعى الدفع ببينة حاضرة فانه يمهل ثلاثة ايام ليحضر المال او ليبيع عينا في يده اجابة
ذلك ولم يكن بذلك ممتنعا عن ادائه ولم يحبسه به وقال صاحب الهداية في هذه المسألة ايضا ما نصه والثلاثة
ضربت لابلاء الاعذار كامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء فلا يزاد عليه وفسر صاحب النهاية ذلك بانه اذا ادعى رجل على
آخر مالا واثبته فقال المدعى عليه امهلني يوما او ثلاثة ايام لادفعه اليك فانه يمهل قال والاصل فيه قصة موسى مع
الخضر عليهما السلام حيث قال في المرة الثالثة هذا فراق بيني وبينك وقال صلى الله عليه وسلم اذا استأذن احدكم
ثلاثا ولم يؤذن له فليرجع وقال عمر رضي الله عنه اذا لم يربح احدكم في التجارة ثلاثة ايام فليتحول الى غيرها ولذلك قدر الشرع
مدة الخيار ثلاثة ايام للاختيار والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو طلب المحبوس تحليف طالب على انه لم يعرف العسر يوم

صورة المسألة ما ذكره في تتمة الفتاوى قال في اخر الفصل في الحبس من كتاب القاضي ما نصه واذا طلب المحبوس يمين الطالب انه لا
يعرف انه معدم فان القاضي يحلفه فان نكل اطلق المحبوس وان حلف ابد الحبس في ادب القاضي لشمس الائمة الحلواني انتهى
كلامه فاكتب على البيت اشارته تف · تنبيه في كلامه اشارة الى ان الحاكم لا يحلف الطالب انه لا يعلم اعساره الا بطلب
الغريم فان له اليمين حقه وصرح كلامه على انه لو طلب اليمين بعد ان حبس كان له ذلك فان نكل المدعي عن اليمين اطلق
المحبوس وينبغي لو طلب القضاء بالحبس كان له ذلك بالطريق الاولى فانه اذا تأكد حبسه بالقضاء كان له ذلك فلما
لم يقض به يكون اولى به ومما يدل على ذلك ما نقله صاحب القنية في باب الاستحلاف من كتاب ادب القاضي قال ما نصه عن
بعضهم غريم قضى القاضي عليه بالمال فقال انا معسر والمدعي يعلم اعساري وهو منكر فللقاضي ان يحلفه على ذلك فان
استثناه رحمه الله وهذا الاختيار حسن ثم رمز لبعضهم وقال فيه اختلاف ان القول قول المديون في اعساره او قول رب
الدين انتهى وفيه اشارة الى ان للقاضي تحليفه بدون طلب انتهى وعلى هذا الحكم سؤال وهو ان يقول ينبغي ان لا يقبل
للحاكم منه وان يستحلف غريمه بعد تأكد حبسه بالقضاء كما لو امتنع للطالب عن اليمين حتى حكم عليه الحاكم بالنكول ثم اراد ان
ان يحلف فانه لا يقبل منه ذلك لان الحق قد تأكد بالقضاء وذكر ان نشير لما وقع له نظير ذلك وامضى حكمه ولم يستحلفه والجواب
ان الحاكم في هذه المسألة انما حكم بحبسه وادنى مدة تكفي فيه والحاكم لم يحكم بتأكيد الحبس ولا بحبس مدة معينة الا ترى انه لو احضر بينة
تشهد باعساره كان للحاكم ان يسمعها ويفرج عنه وقول صاحب التتمة فان نكل اطلق المحبوس بناء على الحكم بالنكول كما هو المذهب
عند اصحابنا رضي الله عنهم وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى لا يجوز الحكم بالنكول بل ترد اليمين والله تعالى اعلم

ولو غاب رب الدين و المدة انقضت فيطلق بالتكفيل ليس يؤخر

صورة المسألة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين وعزاه في الشرح الى الفتاوى الكبرى للخاصي وهذه عبارته حبس غريما بدين ثم غاب
فلما مضى زمان سأل القاضي عنه فبلغه ان المحبوس محتاج والذي حبسه غايب استوثق منه بالكفيل بالنفس وخلى سبيله
لان الطالب ربما يغيب نفسه تطويلا عليه واضرارا به لكن يأخذ منه كفيلا حتى لو احتاج اليه الطالب يتوصل اليه بالكفيل
لان فيه نظرا من الجانبين والمسألة في القنية انتهى قول عبارة صاحب القنية في باب الحبس والافلاس نقضها فان اخبر
القاضي ثقة بحاجة المحبوس خلاه لكن بحضرة الخصم ولم يسع لزوجه في الرواية الظاهرة فان غاب رب الدين وظهر اعساره
اخذ منه كفيلا وخلاه واطلقه ابو يوسف في رواية ابن سماعة وفي ادب القاضي وهمت مدة الافلاس فاقام المحبوس

البينة

وذكر في شرح ادب القاضي صح

يطلق القاضي المحبوس اذا ظهر عنده اعساره وان كان الدائن غائبا بالكفيل

بالنفس صح

فان غاب صح

البينة على افلاسه او سال القاضي عنه فوجده مفلسا خلاه بكفيل ولا ينتظر حضور الخصم وان لم يمر له اذا لم يغب بل
يشترط حضوره وقال بعضهم لا يشترط حضوره ثم رمز لبعضهم وقال واذا قامت البينة على افلاس المحبوس لا يشترط
لسماعها حضور رب الدين لكنه ان كان حاضرا او وكيله فالقاضي يطلقه بحضرته وان لم يكن حاضرا يطلقه بكفيل ثم
اذا لم يجد المحبوس كفيلا بالمال يخلى سبيله قال لا بد من الكفيل انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة
تف قن اخ · **تنبيه** قد اطلق صاحب القنية في جميع نقله الكفيل من غير تقييد بالنفس او بالمال ولذلك اطلق فالكلام
من اطلاقه انه باي كفيل يطلقه لان الاستيثاق يحصل والكفالة بالمال ابلغ واذا كان بالكفالة بالنفس يطلقه ففي
الكفالة بالمال اولى واعلم ان المراد بمدة الحبس هي المدة التي اختلف فيها اصحابنا لجواز سماع بينة الاعسار فروى
محمد ابن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في كتاب الحوالة والكفالة شهرين او ثلاثة اشهر وروى الحسن عن ابي حنيفة
ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر وذكر الطحاوي شهرا قال شمس الائمة الحلواني ما قاله الطحاوي ارفق الاقاويل في هذا
الباب وهذا لان ما زاد على الشهر في حكم الاجل وما دون الشهر في حكم العاجل فصار الشهر ادنى الاجل والاقصى لا غاية
له قال في شرح ادب القاضي والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم بل هو مفوض الى راي القاضي فان مضت ستة اشهر
ووقع عنده انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او دونه ووقع عنده انه عاجز اطلقه هذا معنى قول محمد رحمه الله تعالى فانه
اذا لم يعلم القاضي امره يعني اغني هو ام فقير فاما اذا لم يشكل امره سال عنه عاجلا يعني اذا كان ظاهر الفقر وهذا لانه اذا
ثبت انه معسر تثبت النظرة الى الميسرة ولو استدام الحبس كان ظالما وان لم يقع للقاضي شيء وكان حاله مشكلا فالقاضي
ينظر ان كان الرجل لينا او صاحب عيال ويشكو عياله الى القاضي فيحبسه شهرا ثم يسأل عن حاله ويقبل البينة فلو قامت
البينة قبل الحبس فيه روايتان اصحهما لا يقبل وبه افتى عامة المشايخ والاخرى يقبل وبه كان يفتي ابو بكر محمد بن الفضل
ولنذكر في مسألة النظم ما في شرح ادب القاضي ايضا وهي ما نصه ولو ان رجلا حبس غريما له ثم غاب فسال القاضي عن
المحبوس فوجده معدما قال ياخذ منه كفيلا ويخلي سبيله يريد انه اذا مضت المدة وسال القاضي عن حاله فوجده مفلسا اما
ان يخلي سبيله فلا لانه ربما يتغيب الطالب ويخفي نفسه ويريد ان يطول حبسه فيتضرر واما يأخذ منه كفيلا لانه
لو كان المدعي حاضرا كان له حق الملازمة بعدما خلى القاضي سبيله نظرا للمدعي فاذا كان غائبا يؤخذ منه كفيل ايضا نظرا للمدعي والله اعلم

ومن عليه الحق اجرة سجنه وفي عصرنا فقيل ذو الحق يجب

صورة المسألة ما نظمه صاحب الفوائد في شرحه عن القنية بعد ان نظم ان اجرة السجان تجب على الذي عليه الحق ولم يذكر
خلاف ذلك قال في الشرح ما نصه قال في القنية اجرة سجان سجن القاضي تجب على المحبوس وقيل في زماننا اجرة السجان
على رب الدين لانه يعمل له انتهى عبارته انتهى كلام صاحب الفوائد والذي رايته في نسختي بالقنية صورته في مسائل
متفرقة من آخر كتاب ادب القاضي اجرة السجان لا تجب على المحبوس انتهى والذي يقتضيه الاستحسان ان تكون
اجرة السجان على المحبوس زجرا له فانه هو الممتنع عن اداء الحق وهو ظالم بالامتناع ولذلك يستحق الحبس الى ان يتبين اعساره
فصار كالسارق اذا قطعت فان اجرة الجلاد وثمن الزيت الذي يحسم به العروق عليه زجرا له ولانه هو المتسبب لذلك
بتحلبه للمال في ذمته كما ان السارق هو المتسبب للقطع بالسرقة وقد مرت المسألة والقياس ان تكون الاجرة على رب
الحق فانه عامل له ونايب عنه في حفظه له واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة القنية صح والله تعالى اعلم

واجر وكيل درهمان بمجلس واجر رسول الشرع نصف فاكثر
الى درهم في المصر ثم ثلاثة بخارجه في فرسخ يتقدر

واربعه ممن له الحق كل ذا . فان يمتنع من عليه يقرر

نظمت في هذه الابيات ما ذكره صاحب القنية في اول كتاب ادب القاضي فاكتبت على البيت قن اشارة نه وهذه عبارة
وهذه عبارته في ادب القاضي قال القاضي صدر وينبغي ان ينصب انسانا حاجبا يقعد الناس بين يدي القاضي ويقيمهم ويقعد
الشهود ويقيمهم ويزجر من يسيء الادب ويسمى صاحب المجلس ويسمى الجلواز ايضا وانه ياخذ من المدعي شيئا لانه يعمل له باقعاد الشهود على
الترتيب وغيره لكن لا ياخذ اكثر من الدرهم مثل العدليين الزايفين من السلاطين التراجمة في زماننا والوكلاء ان ياخذوا
ممن يعملون له من المدعي والمدعى عليهم ولكن لا ياخذون لكل مجلس اكثر من درهمين والرجالة ياخذون اجورهم ممن
يعملون له وهم المدعون لكنهم ياخذون في المصر نصف درهم واذا خرجوا الى الرساتيق لا ياخذون بكل فرسخ اكثر من ثلاثة
دراهم الى درهم او اربعة هكذا وضعه العلماء الاتقياء الكبار وهي اجور امثالهم واجر الكاتب على من يكتب له واجر كتابة المحاضر والسجلات
على قدر العمل فان ذلك العمل فيه دقة ولا ينبغي ان ياخذ اكثر من اجر المثل الذي ياخذه الناس لمثل ذلك العمل قال وينبغي للقاضي
ان ينصب بوابا يقدم الاول فالاول ويمنعهم عن الدخول على القاضي جملة ولا يتركه القاضي حتى ياخذ من الناس شيئا ليرتبهم
ليدخلوا عليه فان الدخول على القاضي مباح لهم والواجب على القاضي ان ياذن لهم بالدخول واجر هذا البواب على القاضي ولو كان
لانه يعمل لهم لانه يمنعهم حتى لا يزدحموا عليه وعليهم ثم ذكر بعد ذلك عن بعضهم ان القاضي اذا بعث الى المدعى عليه تعللة
فعرضت عليه فامتنع واشهد عليه المدعي على ذلك واثبت ذلك عنده فانه يبعث اليه ثانيا فتكون مؤنة الرجالة على المدعى عليه ولا
يكون على المدعي شيء بعد ذلك قال بعضهم فالحاصل ان مؤنة الرجالة على المدعي في الابتداء فاذا امتنع فعلى المدعى عليه ويكون
هذا استحسانا مال اليه للزجر فان القياس ان تكون على المدعي في الحالين انتهى كلامه وما تضمنه النظم والله تعالى اعلم بالصواب

ومن يلتزم بالاتفاق فالقول قوله . ومهر بتأجيل اذا قال معسر
او العتق صلح العمد ارش كتابة . وخلع ضمان المتلفات المقرر

جمعت في هذين البيتين ثمان صور مما يكون القول فيه قول المديون مع يمينه بالاعسار وصاحب الفوائد نظمها في اربعة ابيات
والاصل في هذا الباب هو ما قاله صاحب الهداية رحمه الله تعالى ان كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه
بعقد كالمهر المعجل والكفالة اذا امتنع عن ادائه حبسه الحاكم لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه به واقدامه على التزامه باختياره
دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا ما يقدر على ادائه قال ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه
لانه لم توجد دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه وعلى المدعي اثبات غناه ويروى ان القول قول من عليه في جميع ذلك لان
الاصل هو العسرة ويروى ان القول له الا فيما بدله مال قال وفي النفقة القول قول الزوج انه معسر وفي اعتاق العبد
المشترك القول للمعتق والمسألتان يؤيدان القولين الاخرين والتخريج على ما قال في الكتاب انه ليس بدين مطلق بل هو صلة حتى
تسقط النفقة بالموت على الاتفاق وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله ضمان الاعتاق انتهى كلام صاحب الهداية فاكتب على
البيتين اشارة نهاية هد وذلك غير الان في نسبته اليها كفاية ان شاء الله تعالى ولنرجع الى ما تضمنه البيتان اما النفقة فصورتها
لو قال الزوج انا معسر وعلي نفقة المعسرين وقالت المرأة بل هو موسر وعليه نفقة الموسرين فالقول له الاعسار الا ان تقيم
البينة بيساره وتتصور ايضا فيما لو تجمد عليه نفقة مفروضة لها فطالبته فقال انا فقير فالقول قوله الا اذا عرف
بالقدرة فينبغي ان لا يقبل قوله في الاعسار وما وقفت على هذا وتتصور ايضا فيما لو فرض عليه لقريبه واذن له
الاستدانة فاستدان القريب ثم جاء يطالبه بما استدان عليه فادعى الفقر فانه يكون القول قوله واما المهر المؤجل
سواء ثبت الاجل بالتصريح او بالعرف ونص عليه صاحب الكافي وغيره وينبغي ان يكون القول قوله ما لم يعرف القدرة

عليه

عليه وما وقفت على نص الاصحاب في ذلك واما العتق فصورته لو اعتق احد الشريكين نصيبه في العبد واختار شريكه تضمينه
فالقول قوله في الاعسار واما الصلح عن دم العمد فصورته لو صالحه من دم العمد على مبلغ فطلبه منه فادعى الاعسار كان القول
قوله فيه واما الارش فلو جنى شخص جناية على احد توجب عليه مالا فطالبه منه فادعى الفقر كان القول قوله واما بدل الكتابة
فالقول قول المكاتب في الاعسار وهذه الصورة مذكورة في نهاية الكفاية قال في شرح الفوائد وما ذكر احد هذه الصورة
الا تاج الشريعة انتهى ولما اعرف وجه هذه مع ما ذكر لان المكاتب ليس فيما هو بدل عن الكتابة فقد مرت المسألة . واما الخلع
فلو خلع امرأته على مال ثم ادعى عليها بدل المال فقالت انا معسرة كان القول قولها مع يمينها وكذا لو كان الذي
خالع اجنبيا واما ضمان المتلفات فلو اتلف رجل لآخر شيئا وضمنه فادعى الفقر فالقول قوله مع يمينه والنفقة في هذه
المسائل كلها هو ما مر من ان الاصل فيه هو الاعسار لانه ولد ولا مال له ولم يوجد منه ما يقتضي يساره والله تعالى اعلم ٥

الظاهر ان وجهها ان الكتابة لا يفسخها المولى بدون رضا المكاتب م

ولو رجع القاضي عن الحكم قاله . رجوع اذا ما بالشهود التقرر

صورة المسألة ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى في الفتاوى ما نصه لو حكم الحاكم بحكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح كما لا يصح رجوع
القاضي عن حكمه في موضع الاجتهاد انتهى ونقل صاحب الفوائد بعد ان نظم صاحب خلاصة من خلاصة الفتاوى ما نصه
القاضي اذا قضى في حادثة بالبينة ثم قال رجعت عن قضائي او قال بدا لي غير ذلك او قال وقفت على تلبيس الشهود او قال
ابطلت حكمي او نحو ذلك لا يعتبر ذلك والقضاء ماض اذا كان مع شرائط الصحة واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة
الكتابين قو خف فيما ذكره صاحب الخلاصة زيادة تقييد وهو انه اذا كان الحكم مستنده البينة لا يجوز رجوعه وقد اغفله
صاحب الفوائد وفيه اشارة الى انه ان كان بعلمه ثم تبين له ان علمه كان وهما جاز له الرجوع بل يجب مثاله ان اعترف عنده
شخص لشخص بمبلغ دفعا باعته ثم جاءه شخصان تداعيا عنده فحكم على احدهما ظنا منه بانه ذلك المعترف ثم تبين له انه غيره
فانه ينبغي له ان لا يمضي حكمه وينقضه وقد نقل في القنية عن ابي حامد ما يؤيد ذلك قال ابو حامد قاضي قضى في حادثة ثم ظهر
له خطاؤه يجب عليه ان ينقض قضاءه انتهى وهذا بخلاف ما اذا قضى في واقعة مجتهد فيها ثم رأى خلاف ما حكم به فانه
ليس له ان يرجع عن حكمه ولا لغيره ان ينقض حكمه ما لم يخالف الكتاب او السنة او الاجماع وذكر في ادب القاضي عن الشعبي انه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي بالقضاء ثم ينزل القرآن بغير الذي قضى فلا يرد قضاءه ويستانف فيه بل
على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينتظر الوحي في مثل ذلك بل يقضي باجتهاده ويصيب ملك شريعة فاذا انزل القرآن
بخلافه يكون ذلك ناسخا لذلك فيعمل بالناسخ في المستقبل وفيه دليل على ان القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة ليس فيها
كتاب ولا سنة باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا يرجع عن حكمه بل يقضي في المستقبل بما هو الاحسن عنده لان صدق الرأي
الثاني في مقابلة الرأي الاول دون نزول القرآن في مقابلة الاجتهاد بالرأي وهناك لم ينقض الذي قضى بالرأي
بالقرآن الذي نزل بعده فههنا اولى والفرق بين هذا وبين ما لو قضى القاضي باجتهاده في حادثة ثم تبين النص بخلاف
ذلك فانه ينقض ذلك القضاء لان النص كان عند الحكم موجودا والقاضي قصر في طلبه بخلاف الاجتهاد الثاني فانه ما كان
وجد بخلاف القرآن الذي ينزل بعد حكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن نزل بعد وذكر عن شريح انه كان يقضي
بالقضاء ثم يرجع عنه فيقضي بخلافه ولا يرد ما قضى به وقد كان قاضيا في زمن عمر وعلي رضي الله عنهما والظاهر ان فعله
انما يكون بسماع منهما وان لم يكن فلا ريب انه يبلغهما ويقرانه على ذلك والله تعالى اعلم بالصواب

ومديونه في الحبس يبقى الى الوفا . على ماله المودوث او بلي سيسير

نظم صاحب الفوائد هذه المسألة في بيتين وعزاها في الشرح الى الفتاوى الكبرى الخاصي فاكتب على البيت اشارة نه فخ ٥

ونقض ما قاله اذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل وحبسه في ذلك الحق فمات صاحب الحق وورثه القاضي الذي عنده المحبوس هل
يجب عليه ارساله من الحبس اختلفوا فيه قال بعضهم يخلي سبيله نفيا للتهمة عن نفسه وقال بعضهم يتركه في الحبس حتى يقضي ويموت
لانه ليس بابتداء حبس حتى يتهم والفتوى على هذا القول وذلك لانه يغتفر في الانتهاء ما لا يغتفر في الابتداء وبهذا يتصور ذلك فيما
لو كان رب الحق اخا القاضي او ابن عمه او معتقه او غيرهم ممن يجوز حكم القاضي له ويكون موروثا للقاضي والله اعلم بالصواب

ويأخذ قهرا من ابي الطفل ماله ويحفظه بالعدل ممن يبذر

القيم في ماله يرجع الى الطفل وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية والتتمة في ولاية القاضي على الغير من كتاب ادب القاضي
قال ما نصه الاب اذا كان مسرفا مبذرا للمال فللقاضي ان يأخذ مال اليتيم من يده ويضعه على يدي عدل الى وقت حاجة
الصغير او بلوغه انتهى وفي تسميته من مات ابوه يتيما نظر فان اليتيم في الانسان هو الذي مات ابوه قبل بلوغه
وفي سائر الحيوان من قبل امه والذي ماتت امه فقط من الناس يسمى عجيا والذي مات ابواه يسمى لطيما ثم رمز صاحب
القنية بعد ذلك لبعضهم وقال ما نصه على الرواية التي يجوز بيع الاب الذي هو فاسد عند الناس منقول ولد الصغير
يؤخذ الثمن منه ويوضع على يد عدل ثم رمز لبعضهم وقال الاب او الوصي باع عقار الصبي فرأى القاضي نقض البيع اصلح
للصغير له ان ينقض قال استاذنا رحمه الله اطلاق الجواب في كتاب المأذون في الاب او الوصي تنصيص على ان الاب او
الوصي وان كان مصلحا فللقاضي نقض بيعه اذا رأى المصلحة فيه اقول فاذا كان له الاعتراض على الاب والوصي المصلح
فبالطريق الاولى ان يكون له على الاب المبذر للمال المفسد له وذلك لان القاضي نصب ناظرا لمصالح المسلمين فكل ما راه
مصلحة يفعله ولا اعتراض عليه بخلاف ولاية الاب على طفله فانها قاصرة عليه ورأيه انقص من رأي الحاكم واذ قد علمت
ذلك فاكتبت على قف قن اشارة الكتابين المذكورين انفا والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن نصف دار يدعي ثم كلها يجوز على خلف فيها يتحرر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب ما يبطل دعوى المدعي من قول او فعل والتناقض فيه من كتاب الدعوى
بعد ان رمز لبعضهم ما نصه من ادعى ربع دار فله ان يدعي نصفها ومن ادعى نصفها فله ان يدعي بعد كلها وهو اختيار
هم كانه يريد بالثم صاحب المحيط وقال بعضهم لا يسمع كانه يريد شمس الائمة الاوزجندي والى ذلك اشرت بقولي على
خلف فيه يتحرر وهذه صورة ما ذكره صاحب المحيط في الباب التاسع عشر من كتاب الدعوى قال سئل القاضي الامام
شمس الاسلام محمود الاوزجندي عمن ادعى نصف دار معين في يدي رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعها قال لا تسمع دعواه
ولو كان على العكس تسمع والصواب ان تسمع في الوجهين جميعا الا اذا كان قال وقت الدعوى نصف لا حق لي فيها سوى
النصف فحينئذ لا يسمع دعواه جميعها لمكان التناقض وبدونه لا تناقض فيصح الدعوى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت شارة القنية قن وان شئت زد اشارة المحيط مح والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

ويقضي على من غاب بعد الثبوت باعتراف وبالاشهاد يعقوب يذكر

نظم صاحب الفوائد معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ونقله في الشرح عن الخاصي قال ما نصه اذا اقر الرجل عند القاضي
بحق عليه لرجل ثم غاب المقر قبل الحكم عليه بما اقر فانه يجوز له ان يحكم عليه في غيبته اجماعا ولو قامت عليه بينة بالحق
وهو ينكر فقبل ان يقضي عليه القاضي غاب او مات ثم زكيت البينة لا يقضي بتلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
قال القاضي في هذه الصور ان قول ابي يوسف اختيار الخصاف وقال الحلواني هو ارفق بالناس قال وقال قبل هذا
من توجه عليه القضاء ببينة قامت عليه وعدلت فاختفى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقضي عليه وان غاب لم يقضي

عليه

عليه انتهى كلام صاحب الفوائد ورأيت في الواقعات ما صورته في الاجناس قال ابو يوسف رحمه الله ان تغيب المدعى عليه
في المصر نوديت على باب داره فاذا تبين له انه حاضر سمعت عليه البينة وقضيت وفسره محمد رحمه الله قال ينادى على
بابه ان حضر والا قضي عليه فاذا فعل ذلك ثلاث مرات فقد اعذر القاضي وجعل له وكيلا وقضى عليه وذكر في الباب الثالث عشر
من شرح ادب القاضي في حق من امتنع عن الحضور الى مجلس القاضي واقام المدعي بينة بانه في بلده عن قريب
واختلفوا في المدة القريبة والصحيح انها مفوضة الى رأي القاضي فانه يختم بيته الى ان قال لو قال المدعي للقاضي
انه لا يحضر وانه جلس في منزله فاعذر عليه وانصب له وكيلا واسمع من شهودي عليه قال صاحب الكتاب فقد قال
ابو يوسف رحمه الله يبعث القاضي الى داره رسولا ومعه شاهدان فينادي الرسول ببابه بحضرة الشهود ثلاث مرات يا فلان
ابن فلان ان القاضي فلان ابن فلان يقول لك احضر مع خصمك فلان ابن فلان مجلس الحكم والا نصبت لك وكيلا وقبلت بينته
عليك ثم هكذا يبعث القاضي ثلاثة ايام لينادي الرسول بحضرة الشاهدين في كل يوم ثلاث مرات لان القاضي مأمور
بايصال الحق الى المستحق ولا يمكنه الايصال الا بهذا فاذا بعث ذلك فلم يخرج نصب له وكيلا واستمع من شهود المدعي وقضى
الحكم عليه بمحضر من وكيله وانما قدره بثلاثة ايام لانه حسن لابلاء الاعذار قال فلا يحكم عليه حتى يحضر ولم يبين من هو
واختلف المشايخ فيه منهم من قال اراد به قول محمد رحمه الله واكثرهم قالوا اراد به قول ابي حنيفة رضي الله عنه روي عن محمد في
النوادر مثل قول ابي يوسف رحمه الله فكان المراد به قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال القاضي الامام ابي علي النسفي رحمه الله روي
في بعض النوادر عن ابي حنيفة كقول ابي يوسف رحمهما الله تعالى فصار هذا فصلا متفقا بينهم ان القاضي ينصب وكيلا ويقضي
عليه بمحضر من وكيله قال صاحب الكتاب وقال ابو يوسف رحمه الله في كتاب القاضي اي اراد به ادب القاضي الذي ذكره ابو
يوسف في الامالي واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة فخ فغ اخ والله تعالى هو الموفق للصواب

واذا احد الخصمين قد لغ فلا يخاطبه منها وذاك مقصر

صورة المسئلة لو ترافع الى عند القاضي خصمان واحدهما يعرف بلغة يعرفها القاضي ولا يعرفها الخصم الآخر كالتركية او الفارسية
او غيرهما من الالسن فمن ادب القاضي انه لا يخاطب احد الخصمين بتلك التي لا يعرفها الخصم الآخر قال صاحب البدائع واما الآداب
القاضي فكثيرة والاصل فيها كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه سماه محمد كتاب السياسة اما بعد
فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له آس بين الناس في وجهك ومجلسك
وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من انكر الصلح جائز بين
المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا لا يمنعك قضاء قضيته بالامس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك ان ت[راجع]
الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن
والسنة ثم اعرف الاشباه والامثال ثم قس الامور عند ذلك فاعمد الى احبها الى الله واشبهها بالحق اجعل للمدعي امدا ينتهي
اليه فان احضر بينته والا وجهت القضاء عليه فان ذلك ابلغ للعذر واجلى للعمى المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا
في حد او ظنينا في ولاء او قرابة او مجربا عليه شهادة زور فان الله تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات اياك والغضب والقلق
والضجر والتأذي بالناس والتنكر للخصوم في مواطن الحق الذي يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر فانه من تخلص نيته فيما بينه (مخ م)
وبين الله تعالى ولو على نفسه يكفه الله ما بينه وبين الناس فما ظنك بثواب غير الله عز وجل في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام
ثم ذكر بعد ذلك نحو ستة وعشرين ادبا من صاحب البدائع الى ان قال في التاسع ومنها ان يسوي بين الخصمين في الجلوس
فيجلسهما بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله فانه لو فعل ذلك فقد قرب احدهما في مجلسه وكذا لا يجلس احدهما عن يمينه والآخر

عن يساره لان لليمين فضلا على الشمال وقد روي ان عمر وابي بن كعب رضي الله عنهما اختصما في حادثة الى زيد ابن ثابت رضي الله عنه
فالقى الى عمر وسادة فقال عمر رضي الله عنه هذا اول جورك فاجلسنا بين يديه ومنها ان يسوي بينهما في النظر والنطق والخلوة
فلا ينطلق بوجهه الى احدهما ولا يشير الى احدهما ولا يومي الى احدهما بشيء دون خصمه ولا يرفع صوته على احدهما ولا يكلم احدهما
بلسان لا يعرفه الآخر ولا يخلو باحدهما في منزله ولا يضيف احدهما يعدل بينهما في هذا كله لما في ترك العدل مكسرة قلب الآخر (بد ح)
وتهمة القاضي ايضا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزه بد تنبيه وقال صاحب الفوائد وقد نظم المسألة في
بيتين ونقل بعض كلام صاحب البدايع ما نصه فعلى هذا قول الناس من الاولى ان يكون القاضي ان يعرف اللغة التركية
فاسد لا يتحقق بحثه لانه لا يجوز ان يتحدث بها مع احد الخصمين للتهمة فلا فائدة له في معرفتها اللهم الا ان يقال اذا كان الخصمان لا
يعرفان العربية ويعرفان التركية وهذا فيه بعد في بلادنا وهو نادر فلا يصلح ان يكون مرجحا ولان الغرض يحصل بالمترجم اكثر او نقول
في هذه الصورة ينبغي ان لا يجوز له ان يترجم هو بنفسه ايضا بل لا بد من احضار المترجم لانه اذا احتيج الى الالزام بالحق يتكلم القاضي
بالعربية لاجل نفاذ القضاء لان الشهود والاعوان لا يعرفون اللغة التركية في بلادنا فاذا انفذ القضاء بالعربية وربما يكون
خلاف ما اقر به بالتركية فيتهم في ذلك ايضا واذا حصلت التهمة لا يجوز له ان يقع فيها بنفسه كما قلنا في الصورة المتقدمة او ان
كان لا يفطن بالمسلم ذلك وهذا فيه دقة وهو حسن فلا نستثني حينئذ هذه الصورة الاخيرة ولا نقال بانه يحتاج اليه لما ذكرنا والله
اعلم انتهى كلام صاحب الفوائد ولا طائل تحته ولولا قصد مناقشته لما نقلته اما حصره لفائدة معرفة التركية في خصمين لا يعرفان
الا بها فغير منحصر بل تحصل الفائدة بمعرفتها واحد منهما يعرفها دون الآخر فان القاضي يعرف جوابه الترجمان ويفهمه باي فائدة
اعظم منه لاحتمال ان يترجم الترجمان بخلاف ما يقول الخصم وهل تفيد ترجمة الترجمان اذا كان عدلا الا الظن بخلاف الفائدة
التي يحصل له بالفهم بدون ترجمان والمنهي عنه هو ان يخاطبه القاضي باللغة التي لا يفهمها الخصم الآخر وقوله ان ذلك بعيد
في بلادنا وهو نادر ممنوع فقد وقع لي مرات وقوله ان الغرض يحصل بالمترجم اكثر ممنوع ايضا والغرض حصول العلم بما يقول
كل منهما وهل يحصل بقول المترجم اذا كان عدلا غير الظن وقوله في الصورة الاخرى ينبغي ان لا يجوز له ان يترجم هو بنفسه الخ
الى آخره الجواب عنه كما مر فانا ما قلنا معرفة لاجل المخاطبة بها بل لاجل فهم ما يقول الخصم ولا يخاطب هو الا بالعربية مع انه لو (الملخص ح)
نجز الاعوان بالعربية وهما لا يعرفان بها لا يبينهما انه ولا بد من اخباره لهما بلسانهما بما حكم به اذا كان يعرفه هو او مترجمه ولو
فعل الاعوان بهما خلاف ما اخبرهما انه قد حكم به رجعا اليه واخبراه به واعلم اني ما بحثت في هذا البحث وانا ممن يعرف غير اللغة العربية
ولكن الحق احق ان يتبع والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولم يقبلوا الدفع في غيبة شاهد ولو بعد عليهم حاضر من يوخر

صورة المسألة ما نظم صاحب الفوائد في بيتين وعزاه في الشرح الى البدايع فاكتب على البيت اشارته بد وهذه عبارته قال نصه لمدعي اذا
اقام البينة فادعى المدعى عليه الدفع وقال لي بينة حاضرة امهله القاضي زمانا وهو مفوض الى رأي القاضي ان شاء اخر الى آخر
المجلس وان شاء الى الغد وان شاء الى بعد الغد ولا يزيد عليه لان الحق قد وجب عليه فلا يسعه التاخير اكثر من ذلك وان ادعى
بينة غائبة لا يلتفت القاضي اليه بل يقضي للمدعي انتهى والفقه في ذلك انا لو اخرنا الحكم على من يدعي غيبة البينة ادى الى تعطيل
الحكم فان البينة اذا كانت غائبة لا يعلم حضورهم فيتمادى الحكم الى ما لا نهاية له فيفوت الحق بخلاف ما لو كانوا حاضرين
فان نهاية التاخير ثلاثة ايام لا بلاد العذر كما عرفت والمسألة مذكورة في غير البدايع والله تعالى هو الموفق للصواب

ولو حكم القاضي بحكم يخالف مقلده صح الحكم ان يذكر
وبعضهم الا ان سهوا اجازه عن الصدر الا عن صاحبيه يحصد

صورة المسألة لو حكم الحاكم في واقعة بحكم يخالف مذهب مقلده بفتح اللام يعني الامام الذي يقلده وهذا اذا كان القاضي مقلدا
وليس هو من اهل الاجتهاد كالقضاة الحنفية مثلا في زماننا هل يصح قضاؤه او لا يصح والجواب انه ان كان ذاكرا لمذهبه لا يجوز
وان كان ناسيا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يجوز عند صاحبيه رحمهما الله تعالى نقل صاحب الفوائد عن خزانة الاكمل (بما نصه ح)
اذا حكم القاضي بخلاف مذهبه حال ذكره لمذهبه نفسه لا يجوز حكمه بلا خلاف بين اصحابنا ذكره في شرح الجامع الكبير واذا نسيه
جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف لا يجوز وذكر صاحب القنية في آخر القضاء في المجتهدات القاضي المقلد
اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ وذكر عن بعضهم اختلاف الروايات في قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رأيه وقال
صاحب البدايع واما اذا لم يكن من اهل الاجتهاد يعني القاضي وقضى بمذهب خصمه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ قضاؤه ولانه قضى
بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ كما لو كان مجتهدا فترك رأي نفسه وقضى برأي مجتهد يرى رأيه باطلا فانه لا ينفذ قضاؤه
كذا هذا ولو نسي مذهبه فقضى بشيء على ظن انه مذهبه ثم تبين انه مذهب خصمه ذكر في شرح الطحاوي ان له ان يبطله
ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين انه قضى بما لا يعتقده فكان فتبين انه وقع باطلا كما لو قضى وهو يعلم ان ذلك
مذهب خصمه وذكر في باب ادب القاضي انه يصح قضاؤه عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح هذا اذا لم يكن القاضي من اهل الاجتهاد
فاما اذا كان القاضي من اهل الاجتهاد ينبغي ان يصح قضاؤه في الحكم بالاجماع ولا يكون لقاض آخر ان يبطله انتهى كلام
صاحب البدايع وذكر في الباب الثامن والاربعين من شرح ادب القاضي ما نصه واذا قضى القاضي في واقعة اختلف فيها
الفقهاء وله مذهب فيها لكنه نسي مذهبه نفسه وقضى بمذهب بعض الفقهاء قال ابو حنيفة رحمه الله ينفذ القضاء وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله لا ينفذ قال ذكر صاحب الكتاب يعني الخصاف قول ابي يوسف وحده وذكر القاضي الامام ابو الحسن علي
ابن الحسين السغدي والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرح هذا الكتاب يعني كتاب الخصاف قول محمد مع ابي يوسف
وجعل القاضي الامام ابو الحسن هذا رحمه الله هذه المسألة فرعا لمسألة اخرى ذكرها في الباب الرابع وهو ان القاضي اذا كان
عالما بمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقهاء وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله ينفذ وعلى قولهما لا وبيان مسألة الكتاب في رجل
قال لامرأته انت خلية او باين والقاضي ممن يرى ان ينوي بذلك وتكون واحدة كما هو مذهب [illegible] فجعلها ثلاثا وابانها منه ثم تبين
مذهبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يمضي ذلك القضاء وقال ابو يوسف ومحمد لا يمضي والزوج خاطب فهما يقولان انه قضى
بما هو باطل عنده ولا ينفذ كالمتوضي اذا اقتدى بالمتيمم ثم رأى الماء في خلال الصلاة فسد اقتداؤه لان عنده ان الامام
على الخطأ وكذا المقتدي اذا رأى على ثوب الامام نجاسة اكثر من قدر الدرهم وكذا المقتدي اذا ظن على ثوب الامام نجاسة ولم
تكن وكذلك ان كان على الامام فائتة [illegible] لا يذكر والمقتدي يتذكر فدل ان العبرة لما عنده وابو حنيفة رضي الله عنه
يقول بان هذا القضاء حصل في محل الاجتهاد فوجب ان ينفذ وهذا لان الحادثة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم
والصواب لا يعدهم بل بينهم لكن لكل احد منهم يرجح الصواب في رأي نفسه ولا يقطع القول بان ما ادى اليه اجتهاد صاحبه خطأ
بل يعتقد رجحان جانب الصواب في اجتهاده فلا يتبين ان قضاءه بذلك خطأ بيقين فلا يكون مردودا وذكر في الباب
الرابع ما نصه اذا اشكل على القاضي شيء فشاور في ذلك رجلا واحدا فقيها فهذا على وجهين ان لم يكن القاضي من اهل الراي فهو
في سعة من ان ياخذ بقوله لانه اذا لم يكن من اهل الراي كان الواجب عليه ان يستفتي وياخذ بقول المفتي وان كان من اهل
الراي ورأيه بخلاف رأي هذا الفقيه يقضي برأيه لان رأيه صواب عنده الا انه بالمشورة في الابتداء رجاء ان ينضم رأيه
الى رأي غيره فاذا لم ينضم لا يدع رأيه برأي غيره فان قضى برأيه نفذ قضاؤه وان قضى برأي الفقيه نفذ قضاؤه ايضا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا ينفذ حتى لو صارت الحادثة معلومة للسلطان كان له ان ينقض

ذكر في شرح الطحاوي القاضي اذا لم يكن مجتهدا حتى جعله فيه ثم نسي ان خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه ولو كان خصمه حكما عن محمد وقال ابو يوسف ليس لغيره نقضه انتهى فصول العمادي

ذلك القضاء الذي امضاه مما يقولان بان رايه صواب عنده وراي غيره خطا عنده فاذا قضي براي غيره نفذ قضي بما هو
خطا عنده فلا ينفذ قضاؤه كما اذا تحري للصلاة الي جهة ثم ترك تلك الجهة ثم صلي الي جهة اخري بتحري غيره لا يجوز وان
اصاب الكعبة وكذلك رجل اودع عند انسان مالا ونسي المودع المودع فان اراد المودع ان يضع زكاته فيه لا يجوز لان عنده انه
غني وكذا اذا كان علي الرجل فايتة حدثية فافتتح الصلاة ونسي الفايتة فجاء رجل واقتدي به وهو يعلم ان عليه فايتة حدثية
فصلاة الامام جايزة وصلاة المقتدي فاسدة لان عنده ان امامه علي الخطا كذا هذا وابو حنيفة رضي الله عنه يقول القاضي
قضي في موضع الاجتهاد فينفذ قضاؤه كما لو قضي برايه وهذا لانه لم يتيقن بخطا اجتهاد غيره لان المجتهد لا يقطع القول بالصواب
فيما قال بل عنده ان الامر محتمل فاذا كان محتملا يترجح ذلك الاجتهاد باتصال القضاء به فينفذ القضاء هذا اذا كان للقاضي راي وقت
الصلاة وقد قضي براي غيره اما اذا لم يكن للقاضي راي وقت القضا فقضي براي غيره ثم ظهر للقاضي راي بخلافه فقضي هل
ينقض قضاؤه اختلف ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي فيما بينهما فقال ابو يوسف لا ينقض وقال محمد ينقض محمد يقول رايه
في حق وجوب القضاء عليه بمنزلة النص ولو قضي برايه ثم تبين النص بخلافه ينقض قضاؤه وكذا ايضا وابو يوسف يقول ان راي
غيره اذا لم يكن له راي بمنزلة رايه الا تري انه يجب عليه القضاء براي غيره متي لم يكن له راي فصار كانه قضي براي نفسه ثم ظهر له
راي بخلافه ولو كان كذلك لا ينقض قضاؤه وكذا ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيتين مما نشيت من رمز الكتب المذكورة
او اكتف بشرح البدايع وشرح ادب القاضي بداخ والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولست اري تفويض فصل خصومة الي الفصل فيها غيره فاذاك ينظر

لو ان القاضي يري في مسئلة براي فهل له ان يفوض فصل الخصومة فيها الي من يري الفصل فيها بخلاف رايه هذا اذا كان المفوض قد اذن
له الامام في الاستخلاف علي ما عرف ومثاله تنجس كفر والعياذ بالله ثم تاب واسلم فهل للحنفي ان يفوض امر الحكم فيه الي مالكي يري قتله
او هل له ان يفوض الي مالكي ايضا الحكم في واقعة الحكم فيها بالشهادة علي الخط وهذه المسئلة في وقت سئلت عنها فاجبت بانه لا يجوز
له واخرت ذلك فان الشاهد يسعه ان يبقي عن الاداء عند حاكم يري الحكم بشهادة الشاهد بغير ما يعتقده الشاهد كالمسئلتين
السابقتين وسيجي ذلك ان شاء الله تعالي ونظاير ذلك كثيرة ثم وقفت علي المسئلة في تتمة الفتاوي فنظمتها منها فاكتب علي البيت
اشارتها تف وصورة ما قال بعد ورقتين من فصل قضاء القاضي في المجتهد وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني ان ما يفعله
القاضي من التفويض الي شافعي المذهب نحو ان يبيع المدبر ويفسخ اليمين المعلقة بالطلاق انما يجوز فعل الشافعي اذا كان المفوض
يري ذلك بان قال اداني اجتهادي الي ذلك اما اذا لم يقل فلا لانه لو فعل المفوض لا ينفذ فكيف يصح تفويضه الي غيره قال وذكر في
شرح ادب القاضي ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ينفذ قضاؤه ولو قضي بنفسه يجوز تفويضه وبه يفتي فاذن الحاصل فوض الي
شافعي المذهب ليقضي ببطلان اليمين جاز عند ابي حنيفة علي ما ذكره الخصاف وان فوض ليقضي برايه يجوز عند الكل
وينفذ قضاؤه وهو المختار والي ما بين المسئلتين اشرت بقولي ه والله تعالي هو الموفق للصواب

وينفذ فيها في الاصح قضاؤه ولا خلف في الاطلاق فيا حكم تجبر

ها ان مسئلتان يتفرعان علي مسئلة السابقة احداهما لو فوض القاضي الماذون له في التفويض الي شخص فصل خصومة وهو يري
الحكم فيها غير ما يراه المفوض اليه فقضي فيها بخلاف ما يعتقده المفوض صح قضاؤه علي الاصح الثانية لو استنابه مطلقا صحت
بلا خلاف وقد تقدم ذلك وتقدم الكلام في حكم الحاكم بخلاف معتقده سهوا او عمدا فعليك به في موضعه واكتب علي البيت من
التتمة تف اذ النقل منها والله اعلم تنبيه الفرق بين تفويض خصومة لا يري المفوض فيها الفصل كما يراه المفوض اليه وبين الطلاق
الاستنابة ظاهر لان التفويض في الاول الي شي معين لا يري جوازه وهو مقيد وفي الثاني ليس بمقيد وبعض العلماء ذهب الي

عدم

عدم جواز التفويض المقيد مطلقا ه والله تعالي هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقد قيل في حكم بفرقة عاجز يجوز ولكن لا يحل ان ينكسر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب القضاء في المجتهدات وما يتصل به بعد ان رمز لبعضهم فاكتب علي البيت اشارتها
قن وهذه عبارته قال ليس للقاضي ان يقضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة والجواب ما قيس غاب عن امراته وتركها بلا نفقة
انه لو قضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ينفذ قال وانما فرقت بين الجوابين لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في حالة
الاقدام والثاني عن النفقة مع جوازه الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شفعوي المذهب وصوابه شافعي المذهب لانه لا
خلاف في نفاذ القضاء ثم رمز لبعضهم وقال لا ينفذ القضاء بسبب العجز عن النفقة عند ناخ يقضي قاض اخر بتنفيذ قضايه
وابو القيم مع امراة الصغير اذا اراد الفرقة فالحيلة فيه ان يقضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ولان النكاح كان بلفظ الهبة
او بغير ولي فينفذ وللقاضي هذه الولاية الا تري ان القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ قال وهذا يؤيد جواب بعضهم ان العجز
عن الانفاق لا يوجب حق الفراق وقال الشافعي رحمه الله ان تطلب من القاضي ان يفرق بينهما ويكون ذلك فسخا وعلي هذا
الخلاف اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل فان فرق وهو شافعي المذهب نفذ قضاؤه عن الكل وان كان القاضي حنفيا فلا ينبغي
له ان يقضي بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا وقع اجتهاده عليه وان قضي بخلاف رايه من غير اجتهاده فعن ابي حنيفة روايتان
في نفاذ قضايه وكذا في كل فصل مجتهد فان امر شافعيا فقضي وهو غير مامور بالاستخلاف او مامور ولكن من المامور اخذ شيئا لا ينفذ
قضاؤه عند الكل لان قضاء القاضي فيما ارتشي باطل عند الكل وان لم ياخذ شيئا ففرق المامور جاز تفريقه وان كان الزوج
غايبا فاقام البينة ان زوجها الغايب عاجز عن النفقة وطلبت التفريق منه فان كان القاضي حنفيا فقد ذكرناه وان
كان شافعيا ففرق بينهما قال ايمة سمرقند جاز تفريقه لانه قضي في فصلين مجتهد فيهما العجز والغيبة وعندنا لو قضي علي الغايب
ينفذ قضاؤه في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثم رمز لبعضهم وقال لا ينفذ لان القضاء علي الغايب انما يجوز عند
الشافعي وينفذ في احدي الروايتين عن ابي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت العجز عند القاضي لان الحال قد دوي
فعسي يجيء الغايب غنيا ولما يعلم الشاهد بما بينهما من المسافة فكان مجازفا في شهادته فاذا علم القاضي بذلك لا يجوز قضاؤه ثم
رمز لبعضهم وقال غاب عن امراته غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة فرفعت امرها الي قاض كتب الي عالم يري التفريق بالعجز فرق
بالعجز عن النفقة تقع الفرقة ولو كان له ههنا عقار ومتاع واملاك تحقق العجز عن النفقة لانه لا يجوز بيع هذه الاشياء للنفقة
اذا لم تكن من جنس النفقة لانه يقضي القضاء علي الغايب وهكذا ذكره بعضهم قال وفيه نظر والصحيح انه لا يصح قضاؤه فان رفع
قضاؤه الي قاض حنفي المذهب فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ والله تعالي اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويدخل شرب الارض من غير ذكره فلو شهدوا بالملك في الارض يعتبر

صورة المسئلة اذا شهد الشهود بملكية الارض لانسان علي ما هو المعتاد في كتب التبايع في بلادنا ان يقيم المشتري او البايع بينة بان
البايع لم يزل مالكا حايزا لجميع الارض المبيعة الي حين البيع وذلك في الاوقات من اجل صحة البيع او الوقف وغيرهما فاذا
شهد الشهود بهذه العبارة وكان للارض شرب هل يدخل في هذه الشهادة حتي لو حكم الحاكم يدخل الشرب او لا يدخل حتي يقولوا في شهادتهم
انه لم يزل مالكا حايزا لجميع الارض بجميع حقوقها نقل صاحب القنية في باب اليمين متقيا به ويدخل في القضاء والشهادة
والدعوي من غير ذكر انه لا يشترط وهذه عبارته بعد ان رقم لبعضهم ادعي ارضا علي نهر شربها منه وشهد الشهود بالارض
ولم يتعرضوا للشرب فانه يقضي له بالارض وحصتها من الشرب انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارته قن تنبيه ينبغي ان يكون
ذلك عند عدم النزاع في الشرب وعدمه تكون الشهادة بالملك المطلق يدخل الزوايد اما لو وقع النزاع فيه ولم تكن الشهادة

علي القضاء

بالملك المطلق فالفقيه يقتضي انه لا بد من ذكره اللهم الا ان تكون شهادة الشهود الذين يشهدون بالملكية على ما مر في الكتاب
كما هو المعتاد ويكون الشرب مذكورا فيه فان يقتضي شهادتهم حينئذ انهم يشهدون بجميع ما فيه وهذا ينبغي ايضا ان
يكون عند علمهم امكان استفسارهم اما لو وقعت فيه منازعة وامكن الحاكم مسألة الشهود فيسأل ليشهدوا بالشرب او لا فلا بد من ذكره
حتى لو قالوا انما نشهد برقبة الارض فقط لا المدخل وهي فائدة حسنة كما قال صاحب الفوائد وقد نظمها في بيتين من هو ايده والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الشهادات

وهي جمع شهادة وهي الاخبار بحق الشيء عن مشاهدة والشهود في الاصل مصدر ومعناه الحضور يقال شهد المكان شهودا وشاهد
حاله مشاهدة والمشهد مجمع من الناس لانه موضع الشهود ويقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد والجمع شهود
واشهاد ويقال اشهد على قضائه جعله شاهدا واستشهده طلب منه ان يشهد له ومناسبة هذا الكتاب بادب القاضي واضح فان
القاضي تحتاج في قضائه الى اداء الشهود عند انكار الخصم لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر ولقوله
تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان الآية والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

ولم يشترط تعديل من هو يذكر شهود غريب يشتكي وينتصر
وعدوي ورد الطين ثم معدل علانية والغير في السر مظهر

جمعت في البيتين من لا يشترط تعديله من الشهود وهم اربعة على ما ذكره الخصاف في الباب الثلاثين في العدوي فاكتب على البيتين
رمزه اخ قال ما نصه قال اسماعيل بن حماد اربعة شهود لا اسأل عنهم يعني عن عدالتهم شاهد ارد الطينة وشاهد تعديل العلانية
وشاهد العدوي لعدوى القاضي على غير فرعه والرجل يستعدي على الرجل ويريد اشخاصه الى المصر ويقيم شاهدين تحق بدعيه قال الصدر
الشهيد في شرحه قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله اسماعيل بن حماد هذا نافلة ابي حنيفة رضي الله عنه وكان يختلف الى ابي يوسف رحمه الله
وتفقه عنده ثم صار رجلا بارعا ولو بلغ من العمر شاخ لصار له نبا في الناس لحسن حفظه وقريحته الا انه مات شابا انتهى اما
شاهد الغربة فصورته لو اجتمع الخصوم على باب القاضي وفيهم شخص يدعي انه غريب وقد عزم على السفر ومتى تاخر لم يبق له رفاق [illegible]
وطلب الحاكم ان يقدم محاكمته لاجل ذلك فالقاضي لا يقبل منه ذلك حتى ياتي بشاهدين يشهدان له بما ادعاه ولا يشترط حينئذ
تعديلهم فان التقديم انما هو نظر له كيلا ينقطع عن الرفقة والاشتغال بتعديل الشهود يبطل غلبة النظر فلا يفيد وهذه
المسألة ذكرت في شرح ادب القاضي في باب ما ينبغي للقاضي من الاجتهاد وما ينبغي له ان يعمل به وفي الباب الذي ذكرته انفا واما
شاهد العدوي فصورته اذا تقدم رجل الى القاضي وذكر ان له دعوى على شخص وسماه ويذكر انه خارج المصر بكيه وبين المصر
اكثر من يوم فان القاضي لا يبعث خلفه حتى يقيم المدعي البينة بالحق الذي يدعيه فاذا اقامها ارسل القاضي خلفه حينئذ ولا
يشترط في هذه الشهادة الثلاثة العدالة فانها ليست ملزمة للحق ولو اشتغل القاضي بتعديل الشهود ربما هرب الخصم ولما
شاهد ارد الطينة فصورته اذا قدم الرجل الى القاضي وادعى حقا على رجل ليس بحاضر معه وذكر انه امتنع من الحضور معه اعطاه
القاضي طينة او خاتما فقال له اره الخاتم وادعه الي واشهد عليه لان القاضي مامور بايصال الحق الى المستحق وذلك فيما قلنا
فاذا ذهب الى الخصم واراه ذلك وقال هذا خاتم القاضي فاحضر معي اليه يوم كذا واشهد عليه بذلك عند القاضي شاهدان
مستوران لم يسئل عنهما قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى هذا راي صاحب الكتاب يعني الخصاف وروي عن
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انه لا يقبل قولهما ما لم يعدلا وهذا قول محمد في شاهدي الاشخاص فانه قال ولنا انا فاسئل عن شاهدي
الاشخاص لان فيهما الزام شيء على الغير فجاء فيه الزام شيء على الغير لا بد من العدالة وليس في تقديم الغريب وتزكية العلانية الزام
شيء على الغير فقد وافق رايه لما قاله شمس الائمة الحلواني في شاهدي الاشخاص صريحا وفي شاهدي رد الطينة اشارة قال الصدر

مع مقابلة صحيحة

فان قال احضر وحضر فيها ونعمت وان قال لا احضر وشهد [illegible]

الشهيد

الشهيد في شرح ادب القاضي وما رآه صاحب الكتاب يعني الخصاف انظر للناس وبه يوخذ لان القاضي لو اشتغل بتعديلهما اختفى
الخصم مخافة العقوبة من القاضي فاكتفى بالمستورين هنا فاذا شهدا عنده على ذلك كتب في احضاره هذا الرجل الى الوالي لان في
هذا احياء حقوق الناس وكان للقاضي ان يستعين به في احضار الخصم قال الصدر الشهيد ولم يذكر صاحب الكتاب مؤنة المختفي
على من يكون واختلف العلماء فيه فقال بعضهم يكون على بيت المال وقال بعضهم يكون على المشهود عليه وهو الصحيح لانه لما تمرد
فقد تحقق منه سبب وجوب ذلك عليه كالسارق اذا قطع فانه يكون ثمن الدهن الذي تحسم به عروقه عليه كذا هنا قال فاذا
احضره امر المدعي ان يعيد عليه الشهود على ما يصنع فاذا شهد الشهود عليه في وجهه برئ الخاتم وامتناعه عن الحضور عزره لانه
اساء الادب فيما صنع فيستوجب التعزير فيعزره القاضي اما بالضرب وبالصفع او بالحبس على قدر ما يرى ويحبس في وجه ان
القضاة اختلفوا في ذلك فيعزره القاضي بما يراه تعزيرا او تاديبا له قال وكذلك ان اراه الخاتم واشهد عليه انه يدعوه الى القاضي
في وقت كذا وكذا فسكت ولم يقل اني احضر الا انه لم يحضر معه في الوقت الذي وقت له فهذا والاول سواء لان السكوت في موضع
الجواب يكون امتناعا عما دعي له فيصير كانه قال لا احضر وكذلك لو قال احضر ولم يحضر فهو واحد لانه انقاد له قولا ولا انقاد له فعلا
فكانه دونه في استحقاق العقوبة ايضا قال وان كتب القاضي حين استعداه عليه الرجل الى الوالي في احضار خصمه معه فلا باس بذلك
ولا يعطيه خاتما وانما يفعل في ذلك ما راى لان كل ذلك جائز انتهى واما شاهد تعديل العلانية فلا يشترط تزكيتهم ايضا وهما
شاهدان عند القاضي بالعدالة ظاهرا بعد ان يكون القاضي قد سأل عن الشهود الذين يقصد تعديلهم في السر لمن يثق به من
امنائه واخبره بعدالتهم ولا بد ان يكون الذين يشهدون في العلانية غير الذين يسألهم عنهم في السر فهؤلاء الذين يشهدون
في العلانية لا يشترط عدالتهم لان القاضي لو اكتفى بتزكية السر كان له ذلك فليس في الثاني الا زيادة الاحتياط والتاكد
واجابة للمدعي الى ما طلب والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

امير كبير يدعي وشهوده دواوينه فامنع وبالحق تجبر

صورة المسألة ما ذكره صاحب القنية في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال في وسط بعد ان رمز لبعضهم ما نصه امير كبير ادعى
فشهد له عماله ودواوينه ونوابه ورعاياه لا تقبل شهادتهم وذكر بعد ذلك كلاما بالفارسية وفي بعض نسخ القنية جميع المسألة
بالفارسية اذا عرفت ذلك فحق البيت ان يرقم عليه قن اشارة الى القنية والفقه في ذلك يحتمل وجهين احدهما ان الامير الكبير انما
يتكلم لدواوينه ونوابه فهم بمنزلة وكلائه والوكيل لا يقبل لموكله كالوصي لا تقبل شهادته في مال اليتيم لانهم يثبتون الولاية
لانفسهم والوجه الثاني ان كبار الامراء لا يخلو قط اعانتهم عن المكوس ودواوينهم ونوابهم هم الذين يتعاطون اخراج
ذلك واستخلاصه من الجهات فيكون عدم قبول شهادتهم له بسبب فسقهم وقد نقل صاحب القنية ذلك عقيب المسألة قال
وعنه من يتكلم في احاديث الرعية وفسقة التوابيت والضرائب لا تقبل شهادته انتهى واما الرعية فلما ذكره بعد ذلك قال لا تقبل
شهادة اهل الرهبة لوكيل الرعية والشحنة والرئيس والعامل لجهلهم وميلهم خوفا منهم وكذا شهادة المزارع انتهى ونقل قبل
عن بعضهم شهادة المزارع لرب الارض تقبل قال ثم رجع وقال لا تقبل لفساد الزمان انتهى وتعليل عدم القبول بالخوف
يصلح علة في عدم قبول دواوين الامير ونوابه وحاشيته فان خوفهم منه شديد لا سيما في زماننا وان كان فيهم من دونه
من تحت سطوته [illegible]

وقيل ركوب البحر للهند مانع لمن في قرى الارض [illegible]

اللام في للهند بمعنى الى وهو مذهب الكوفيين ومثله قوله تعالى فسقناه لبلد ميت ويجري لاجل مسمى وفي بعض نسخ النظم
قلت في الهند وكان اعتمادي فيه على عبارة القنية كما ستقف عليه ثم علمت ان في البيتين مسلكين في اولاهما [illegible]
الخلاف اشرت اليه بقيل ذكرهما صاحب القنية في اواخر باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال بعد ان رمز لبعضهم

ما نصه ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة وفي شرح أدب القاضي للشهيد حسام الأئمة اسباب الجرح كثيرة منها ركوب بحر الهند
لانه مخاطر بنفسه ودينه ومنها من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم لاجل المال ومثله لا يبالي من الشهادة الزور ومنها
التجارة في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون انتهى ان قيل ما نقله صاحب القنية اولا يحمل على غير بحر الهند فلا احتياج
الى الجمع بينهما اليه بقيل قلت قوله ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة اعم من ان يكون بحر الهند او غيره والذي يقتضيه الدليل
اباحة ركوب البحر مطلقا الا عند ظن الهلاك وما زالت السلف يركبون البحار في جميع الاقطار من غير انكار ونص القرآن
اعظم دليل على الجواز والله اعلم واما ما نقله صاحب القنية عن شرح أدب القاضي للحسام الشهيد فرايته في الباب الرابع
والثلاثين في المسألة عن الشهود ومنه ما نصه واعلم ان اسباب الجرح كثيرة منها الركوب في البحر الى الهند لانه اذا ركب البحر الى
الهند فقد خاطر بنفسه ودينه وسكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا ويرجع الى اهله غنيا
فاذا كان لا يبالي ان يخاطر بنفسه ودينه فلا يؤمن ان ياخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور انتهى ففي اختصار صاحب القنية
لهذا قصور وتغيير لها مع انه لم يشر الى انه مختص قال ومنها النبي زفه في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون واكل الربا
من اسباب الجرح قال ومنها ان لا يقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون فاذا نابت احدا منهم نائبة
اي سيد قومه فيشهد له سيد قومه ويشفع فلا يؤمن من ان يشهد بالزور واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين فرع

وقد قيل لابن العم والاخ لم تجز اذا خاصما معه سنتين واخروا

القصير في لم تجز للشهادة في اخر والابن العم والاخ المشهود له وصورة المسألة ما ذكره صاحب القنية في اول باب من تقبل شهادته
ومن لا تقبل فاكتب على البيت اشارة بها قن قال بعدان رقم لبعضهم ما نصه ابن عم خاصم مع المدعي اخ او ابن عم
يخاصمان له مع المدعي عليه ثم شهد له في هذه الحادثة بعد طول الخصومة لا تقبل شهادتهما انتهى كلامه اقول ويقاس ذلك ان
يطرد في كل قرابة او صاحب تردد مع قرابته او صاحبه الى المدعي في الخصومة سنتين ونحا صمته ومعه على المدعي ثم يشهد له بعد
فانه ينبغي ان لا تقبل والفقه فيه انه لما طال التردد مع تخاصم والمخاصمة مع المدعي عليه صار بمنزلة الخصم للمدعي عليه وشهادة
الخصم لا تقبل على خصمه مع ما بين الاقارب والاصدقاء من التعصب والحنو والهوى يحملهم على ارتكاب ما لا يجوز ارتكابه ولذلك
اختلف العلماء في شهادة الاخ لاخيه فعن بعض العلماء لا تقبل قال في شرح ادب القاضي قيل هو قول ابراهيم واظنه النخعي
وذكر في بعض النسخ فعلى قياس قوله كل قرابة تمنع النكاح تمنع قبول الشهادة انتهى وحكى ابن المنذر عن الثوري انه لا تقبل
شهادة كل ذي رحم محرم وحكي عن مالك انه لا تقبل شهادة الاخ لاخيه اذا كان منقطعا اليه في صلته وبره لانه متهم في
حقه وقال ابن المنذر لا تجوز شهادة الاخ لاخيه في النسب وتجوز في الحقوق انتهى قال في شرح ادب القاضي والصحيح ما شهدت
الآثار واخذ به عامة العلماء ان شهادة الاخ لاخيه مقبولة لان التهمة قد انتفت بينهما من كل وجه لظهور العداوة والتحاسد
بينهما انتهى ولان الاخ اذا كان عدلا اخير منهم قبلت شهادته لاخيه كالاجنبي ولا يصح قياسه على الوالد والولد لان بينهما
بعضية وقرابة قوية بخلاف الاخ وقد قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان شهادة الاخ لاخيه جائزة ونقل صاحب الجواهر
المالكي من رواية ابن القاسم ان شهادة الاخ لاخيه جائزة الا ان يكون في عياله قال وقال بعض اصحابنا لا يجوز على الاطلاق
وانما تجوز على شرط ثم اختلف في تحقيق ذلك الشرط ففي كتاب سحنون لا يجوز شهادته له الا ان يكون مبرزا وقيل يجوز
اذا لم ينله صلته وقال اشهب تجوز في اليسير دون الكثير الا ان يكون مبرزا فيجوز في الكثير وقال غيره ولا تقبل الشهادة
للاخ الا فيما لا تتضح فيه التهمة مثل ان يشهد له بما يكتسب الشاهد شرفا وجاها او يدفع بعره او يقتضي الطباع والعصبية فيه
الغضب والحمية كشهادته بان فلانا قتله او تجرح من جرحه فاما في جواز تعديله له ومنعه قولان لابن القاسم واشهب انتهى كلام

صاحب الجواهر واعلم ان الذي عليه عامة العلماء قبول الشهادة الاخ لاخيه الا اذا ظهرت تهمة وعلى ذلك جماهير العلماء كما هو بناء والشافعي
واحمد وشريح وعمر بن عبد العزيز والشعبي والنخعي والثوري وابي عبيد واسحق وابي ثور وغيرهم لعموم الايات وظاهر الروايات المنع مح

ولو شهد المعروف بالعدل مرة . بزور فقيل المنع الى حين يقبر

اختلف العلماء في تفسير العدل واحسن ما قيل فيه ما روي عن ابي يوسف انه قال العدل في الشهادة ان يكون مجتنبا عن الكبائر
ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطابه وان يستعمل الصدق ديانة ومروءة ويجتنب
عن الكذب ديانة ومروءة والحاصل ان العبرة للغالب اعني في الصغائر بعد ما يحترز عن جميع الكبائر قال بعض العلماء ليست
العدالة ان يمحض الرجل الطاعة حتى لا يشوبها بمعصية وذلك متعذر لا يقدر عليه الا الاولياء والصديقون ولكن من كانت
الطاعة اكثر حاله واغلبها عليه وهو يجتنب للكبائر محافظ على الصغيرة فهو العدل مأخوذ من الاعتدال وهو الاستواء في الامور
الدينية وذلك بان يكون ظاهر الامانة بعيدا عن الخيانة عفيفا عن المحارم متوقيا للمآثم بعيدا عن الريب مأمونا في الرضا
والغضب وذكر في شرح ادب القاضي عن ابراهيم انه قال العدل في المسلمين من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج قال وهذا
الحديث حجة لابي حنيفة رضي الله عنه اداء شهادة المستور حجة ما لم يطعن عليه الخصم في شهادته لانه مسلم والظاهر من حال
المسلم العدالة فيجوز البناء على هذا الظاهر ما لم يوجد الطعن والجرح في عدالته قال ثم خطر في الحديث عدم الطعن في البطن
والفرج واراد بعدم الطعن في البطن انه اكل الربا واكل مال المغصوب وما اشبه ذلك وعدم الطعن في الفرج انه لا يقال انه زاني
وما اشبه ذلك فوضع فيهما ولهما توابع فاذا سلم عنهما وعن توابعهما كان عدلا مقبول الشهادة واورد على ذلك الكذاب فانه
ليس بعدل واجيب بان الكذب من البطن وعن بعضهم شهادة الرجل جائزة ما لم يقرب بقلا او يعلم منه خربة في دينه وفي بعض
النسخ خوبة في دينه اي فساد لان الجرح انما يجب على من ارتكب ما لا يحل ارتكابه والفساد في الدين ارتكاب ما لا يحل وارتكاب
ما لا يحل فسق وبهذا يقطع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا علم ذلك فلنرجع الى مسألة النظم فنقول لو شهد المتصف بما مر
من الاوصاف اعني العدالة بالزور مرة واحدة قيل لا تجوز شهادته ابدا وان تاب روي عن ابي يوسف واليه اشرت بقولي فقيل
المنع ومجهول الحال اذا شهد بالزور ثم تاب وشهد جازت شهادته قال قاضي خان ما نصه المعروف بالعدالة اذا شهد بزور
عن ابي يوسف رحمه الله انه لا تقبل شهادته وعليه الاعتماد وغير العدل اذا شهد بزور ثم تاب جازت شهادته انتهى كلامه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة قن تنبيه لما كان الاعتماد على ما قاله ابو جعفر اشرت الى قول ابي يوسف بقيل وبما يقولان يعزر مح
واختلف ابو حنيفة مع صاحبيه رحمهم الله في شاهد الزور وهو يقول يشهر ولا يعزر والشهرة ان يبعث الى السوق ان
كان سوقيا او الى محلته ان لم يكن فيقال لهم انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس عنه والتعزير معروف وهو
مفوض الى راي الحاكم على ما عرف في موضعه واذا هو على قولهما هل يشهر اولا لم يذكر صاحب المبسوط ذلك بنفي ولا اثبات
وذكر الخصاف انه يشهر قال شمس الائمة الحلواني لولا تنصيص صاحب الكتاب يعني الخصاف على هذا يعني على الاشهاد لكان
مشكلا وذلك لان المعنى الذي يعزر لاجله انما هو لينزجر به غيره وهذا المعنى لا يتم الا بالاشهاد والله اعلم بالصواب

ولم يقبل المعتاد شتما لاهله . فلو كان قذفا لا خلاف فيذكر

الشتم السب قاله في الصحاح وصورة المسألة ما ذكره قاضي خان فيمن لا يقبل شهادته لفسقه فاكتب على البيت اشارة قن قال ما
صورته ومن كان يشتم اولاده واهله وجيرانه ذكر في بعض الروايات انه لا تقبل شهادته وقيل ان اعتاد ذلك بطلت عدالته وان
فعل ذلك احيانا لم تبطل وقال الفقيه ابو الليث ان لم يكن قذفا لا تبطل عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل وقال اما
القذف فيبطل العدالة ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه ولا تقبل شهادة من يظهر شتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن

ابي يوسف رحمه الله ان كان يتبرأ منهم لا تبطل عدالته وان شتمهم بطلت عدالته انتهى وفيما نقله عن ابي يوسف نظر فليت شعري
اذا تبرأ من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
فبمن يتصل وعلى من يعتمد وقد قال الله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم وقد قرأت الذي يسب الشيخين يكافر
ورايت في الباب الرابع والثلاثين من شرح ادب القاضي ما هو اعظم من ذلك وهو ان من سب واحدا من المسلمين لا يكون
عدلا قال ما نصه وقال ابو يوسف ايما رجل اظهر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم لا تكون شهادته مقبولة
لانه لو اظهر شتيمة واحد من المسلمين تسقط به عدالته وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة انتهى قول والفقه في
ذلك ان الشتم لا يخلوا اما ان يكون بما فيه او بما ليس هو فيه في وجهه او في غيبته فان كان بما ليس فيه فهو كذب وافتراء
فيفسق به سواء كان في وجهه او في غيبته وان كان بما هو فيه في غيبته وانها توجب الفسق وان كان في وجهه ففيه اساءة
ادب وانه من صنيع رعاع الناس وسوقتهم الذين لا مروة لهم ولا حياء فيهم وانه ذلك مما يسقط العدالة وكذلك ان كان
السب دعاء باللعنة والابعاد مما يفعله من اخلاق لهم من السوقة وغيرهم ومما يؤيد ذلك ما ورد في الحديث سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر قال ابن الاثير في نهاية السب الشتم يقال سبه سبا وسبابا قيل هذا محمول على من سب او قاتل مسلما من غير تاويل وقيل
انما قال ذلك على جهة التغليظ الا انه يخرج الى الفسق والكفر اقول وهذا خلاف ظاهر اللفظ والله تعالى اعلم بالصواب

ويقدح في العدل الخروج لملتقى الامير ولم يصلح ولا هو يجبر

هو عائد على العدل وصورة المسئلة ما ذكره قاضي خان آخر باب من لا تقبل شهادته لفسقه فاكتب على البيت اشارة قي قاز
ما نصه اذا قدم الامير بلدة فخرج الناس وجلسوا في الطريق ينتظرون قال خلف رحمه الله تعالى بطلت عدالتهم الا ان يذهبوا للاعتبار
فحينئذ لا تبطل عدالتهم قال والفتوى على انهم اذا خرجوا للتعظيم من لا يستحق التعظيم ولا للاعتبار تبطل عدالتهم انتهى
ولذلك بنيت النظم على ما حققه قاضي خان انه المفتي به حيث قلت ولم يصلح يعني الامير للتعظيم ولا يكون طلوعهم
لاجل اختباره والفقه في ذلك انهم اذا اطلعوا الغير بدين الامر بان يكون طلوعهم من باب العبث واللعب وهو حرام
او من اجل تعظيم من لا يستحق التعظيم وهو حرام ايضا والشخص اذا ارتكب حراما قدح في عدالته والذي ينبغي ان يكون
ذلك على ما يعتاده اهل البلد فان كان من عادة اهل البلد انهم يفعلون ذلك ولا ينكرونه ولا يستخفونه فينبغي ان لا يقدح

ولو شهد الانسان لابن ابنه على ابنه جاز كالانساب فيما يصور

هاتان مسئلتان مخالفتان لقول الاصل بان لا تقبل شهادة الانسان لمن ينتسب اليه الشاهد بالولادة كقوله صلى الله عليه وسلم لا
تجوز شهادة الولد لوالده ولا شهادة الوالد لولده كذا في فتاوى قاضي خان عن الاصل اما المسئلة الاولى فقال قاضي خان في فصل
من لا تقبل شهادته للتهمة ما نصه واذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه جازت شهادته انتهى والفقه في ذلك والله اعلم ان الشهادة
انما لم تجز للاولاد لما بينهما من الاتحاد والتهمة المترتبة على الولاد واذا كانت لابن ابنه على ابنه فلا شك ان ابن ابنه مكنة في
فيهما من التهمة تقابلها كونها على ابنه والله اعلم المسئلة الثانية ذكر قاضي خان بقبل ذلك ما نصه امرأة ولدت ولدا وادعت
انه من زوجها هذا وجحد الزوج ذلك فشهد على الزوج ابوه وابنه ان الزوج اقر ان هذا ولده من هذه المرأة قال في الاصل جازت
شهادتهما لانهما يشهدان بولد بينهما ولو ادعى الزوج ذلك والمرأة تجحد فشهد عليها ابواها انها ولدت وانها اقرت بذلك
اختلفت فيه الرواية قال في الاصل لا تقبل شهادتهما في رواية هشام وتقبل في رواية ابي سليمان انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارة قي تنبيه اعلم ان هذا المذكور متفرع على قول من لا يجيز شهادة الولد لوالده وان سفل
والوالد لولده وان علا وسواء في ذلك ولد البنين وولد البنات والآباء والامهات وهو مذهب جمهور العلماء كمالك

فاذا اظهر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف لا تسقط عدالته

ولا الى من ينسب الى الشاهد بالولادة

ابعد من ابنه

وابناها

دالشا

والشافعي والقاضي شريح والحسن والشعبي والنخعي وابي عبيد وظاهر مذهب احمد وعنه في رواية تقبل شهادة الابن لابيه ولا
تقبل شهادة الاب له لان مال الابن في حكم مال الاب فيه حق التملك وله عنده ان يتملكه اذا شاء لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك
لابيك ولقوله صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من اموالهم فشهادته حينئذ
شهادة لنفسه او يجر بها نفعا اليه ولا يوجد ذلك في شهادة الابن لابيه وعنه رواية ثالثة تقبل شهادة كل واحد منهما للآخر
وروي ذلك عن شريح ايضا قال عمر بن عبد العزيز وابو ثور والمزني وداود واسحق وابن المنذر لعموم الآيات ولانه
عدل تقبل شهادته في غير هذا الموضع فتقبل شهادته فيه كالاجنبي فعلى قول هؤلاء لا منازعة في شهادة الوالد لابنه وان
سفل في النسب وغيره على ابنه ولنا عليهم ما رواه الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على اخيه ولا ظنين في قرابة ولا ولاء والظنين المتهم والاب متهم لولده لان له كلا
مما ذكرنا ولان بينهما بعضية فكانه يشهد لنفسه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ولانه متهم في
الشهادة لولده لتهمة العداوة عنه بل ابلغ والله اعلم فرع جمهور العلماء على قبول شهادة الاب على ابنه والابن على ابيه لقوله
تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فامر بالشهادة عليهم ولو لم يقبل لما امرها ولانها
انما ردت للتهمة ولا تهمة بالشهادة عليه فوجب القبول كالاجنبي بل اولى فان شهادته لنفسه لما ردت للتهمة في ايصال النفع اليها
كان اقراره عليها مقبولا فكيف يكون بلفظ الشهادة المثبتة عن القسم وعن بعض الشافعية ان شهادة الابن لا تقبل على ابيه في
القصاص وحد القذف لانه لا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه وحكى القاضي في المجرد عن احمد رواية انه لا يقبل شهادة الابن على ابيه ولا
شهادة الاب على ابنه قياسا على الشهادة له والحجة عليهم ما ذكرنا آنفا والتفرقة ظاهرة والله تعالى اعلم بالصواب

حوالة ابراء ضمان وصية . وكالة القذف الرهن النحر
طلاق شراء بيع القرض دين باختلاف المكان الوقت لغير بعض شهود

في البيتين ثلاثة عشر حكما اذا شهد الشاهدان فيها واختلفا في مكان الشهادة او وقتها لا يؤثر ذلك في شهادتهما بل تصح وتقبل مع
هذا الاختلاف مثاله ان يدعي شخص شراء سلعة على شخص فينكر فيحضر المدعي شاهدين فيشهد احدهما انه باعه بالالف في دمشق
ويشهد الآخر انه باعه بالالف بمصر فانه يجوز وكذلك لو قال احدهما يوم الاحد وقال الآخر يوم السبت او قال احدهما في المحرم وقال
الآخر في صفر او يقول احدهما وقت الظهر ويقول الآخر وقت العصر او يشهد احدهما انه باعه ويشهد الآخر على اقراره انه باعه
فان شهادتهما جائزة مع هذا الاختلاف في هذه الاحكام المذكورة في النظم وهي الحوالة والابراء والضمان والوصية والوكالة
والقذف والرهن والعتق المشار اليه بالنحر والطلاق والشراء والبيع والقرض والدين والضابط ان المشهود به ان كان
قولا محضا كهذه الاحكام الثلاثة عشر فاختلاف الشاهدين فيه في المكان والزمان لا يمنع قبول الشهادة لان القول مما يمكن
اعادته وتكريره وان كان المشهود به فعلا محضا كالغصب او قولا وفعلا كالنكاح فان حضور الشاهدين شرط فيه وبقي
اربعة احكام جمعها في البيت الذي يلي هذين واعلم ان القذف فيه اختلاف ابي يوسف ومحمد مع ابي حنيفة رضي
رضي الله عنهم فابو حنيفة رضي الله عنه يقول اختلافهما في الزمان والمكان لا يضر ولذلك ذكره مع ما لا يضر الاختلاف فيه وابو
يوسف ومحمد رحمهما الله يقولان اذا اختلف شاهدا القذف في الزمان والمكان لا تقبل شهادتهما وان كان قولا وجه قولهما
ان كل واحد منهما ان كان انشاء فهما غيران وليس على كل قذف شاهدان وان كان احدهما انشاء والآخر اخبارا فهما لا يتفقان
لان الانشاء اما ان يقول زنيت او يقول يا زاني والاخبار ان يقول قذفتك بالزنا ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه
يحتمل انه سمع احدهما الانشاء والآخر الاقرار وكلاهما الاقرار كل ذلك مما اشار اليه صاحب الكافي في شرح الوافي فاكتف

وبه ج

يخف

بر هذه واكتب على البيتين كو والمسايل مذكورة في غيره والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد وهو حسبنا ونعم الوكيل

وفي القتل والغصب النكاح جناية اذا اختلفا في واحد يتفرد

يعني ان الاربعة احكام الموعود بذكرها وان اختلاف الشاهدين في الوقت او المكان يضر بالشهادة فيها وهي مذكورة في الكافي فاكتب على البيت اشارة كو اما الغصب والقتل والجناية فانها افعال لا تتكرر فمتى شهد احدهما انه قتله يوم التروية او في دمشق وشهد الآخر انه قتله يوم الاضحى وفي القدس لا يقبل لان الفعل لا يتكرر وكذلك الجناية والغصب واما النكاح فانه وان كان قولا الا ان من شرطه الفعل وهو حضرة الشاهدين فاذا اختلف الزمان او المكان لم يصح ما لم يتكمل في احدهما نصاب الشهادة وهذا على قول من يشترط حضرة الشهود في عقد النكاح فروع ذكرها قاضي خان في فصل الشهادة التي تخالف الدعوى قال ولا تبطل الشهادة باختلاف الشاهدين فيما بينهما في الايام والبلدان الا ان يقولا كنا مع الطالب في موضع كذا في يوم واحد كذا اقر بذلك واختلفا في الايام والمواطن والبلدان فان ابا حنيفة قال اجيز الشهادة وعليهم ان يحفظوا الشهادة دون الوقت وقال ابو يوسف الامر كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في القياس وانا استحسن وابطل هذه الشهادة بالتهمة الا ان يختلفا في الساعتين من يوم واحد تتفاوت فيجوز قال ولو اختلفا في الثياب التي كانت على الطالب او المطلوب او الذي ركب او قال احدهما كان معنا فلان وقال الآخر لم يكن معنا فلان ذكر في الاصل انه يجوز هذه الشهادة ثم ذكر بعد اسطر من الفصل المذكور وقال وان اختلفوا في عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبض كالهبة والصدقة والرهن فان شهدا على معاينة القبض واختلفا في الايام والبلدان جازت شهادتهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما والقياس ان لا يقبل وهو قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى وان شهدوا على اقرار الراهن والواهب والمتصدق بالقبض جازت الشهادة في قولهم ولو شهدا على الرهن فشهد احدهما على معاينة القبض والآخر على اقرار الراهن بالقبض لا تقبل هذه الشهادة ويكون في هذا بمنزلة الغصب وان اختلف شهود الراهن في جنس الرهن او في مقداره لا تقبل كما لو اختلف شهود البيع في جنس الثمن او في مقداره تنبيه الاختلاف في المكان يوجب الاختلاف في الزمان ولا عكس لجواز ان يشهد عليه في وقتين مختلفين في مكان واحد والله تعالى اعلم بالصواب

وما لوصي الطفل يشهد بالذي لوالده والعكس فهو منكر

في البيت مسألتان احداهما ان وصي الطفل ليس له ان يشهد بمال لوالده وهذا بلا خلاف ولو كان كبيرا الثانية ان الوصي لو شهد بدين على الموصي جاز والمسألتان ذكرهما قاضي خان فاكتب على البيت اشارة فق وهذه عبارته في فصل من لا تقبل شهادته للتهمة قال ما نقله اذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار او بعضهم صغار لا تقبل شهادته لانه يثبت بشهادته حق نفسه في حق المطالبة ولو كانت الورثة كبارا جازت شهادته ولو شهد بدين على الميت جازت شهادته على كل حال انتهى اقول وكلامه لو قال على الموصي بدين فان شهادة الوصي بدين على الموصي ينبغي ان لا يجوز لانه يثبت لنفسه حق الاستيفاء اللهم الا ان يكون رب الدين الذي على الموصي هو المدعي وكذلك لو كان اوصى اليه بان يتصدق بثلث ماله والورثة كبار ينبغي ان لا يجوز شهادته بدين للميت على الموصي لانه يثبت لنفسه حق الاستيفاء والتصدق وهذا بناء على انه لو اوصى بثلث ماله صدقة يدخل فيها دينه وتاتي المسألة في الوصايا ان شاء الله تعالى وليس القاضي كالوصي في ذلك كله ولذلك يجوز ان يقرض مال اليتيم ولا يجوز للوصي والله اعلم

ولو علم العدلان دعوى وادياه جاز والقاضي ليهذين يامر

علم بتشديد اللام والعدلان فاعله ودعوى مفعوله اول محذوف ودعوى مفعول ثان وفي البيت مسألتان اولاهما لو علم الشاهدان ان للمدعي الدعوى ثم شهدا جازت شهادتهما الثانية لو لم يعلم المدعي بدعوى واحضر شاهديه فهل للقاضي ان يعلمه الدعوى ليس له ذلك ولكن يأمر شاهديه بتعليمه ثم يقبلهما بعد ذلك قاله قاضي خان فاكتب على البيت اشارة

فق

فق وهذه عبارته في اثناء النصف الثاني من كتاب الشهادات قال ما نصه رجل لا يحسن الدعوى والخصومة فامر القاضي رجلا يعلمه الدعوى والخصومة ثم شهد الآخر على تلك الدعوى جازت شهادتهما ان كانا عدلين لانهما علماه بامر القاضي ولا باس بذلك للقاضي بل هو واجب فيمن لا يقدر على الخصومة ولا يحسنها خصوصا على قول ابي يوسف رحمه الله لان القاضي ينصب ناظرا وهذا من النظر واحياء الحقوق اقول خصوصا في زماننا الذي بيده رفيه من يعرف الدعوى الا ان يكون قد باشر الحكومات ووقع وقائع حصول او يكون له اشتغال بالفقه خصوصا بابه بل غالب الفقهاء اذا حضر يكاد لا يحسنها بل ينبغي في هذا الزمان ان يقيم الحاكم في بابه امينا يكتب دعوى من لا يعرف الدعوى في رقعة ويقدمها المدعي اليه كما قال قاضي خان فيما يستحق على القاضي بعد ان ذكر اصطلاح المتقدمين قال العتابي في عرفنا المدعي يجيء الى كاتب القاضي فيخبره بكيفية دعواه ويصور عنده صورة الدعوى فيكتب الكاتب ذلك ثم يجيء الى القاضي مع خصمه ويدعي عليه يعني بما تضمنت الورقة فان اقر خصمه اثبت القاضي اقراره في الكتاب وبامره بقضاء الحق فان انكر امر المدعي باقامة البينة فان جاء المدعي بشهود فشهدوا عنده على الترتيب يكتب القاضي شهادة كل شاهد فيكتب اسمه واسم ابيه وجده ويترك بياضا بين كل خطين ببيان الشهادة كل احد منهم ولو لم

ولا يعمل القاضي وراو وشاهد بخط فقط الا ان يتذكروا

في البيت ثلاث مسائل الاولى ان القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق من الحقوق او شهادة شهود شهدوا لرجل بحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لا ينبغي ان يحكم به ولا ينفذه حتى يذكره سواء كان خطه محفوظا عنده في قمطره مختوما بخاتمه اولم يكن وسواء شهد عنده شهود انه حكم بذلك اولم يكن لا بد من تذكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه الثانية الراوي اذا لم يتذكر لا تحل له الرواية سواء كان ما رواه محفوظا عنده مختوما عليه اولم يكن لا بد من التذكر عند ابي حنيفة رضي الله عنه الثالثة الشاهد اذا رأى السجل بخطه ليس له ان يشهد الا ان يذكر الشهادة وسواء اعلم بذلك فقيه اولم يعلمه كل ذلك على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ومذهبهما وقال مالك واحمد في رواية يجوز ان كان مختوما عليه في يده او تحت ختمه وجه القول بعدم الجواز ان القضاء والرواية والشهادة لا تحل الا عن علم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط فلعله كان خط غيره فلا اشتباه خط ظن انه خطه ووجه القول بالجواز ان الظاهر من الناس انهم يعرفون خطوطهم فاذا رأى خطه فالظاهر انه هو والعمل بالظاهر واجب الى قولهم اشرت بما باني واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت كو اكتفاء بالكافي في المسائل فيه وفي غيره والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويعمل بالمحرز عندهما ولو على الحكم الشيباني لا يجيء بنكر

ثم لما ذكرت عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان مذهبهما قد قيل بخلافه ذكرت فرعا اختلفت عبارات اصحابنا في النقل فيه والتوقيف مما ذكرته وصورته ان الشاهدين اخ اشهدا على الحاكم انه حكم لزيد على عمرو بكذا وهو لا يذكر انه حكم بذلك ولا يقول انه ما حكم به فهل تقبل شهادتهما وينفذ حكم نفسه ام لا يقبل شهادتهما ولا ينفذه فالذي دلت عليه عبارة خزانة الاكمل فيما نقله عنه صاحب الفوائد ونظر انه لا يقبل شهادتهما وقال ابو يوسف تقبل وعبارته في الخزانة ولو شهد بقضائه فلا فلم يتذكر القاضي لا يقبل ذلك ولا يقضي الا بما حفظ وقال ابو يوسف يقضي اما لو قال القاضي لم اقض عليه بشيء ثم تقبل بها الشهادة بالاتفاق وصاحب الفوائد نظر في ذلك بشيئين وارتكب فيها ابطاء ورفع الفعل المضارع بعد لم وزاد الفاء في الخبر واعلم ان ما نقله في الخزانة ينبغي ان يحمل فيما لو كان السجل في قمطر الحاكم مع وزاد شهادتهما بعد تحت ختم الحاكم ومع ابي يوسف في ذلك الا ان صاحب الخزانة سكت عنه والى ذلك اشرت بعد البيت وقد ورد النص عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا لم تكن الشهادة في قمطر الحاكم انه لا يعمل قال قبيل الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي من شرح التكملة ما نصه واذا وجد

القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهود ولا يحفظ انهم شهدوا عنده فانه يقضي بما وجد من ذلك اذا وجده في قمطره وخاتمه عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان الظاهر صحة ذلك وثبوته كما في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا في كتابه قد كتبه وسمعه حل له ان يرويه وان لم يذكره بعينه لان الظاهر صحته كذا هذا وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقضي حتى يتذكر لان الذكر في الشهادة شرط لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وقوله تعالى فتذكر احداهما الاخرى ففي القضاء اولى انتهى ثم قال في شرح التكملة في اثناء الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي ومن ادعى على قاض انه قضى له بشيء وهو لا يذكره فاقام المدعي البينة على ذلك لم يسمعها عند ابي يوسف لانها لا تسقط بالشبهة والتهمة ولا تهمة اكبر من شهادتهم على فعله وهو لا يذكر ولهذا لم يقبل عمر رضي الله عنه قول عمار رضي الله عنه اتذكر يا امير المؤمنين فاجنبت فتمعكت بالتراب كما يتمعك الحمار فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض وتمسح بهما وجهك وذراعيك ولم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم مع ان مذهب عمر رضي الله عنه قبول خبر الواحد في مثله لانه لم يذكر ما ادعاه عليه عمار ورده ففرق ابو يوسف رحمه الله بين هذا وبين ما يجده في ديوانه ما لم يذكره انه يقضي به لان ذلك تحت ختمه وفي يده وهو ابعد من التهمة وقال محمد رحمه الله تقبل البينة على قضائه لانه يقبلها على قضاء غيره فكذا على قضاء نفسه لاحتمال النسيان والنسيان ليس بنادر **اقول** ويمكن الفرق بين شهادتهم على قضائه وهو يذكره وبين شهادتهم على قضاء غيره فان في قضائه يشهدون عليه بما لا يتذكره ففيه تهمة اذ الاصل عدم النسيان بخلاف شهادتهم على قضاء غيره فانه لا تهمة فيها والى ذلك اشار ابو يوسف رحمه الله في دليله **تنبيه** تحرر مما ذكرنا ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه عدم قبول الشهادة عليه بحكم اذا لم يتذكر سواء كانت الشهادة في قمطره مختومة بخاتمه او لم تكن ومذهب محمد رحمه الله قبولها في الصورتين ومذهب ابي يوسف قبولها فيما اذا كانت في قمطره مختوما عليها بخاتمه الا انه لم يقيد في خزانة الاكمل بذلك وردها اذا لم يكن في قمطره ولا يتذكرها وعلى هذا الخلاف مسئلة الشاهد الذي لم يتذكر اذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الى خزانة الاكمل **خاكوه** **تنبيه آخر** في دليل ابي يوسف رحمه الله تعالى المنقول من شرح التكملة ان عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم وقد ذكر السروجي رحمه الله رجوع عمر رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه الى ان الجنب يتيمم ثم استدلاله بالحديث ليس بظاهر الدلالة فان عمر رضي الله عنه لم يخبر لعمار بذلك ولا ذكر عمار الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له انما كان يكفيك كيت وكيت واستشهد عمر رضي الله عنه فلم يتذكر ولا يسعه ان يشهد بالاتفاق واصل حديث عمار المذكور رواه البخاري ومسلم وهو عمار بن ياسر بن مالك ابو اليقظان العنسي بنون قتل بصفين سنة سبع وثلاثين وكان من اصحاب علي رضي الله عنه ويروى فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة وثبت في كتب الحديث كما يتمرغ الحمار واستدل ابن حزم على ابطال القياس ورد لا ابطال كل قياس بل في قوله صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك دليل على صحة قياسه على التيمم من الحدث الاصغر على تقدير ان لا يكون اللمس الذي في الاية عند عمار الجماع والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

انما كنا في الابل

وقد جوزوها في النكاح بسمعة ومن داين والخصم حي وموسر

في البيت مسائل ذكرها صاحب القنية وغيره وهذه عبارته في باب الشهادة بالتسامع ولم يذكر في الباب غير هذه المسئلة قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه نكاح حضره رجلان ثم اخبر احدهما جماعة ان فلانا تزوج فلانة باذن وليها ثم الآن تجحد هذا التسامع يجوز للسامعين ان يشهدوا على ذلك وذكر ايضا قاضي خان في فصل الشاهد يشهد بعد ما اخبر بزوال الحق وما يحل له ان يشهد بها ما نصه ولا باس للرجل ان يشهد بالنكاح المشهور وان لم يحضر النكاح فان خرج قوم من ملاك واخبروا رجالا كانوا في الخارج ان فلانا تزوج فلانة على مهر كذا حل للسامعين ان يشهدوا على النكاح وهل يحل لهم ان يشهدوا على المهر فيه روايتان عن محمد في رواية يحل لهم الشهادة على المهر كما يحل لهم على النكاح كذا ذكر في المنتقى والعيون لان المهر تبع للنكاح فكان

حكمه حكم النكاح ولكن لو قالوا سمعنا من الذين حضروا العقد ان المهر كان كذا لا يقبل شهادتهم وفي رواية لا تحل لهم الشهادة على المهر لان المهر مال فلا تجوز فيه الشهادة بالتسامع والصحيح هو الاول والله اعلم المسئلة الثانية ذكرها صاحب القنية ايضا ان شهادة رب الدين تجوز لمديونه بشرط ان يكون موسرا فلو كان معسرا ففيها اختلاف ولو كان قد مات لا تقبل قال في آخر باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل بعد ان رمز نخ قب ما نصه تقبل شهادة المديون لرب الدين ثم رمز لبعضهم وقال ولا تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا وقال صاحب المحيط تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا وفي شرح الجامع للعتابي رب الدين اذا شهد لمديونه بعد موته بمال لا تقبل لتعلق حقه بالتركة وكذا الموصى له بالف مرسلة او بشيء بعينه لا تقبل لانه يزداد به محل وصيته او سلامته فيه ثم رمز لبعضهم وقال تجوز شهادة الدائن لمديونه الحي دون الميت انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قب قب نخ** اشارة الكتب الثلاثة والمسائل في غيرها والله تعالى اعلم بالصواب

ويعقوب لم يقبل شهادة شاهد يركبه من يدعي وهو يقدر
على المشي او يلقى سواها دابة كله لما لم يهيا جائز او هو اشهد

في البيت مسائل الاولى عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقبل شهادة الشاهد اذا ركبه المدعي للاداء وهو يقدر على المشي الى عند القاضي او لقي دابة غير التي للمدعي يركبها الى عند القاضي باجر او غيره المسئلة الثانية مفهوم ذلك انه لو كان لا يقدر على المشي الى عند القاضي لاجل الاداء ولا يلقى دابة غير دابة المدعي جاز له ان يركب دابة المدعي ولا يقدح ذلك في قبول قوله المسئلة الثالثة لو اكل الشاهد طعاما للمدعي غير مهيا له هل يجوز او لا يجوز واذا جاز هل تقبل شهادته او لا تقبل فيها اختلاف المشايخ والاشهر قبول شهادته وجواز اكله المسئلة الرابعة لو هيا المدعي للشاهد الطعام لا يجوز له اكله ولو اكل لا تقبل شهادته لما فيه من التهمة واخذ الرشوة على اداء الشهادة وهو لا يجوز وكذلك اذا ركبه دابته وهو يقدر على المشي وذلك لان الاداء واجب عليه بالطلب فاذا قدر على المشي او وجد دابة غير دابة المدعي وطلب وجب عليه المشي الى عند القاضي او ركوب تلك الدابة والسعي الى الاداء وذلك بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به يجب اذا كان شرطا شرعيا مقدورا للعبد وهذه المسائل ذكرها قاضي خان صريحا ودلالة فاكتب على البيت اشارة **قن** وهذه عبارته في الفتاوى بعد مسئلة تعليم المدعي المتقدم منه قال ما نصه الشاهد اذا كان بالرستاق فدعي الى المصر لاداء الشهادة قالوا ان كان في موضع لو حضر لاداء الشهادة يمكنه ان يشهد ويبيت في منزله كان عليه ان يحضر لاداء الشهادة قال مولانا رضي الله عنه يعني قاضي خان وعندي انما يلزمه اذا دعي الى القاضي يقبل شهادته ولو لم يحضر ولم يشهد يضيع حق المدعي فاما اذا دعي لاداء الشهادة الى قاض لا يعرفه بالعدالة ولا يقضي بشهادته او لم يكن القاضي عدلا لا يلزمه ان يحضر وكذا لو كان للمدعي سواه شهود عدول يقبل القاضي شهادتهم لا يلزمه ان يحضر لاداء الشهادة لان امتناعه عن الاداء في هذه الصورة لا يبطل حق المدعي فان كان شهادته اسرع قبولا من شهادة غيره ولا يسعه ان يمتنع عن الحضور وهذا بمنزلة التعديل بل لا يسعه الامتناع عن تعديله وان كان الشاهد شيخا لا يقدر على المشي ولا يمكنه الحضور لاداء الشهادة الا راكبا وليس عنده دابة ولا ما يستكري به فبعث المشهود له اليه دابة فركبها لاداء الشهادة لا تبطل شهادته وان لم يكن كذلك وهو يقدر على المشي او كان يجد دابة فبعث المشهود له دابة فركبها لا تقبل شهادته في قول ابي يوسف فان اكل طعاما للمشهود له لا ترد شهادته **وقال** الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى الجواب في الركوب ما قال واما في الطعام ان لم يكن المشهود له هيا طعاما للشاهد بل كان عنده طعام فقدمه اليهم فاكلوه لا ترد شهادتهم وان هيا لهم فاكلوه لا تقبل شهادتهم هذا اذا فعل ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن كذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد وهيا لهم طعاما او بعث اليهم دواب واخرجهم من المصر فركبوا واكلوا طعامه اختلفوا فيه قال ابو يوسف

رحمه الله في الركوب لا تقبل شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام وقال محمد رحمه الله لا تقبل منهما والفتوى على قول ابي يوسف
لان العادة جرت بذلك فيما بين الناس خصوصا في الانكحة فانهم ينثرون السكر والحلاوة وينثرون الدراهم ولو كان ذلك
قدحا في الشهادة لما فعلوا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن لا يؤدي دون عذر فرده ومن ظن ردا فهو في الترك يعذر

في البيت مسئلتان الاولى لو امتنع الشاهد عن اداء الشهادة بدون عذر ثم حضر للاداء فان القاضي يرده ولا يقبل قوله وكذا انه
لما طلب للاداء آخر بدون عذر صار فاسقا وشهادة الفاسق لا تقبل هذه المسئلة نقلتها من القنية والكافي وهذه عبارة صاحب
القنية في باب الشاهد يؤخر شهادته هل تقبل ام لا بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه اتخص القاضي الى الشاهد حضره ليشهد فان
امتنع من غير تأويل يكون جرحا انتهى وذكر قبل ذلك فرعا على هذا المعنى وصورتها اجاز المشايخ في شهود شهدوا بالحرمة الغليظة
بعد ما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش الازواج علاء الدين الحمامي والخطيب
الانماطي وكلام الائمة شهدوا بعد ستة اشهر بالطلقات الثلاث لا تقبل كذا كانوا عالمين بعيشهم عيش الازواج وكثير من
المشايخ اجابوا كذلك في جنس هذا ان كان تأخيرهم بعذر يقبل ثم رمز لبعضهم وقال مات عن امرأة وورثة فشهد الشهود
انه كان اقر بحرمتها حال صحته ولم يشهدوا بذلك حال حياته لا تقبل اذا كانت هذه المرأة مع هذا الرجل وسكتوا لانهم فسقوا
وشهادة الفاسق لا تقبل انتهى وهذه المسئلة وقعت لي بعينها فامتنعت منها قبل ان اقف على النقل فيها وخطر لي هذا الدليل
ثم وقفت عليها نقلا وفي فتاوى قاضي خان المسئلة الثانية لو غلب على ظن الشاهد ان الحاكم يرد شهادته لعدم علمه به فانه
يسعه ان يمتنع عن الاداء صونا لعرضه وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في بيتين ونقلها في الشرح عن الفتاوى الكبرى للخاصي
وهذه عبارته قال في الفتاوى الكبرى للخاصي نقلا عن النوازل ولو كان الشاهد يعلم ان الحاكم لا يقبل شهادته بان لم يكن معروفا
بالعدالة عند القاضي يسعه ان يمتنع عن الشهادة صونا لعرض نفسه انتهى كلامه وقد نقلتها في شرح البيت السابق من
فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت رمز الكتب المذكورة قن قي فق مح والله تعالى هو الموفق للصواب

ومن ليس يدري حد ما الطالب ادعى بدون كتاب فالشهادة تهدر

صورة المسئلة ان الشاهد اذا كان لا يمكنه ان يعرف حدود المدعي الذي يشهد فيه الا بان ينظر في المكتوب ويستملي منه الحدود
فان شهادته تهدر ولا تقبل وفي ذلك اشارة الى انه لو كان يمكنه ان يدري الحدود بدون المكتوب لكن يستعين به نوع استعانة جاز
وهذه المسئلة نظمتها من القنية فاكتب على البيت اشارة لها قن وهذه عبارته فيما يتعلق بحدود المدعى والشهادة والغلط فيه
من كتاب الشهادات بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه الشاهد يصف حدود المدعي حين ينظر في الصك فاذا لم ينظر لا يقدر على
وجهها لا تقبل شهادته اذا كان ينقله ويحفظ عن النظر فاما اذا كان يستعين به نوع استعانة كقاري القرآن من المصحف لا بأس والله اعلم

وفي اجرة المكتوب في الالف خمسة وما دونها فانسب وما هو اكثر
لعشرة آلاف فما زاد درهم لالف وبعض في المشقة ينظر

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى القنية وهذه عبارة صاحب القنية في باب اجرة القسام
بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه اذا اراد القاضي كتبة السجلات والمحاضر بنفسه ان يأخذ على ذلك فله ذلك وانما يأخذ بقدر ما يجوز
اخذه لغيره ثم قال قلت ولم يرد في اجرة الصكاكين مقدار معين سوى ما روي عن علي السعدي وبعض المتقدمين مع ابن جبر
مفهوم المعنى وعنوان الوثيقة بمال اذا كان يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم وفي الالفين عشرة دراهم الى عشرة آلاف ففيها خمسون
درهما ثم ما زاد ففي كل الف درهم درهم وان كانت الوثيقة باقل من الالف ان كتبه من المشقة مثل ما يكتب بوثيقة الالف فغيرها

ثم

خمسة دراهم وان كانت ضعفه فعشرة وان كانت نصفه فدرهمان ونصف وفي الزيادة والنقصان على اعتبار ذلك ثم قال
قلت وكل هذه التقديرات غير مفهومة المراد لان مشقة الكتبة لا تختلف بقلته وكثرته ولا شك ان مشقة كتبة الالف درهم دون
مشقة ثمانية وعشرين درهما الا ان يريد به كتبة الاجناس والعروض المختلفة بصفاتها وقيمتها انتهى كلامه في القنية وذكر
في المسئلة ايضا في اوايل كتب الحظر والاباحة من شرح القدوري لصاحب القنية ايضا بعد ان رمز لغير البرهان الذي رمز له في القنية
قال وقد قيل اذا كتب الوثيقة بمال يبلغ الفا ففيه خمسة دراهم وفي الالفين عشرة دراهم ومشقته اقل من الالف ان كان
مثل مشقة الالف فخمسة وان كان ضعفها فضعفها وان كان خمسمائة فدرهمان ونصف وروي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثم رمز
لبعضهم وقال هذا يختلف باختلاف الزمان والخط والسعة ثم قال قلت والاصح انه قدر بقدر المشقة وقد تزاد مشقة الوثيقة
في اجناس مختلفة تبلغ مشقتها مائة على مشقة الف الف في النقود ونحوها وقال القاضي لا يستحق الاجر فقيل انما يستحقه اذا لم
يكن له في بيت المال شيء انتهى كلامه واذ قد علمته فاكتب على البيت رمز الكتابين المذكورين من القنية وشرح القدوري
قن قنز تنبيه اعلم ان المقادير لا تؤخذ قياسا وانما تؤخذ نصا عن الشارع ولم يرد عن الشارع في ذلك شيء فالحق ما اختاره
الامام الزاهد رحمه الله من انه ينظر في قدر المشقة والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد وهو حسبنا ونعم الوكيل

شهادة اولاد القضاة بحكمهم عليهم اجز اولا ويعقوب ينكر

صورة المسئلة لو شهد ابن القاضي على ابيه انه حكم لفلان بكيت وكيت هل تجوز شهادته او لا تجوز فيه روايتان اصحهما الجواز
ولذلك قدمته في قول اجز اولا وعن ابي يوسف انه لا يجوز قولا واحدا ذكره في الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت اشارة لها
قن ظ قال قاضي خان فيمن لا تقبل شهادته للتهمة في وسط الفصل ما نصه رجل شهد على قضاء ابيه لرجل قال ابو يوسف لا
تجوز شهادة الرجل على قضاء ابيه وتجوز شهادته على شهادة ابيه قال الحسن بن زياد اذا شهد ابنا القاضي لرجل على رجل ان
اباهما قضى لهذا على هذا لم تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة رحمه الله على قضاء ابيهما وقال فيها قول آخر انه تجوز وبه نأخذ انتهى ثم ذكر
بعد ذلك في الشهادة على الشهادة قبيل فصل كتاب القاضي ما نصه وتجوز شهادة الرجل على شهادة ابيه وفي شهادته على قضاء
روايتان والصحيح هو الجواز ايضا انتهى وجه الجواز انها شهادة بحق لاجنبي ليس فيها جر نفع ولا تهمة فوجب ان تقبل كما لو
كان القاضي اجنبيا ووجه عدم الجواز انها شهادة للاب بالحكم والشهادة للاب لا تجوز وايضا فيها تعديل الاب للابن لان
العادة جارية بان القاضي لا يشهد عليه الا المبرزين عنده في العدالة فكان ذلك تعديلا للابن والحق ان ذلك كله ليس بمانع
من قبول شهادته على ابيه بحكم بحق لاجنبي والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولا قدح قالوا بالعداوة مطلقا وقد قيل بالدنيا بها بتا شر

صورة المسئلة ان شهادة العدو على عدوه هل تقبل او لا تقبل فالصحيح انها تقبل سواء كانت العداوة دينية او دنيوية فانها
لا تقدح في العدالة والى ذلك اشرت بصدر البيت وقيل العداوة الدنيوية تؤثر في العدالة وتقدح فيها فلا تقبل شهادة العدو
على عدوه اذا كانت العداوة دنيوية ومثال العداوة الدنيوية ان يشهد المقذوف على القاذف والمقطوع عليه الطريق على
القاطع والمقتول وليه على القاتل والمجروح على الجارح والزوج يشهد على امرأته بالزنا فان هؤلاء لا تقبل شهادتهم في قول
اكثر اهل العلم كربيعة والثوري واسحق ومالك والشافعي واحمد وهو المصرح به في غالب كتب اصحابنا والمشهور على السنة
فقهائنا ومثال العداوة الدينية المسلم يشهد على الكافر والمحق من اهل السنة يشهد على المبتدع فان شهادته هو لا غير
مردودة ولا قادحة في العدالة وذكر صاحب المغني من الحنابلة عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ان العداوة لا تمنع الشهادة
مطلقا وذكر صاحب القنية من اصحابنا في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل ما يؤيد ذلك وهو الموجب لنظم هذه المسئلة فاكتب

علي البيت قن علامة القنية قال ما نصه قال رجل خاصم رجلا فصر ثم شهد القارب علي الكفر وب لا يتهم في شهادته مالم يظهر
منه ما يصير به متهما شرعا ولا تجوز شهادة رجل علي رجل بينهما عداوة في شيء من امور الدنيا واذا كانت بسبب شيء من امر الدين
تقبل قال المشايخ رحمه الله وجواب بعضهم يشير الي ان نفس العداوة بسبب الدنيا لا تمنع قبول الشهادة مالم يفسق بسببها
او يجلب بذلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد وما في الواقعات وغيرها اختيار المتاخرين واما الرواية
المنصوصة فبخلافها وفي كتب الروس شهادة العدو علي عدوه تقبل وقال الشافعي لا تقبل لنا ان العداوة ان كانت قادحة في كونه
وجب ان يكون قادحا في حق الكل كالفسق والا فتقبل وهكذا اطلق في خزانة الفقه قال وذكر في شرح السنة ومعالم السنن علي
مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو علي عدوه لانه متهم وقال ابو حنيفة تقبل اذا كان عدلا قال المشايخ وهو الصحيح وعليه
الاعتماد لانه اذا كان عدلا تقبل شهادته وان كان بينهما عداوة بسبب امر الدنيا انتهى وذكر في المبسوط ما نصه وعلي هذا شهادة
العدو علي عدوه لا تقبل عند الشافعي وعندنا اذا كانت العداوة بينهما بسبب شيء من امر الدين فشهادة بعضهم علي بعض تقبل
لخلوها عن تهمة الكذب فان من يعادي غيره لمجاوزته حد الدين يمتنع من الشهادة بالزور وان كان يعاديه بسبب شيء من امر الدنيا
فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا ظهر ذلك منه انتهى وجه القول بانه تقبل شهادة العدو علي عدوه مطلقا اما الدينية فلما
اشار اليه صاحب المبسوط من ان من يعادي شخصا لمجاوزته حد الدين يمتنع من الشهادة بالزور واما العداوة الدنيوية فان الشاهد
ان كان عدلا تمنعه عدالته عن الوقوع في شهادة الزور كالصداقة وان كان غير عدل فلا تقبل ووجه القول بعدم الجواز حديث عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر علي
اخيه رواه ابو داود والغمر الحقد والجواب ان الحقد يوجب الفسق بدليل النهي عنه في غير هذا الحديث ويدل عليه سياق الحديث
انه لا تجوز شهادته علي اخيه سواء كان المحقود عليه او لم يكن والله اعلم تنبيه الذي يقتضيه كلام صاحب القنية والمبسوط انا اذا قلنا
ان العداوة قادحة في الشهادة تكون قادحة في حق جميع الناس لا في حق العدو فقط اما كلام صاحب القنية فانه صرح فيه واما كلام
صاحب المبسوط فانه يؤخذ من قوله فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا ظهر ذلك منه يعني العداوة ولم يقل فلا تقبل شهادته علي
عدوه فقط بل اطلق وهذا هو الذي يقتضيه الفقه فان الفسق لا يتجزى حتي يكون فاسقا في حق شخص عدلا في حق آخر تنبيه آخر
لو ادعي شخص عداوة شخص آخر يكون بمجرد دعواه اقرارا منه بفسق نفسه مما يدل علي القول بان العداوة تقدح في الشهادة
ولا يكون ذلك قادحا في عدالة المدعي انه عدوه مالم يثبت المدعي انه عدو له والله اعلم تفريع لو قضي القاضي بشهادة العدو علي عدوه
او علي غير عدوه هل يصح ام لا ان قلنا ان المانع من قبول الشهادة هو الفسق فيكون القضاء حينئذ صحيحا لانا قلنا لان القاضي اذا
قضي بشهادة الفاسق ينفذ قضاؤه ويصح وان قلنا انه لمعني آخر اقوي من الفسق لا يصح في حق العدو ويصح في حق غيره تنبيه آخر
قد يتوهم بعض المتفقهة والشهود ان كل من خاصم شخصا في حق او ادعي عليه حقا انه يصير عدوه فيشهد بينهما بالعداوة وليس كذلك
بل العداوة انما تثبت بنحو ما ذكرت نعم لو خاصم الشخص الآخر في حق لا يقبل شهادته عليه في ذلك الحق كالوكيل لا تقبل شهادته فيما
هو وكيل فيه والوصي لا تقبل شهادته فيما هو وصي فيه والشريك لا تقبل شهادته فيما هو شريك فيه ونحو ذلك لانه اذا تخاصم اثنان
في حق لا تقبل شهادة احدهما علي الآخر لما بينهما من المخاصمة والله تعالي اعلم فرع اذا قلنا انه لا تجوز شهادة العدو علي عدوه اذا كانت
العداوة دنيوية هل الحكم في القاضي كذلك حتي لا يجوز قضاء القاضي علي من بينه وبينه عداوة اذا كانت العداوة دنيوية لم
اقف علي هذا الفرع في كتب اصحابنا وينبغي ان يكون الجواب فيه علي التفصيل ان كان قضاؤه عليه بعلمه فينبغي ان لا ينفذ وان كان بشهادة
العدول وبحضر من الناس في مجلس الحكم بطلب خصم شرعي ودعواه فينبغي ان يجوز ورايت في الرافعي من كتب الشافعية عن القاضي
الماوردي انه يجوز قضاء العدو علي عدوه بخلاف شهادة العدو علي عدوه وفرق بينهما بان قال لان اسباب الحكم ظاهرة واسباب الشهادة خافية

ويقبل

ويقبل عدل واحد في تقوم — وجرح وتعديل وارش بقدر
وترجمة والسلم هل هو جيد — وافلاس الارسال والعيب يظهر
وصوم علي ما مر ان كان علة — وموت اذا للشاهدين يخبر

في الابيات احد عشر مسالة يقبل فيها قول العدل الواحد نظم صاحب الفوائد في ستة ابيات تسعة وما ذكر عليها في الشرح نسبتا
ولا عزاها الي كتاب بخلاف عادته في الشرح المسالة الاولي التقويم لو انكر شخص لشخص شيئا وادعي ان قيمته مبلغا فانكر المدعي
عليه ان يكون ذلك القدر فانه يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد المسالة الثانية الجرح لو جرح عدل واحد الشاهد لا تقبل شهادته
وكذلك لو عدله واحد وهي الثالثة المسالة الرابعة تقدير الارش لو اتلف شخص لشخص يكفي في تقدير ما اتلفه قول عدل واحد
المسالة الخامسة الترجمة لو ترافع شخصان الي القاضي وهو لا يعرف لغتهما او لغة احدهما فانه يكفي في تبليغ كلامهما اليه قول عدل
واحد يعرف لغة من لا يعرف القاضي لغته المسالة السادسة لو ترافع الي القاضي المسلم والمسلم اليه فادعي المسلم اليه ان ما دفعه جيد وانكر
الخصم فانه يكفي فيه قول عدل واحد او ادعي المسلم انه غير جيد وانكر المسلم اليه فانه يكفي في انه غير جيد قول العدل الواحد المسالة السابعة
الافلاس لو حبس القاضي الخصم مدة الحبس واخبره عدل واحد بافلاسه فانه يطلقه المسالة الثامنة الرسالة يكفي فيها قول عدل واحد
المسالة التاسعة العيب لو اختلف البايع والمشتري علي عيب في السلعة يكفي قول عدل واحد في اثبات العيب واعلم ان هذه المسائل
التسعة مفرقة في الكتب وما وقفت عليها مجموعة وما يبعد ان يكون صاحب الفوائد وجدها مجموعة في النتف وغيرها فان صاحب النتف
كثيرا ما يعدد في مثل ذلك وصاحب الكافي ذكر منها احكاما ثلاثة فانه نص ويكفي الواحد للتزكية والرسالة والترجمة اي الواحد يصلح ان
يكون مزكيا ورسولا من القاضي الي المزكي مترجما عن الشاهد عند ابي حنيفة وابي يوسف والاثنان افضل وعند محمد لم يكف الا اثنان
لان الشهادة انما تغير بشهادة بها فيشترط فيها العدد كما شرطت الذكورة في المزكي في الحدود ولان اصل الظن بالشهادة وكماله بالتزكية
وقد شرطت العدالة في هذا الشرط فيشترط فيه العدد ايضا اعتبارا لاحد الشرطين بالآخر ولهما انها ليست بشهادة حتي لا يشترط فيها
لفظ الشهادة ومجلس القضاء وكذا لا يشترط العدد واشتراط العدد في الشهادة بالنص علي خلاف القياس لان رجحان جهة الصدق
قد ظهر بخبر الواحد العدل حتي كان خبر العدل الواحد حجة في الديانات وكما لا يثبت علم اليقين بخبر الواحد لا يثبت بخبر العدد ما لم
يبلغوا حد التواتر فيقتصر علي مورد النص وهذا في تزكية السر اما في تزكية العلانية فالعدد شرط بالاجماع لان معني الشهادة فيها
ابين فانها تختص بمجلس القضاء بخلاف تزكية السر وقالوا لو اشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد رحمه الله تعالي ورايت
في الخزانة وفي الفقه لابي الليث ما نصه خمسة اشياء يقبل فيها رجل واحد رؤية الهلال في شهر رمضان وافلاس المحبوس تقبل فيه
شهادة رجل واحد وتخلي سبيله والمترجم عن الخصم اذا لم يعرف القاضي لسانه وعلي المزكي وعلي الموت اذا شهد رجل عند رجلين علي
موت رجل يسعهما ان يشهدا علي موته وقال محمد المزكي والمترجم لا يكفي فيهما اقل من اثنين انتهى فزاد المسالتين المنظومتين في
البيت الثالث فان فيه ستة بما مر والاطلاق الاولي من المسالتين وعلي ما مر في فصل الصوم من رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي
الله عنه من انه يقبل العدل الواحد في الصوم بلا علة واما علي ظاهر المذهب فقبول العدل الواحد في الصوم مخصوص بحال وجود
العلة وهو غيم او غبش او غبار ونحوه وقد مر ذلك في فصل الصوم واذ قد علمت ذلك فاكتب علي الابيات شارة الكافي في النقابة ذكره

وفي غير حد والقصاص شهادة — وعقل جميع الناس قالوا محرر

الاصل في جميع الناس قالوا الحرية الا في هذه المسائل الاربع وهي الحدود والقصاص والشهادة والعقل ونظمها صاحب الفوائد
في بيتين وعزاها في الشرح الي اختلاف الفقهاء للطحاوي رحمه الله تعالي فانه نص قال اصحابنا الناس احرار الا في اربعة اشياء الشهادة
والحدود والقصاص والعقل وقال مالك هم احرار في الشهادات حتي يقيم المشهود عليه بينة انهم عبيد وكذلك هم احرار في

[illegible]

كل شي وقال الشافعي رحمه الله هم عبيد في الشهادة حتى تثبت الحرية ببينة انتهى وقال قاضي في التزكية والتزكية والتعديل بما
يوافق ذلك وهذه عبارته شاهدان شهدا بحق وقال المشهود عليه هما عبدان وقال الشهود نحن احرار لم نملك قط فان كان القاضي
عرف الشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن اقول وفيه اشارة الى انه يعمل بعلمه قال وان كان لا يعرفهم لا يقضي بشهادتهم حتى يقيم
الشهود البينة انهم احرار او يقيم المدعي البينة انهم احرار ولو انهما لم يقيما البينة انهما احرار ولكن قال للقاضي سل عنا فان القاضي
لا يقبل ذلك منهما فان سال عنهما فاخبر انهما حران فقبل شهادتهما جاز ولا يستحب ان يقبل ذلك من الشهود الا ببينة وكذا
لو قال الشهود كنا عبيدا لكنا عتقنا لا يقبل القاضي ذلك منهما الا ببينة وقال المشهود عليه هما محدودان في قذف وشريكان
فيما شهدا لا يقبل القاضي ذلك منه الا ببينة بخلاف الاول لان الحرية من شرايط اهلية الشهادة قال النبي صلى الله عليه وسلم
الناس احرار الا في اربعة وذكر من جملتها الشهادة فما لم تثبت الحرية بالحجة لا تثبت الاهلية انتهى كلام قاضيخان ونقل صاحب
الفوايد عن المبسوط من باب طعن الخصم في الشاهد ما نصه الناس احرار الا في اربعة الشهادة والحدود والقصاص والعقل وتفسيره
في الشهادة ان المشهود عليه اذا قال هما عبدان لا يقبل شهادتهما حتى يعلم انهما حران وفي الحد اذا قذف انسانا ثم زعم القاذف
ان المقذوف عبد فانه لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف حريته بالحجة وفي القصاص اذا قطع يد انسان ثم زعم القاطع ان
المقطوع يده عبد فانه لا يقضي بالقصاص حتى يثبت حريته بالحجة وفي العقل اذا قتل انسانا خطأ وزعمت العاقلة انه عبد
فانه لا يقضي عليهم بالدية حتى تقوم البينة على حريته وهذا لان ثبوت الحرية لكل احد باعتبار الظاهر اما لان الدار دار
حرية او لان الاصل في الناس الحرية فانهم اولاد آدم وحوى وقد كانا حرين الا ان الظاهر يدفع به الاستحقاق ولكن لا
يثبت به الاستحقاق لان الاستحقاق لا يثبت الا بدليل موجب له وبقاء ما عرف ثبوته ليس لدليل مبقي بل لعدم الدليل المزيل
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين على البيت في النب عليه قوفمب وان كان ذلك في عرفهما والله تعالى اعلم

ولو شهد الاولاد تطليق امهم اذا انكرت صحت والا فتنكر

هذه المسئلة من مسايل الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارته جم قال في شرح المسمى بالتحرير قال محمد ابن الحسن اذا شهد الابنان على
ابيهما بطلاق امهما والاب يجحد فان كانت الام تدعي فالشهادة باطلة وان كانت تجحد فالشهادة جايزة لانها اذا كانت تدعي
فهم يشهدون لامهم لانهم يصدقونها فيما تدعيه ويعيدون البضع الى ملكها فيترجح جانب النفع لها وهو عود ملك البضع
وان كانت تجحد فهم يشهدون على ابيهم بزوال ملك النكاح وعلى امهم بتكذيبهم اياها فيبطلون عليها ما استحقت من الحقوق
على الزوج بالنكاح من القسم والنفقة وما يحصل لها من النفقة عود بضعها الى ملكها منفعة فيجوز ما يشوبها ضرر فلا يمنع قبول
الشهادة وهذا بناء على عرفهم ان ما تردد بين النفع والضرر يجعل ضابط الدعوى والانكار ردا ومترددا بينهما لان لها نفع
بعود البضع اليها ومضرة من سقوط النفقة والقسم فان قيل الشهادة على الطلاق شهادة على حق الله تعالى واذا كان كذلك
فوجود دعوى الام وعدمها سوى لعدم اشتراطها قبل الطلاق مع كونه حق الله تعالى فهو مشتمل على حقها فباعتبار كونه حقا
لله تعالى لم تشترط الدعوى وباعتبار كونه حقها اعتبرت الدعوى اذا وجدت مانعة من القبول عملا بهما فرع لو شهدا ان لمراة ابيهما
ارتدت والعياذ بالله والمرأة تنكر فان كانت ام الشهود حية لا تقبل ادعت او انكرت لانها تنتفع بخلوص الفراش منفعة
لا يشوبها مضرة فكانت مدعية حكما على ما مر وان امهما ميتة فان ادعى الاب لا تقبل وان انكرت تقبل لانها مترددة بين
نفع بسقوط المهر لو كان قبل الدخول او نفقة العدة لو كان بعده وبين ضرره بزوال ملك النكاح فاذا ادعى تقع الفرقة
باقراره فيبقى اثر الشهادة في اسقاط المهر او نفقة العدة فكانت شهادة عليه فتقبل واذا قبلت سقط جميع الصداق ان لم
يكن دخل بها او نفقة العدة ان كان دخل بها ولو طلق امراته قبل الدخول ثم تزوجها فشهد ابناها انه طلقها في المرة الاولى

ثلاثا

ثلاثا ثم تزوجها قبل التزوج بزوج آخر فان كان الاب يدعي لا تقبل لان الفرقة تقع باقراره ويسقط نصف المهر فيبقى اثر
الشهادة في اسقاط النصف الباقي وهو يدعيه فكانت شهادة له وان كان الاب يجحد تقبل لانها شهادة عليه بزوال ملك
النكاح وما فيها من المنفعة مجحود فكان شهادة عليه ولذا قبلت فرق بينهما وبطل جميع الصداق ولو شهد الابنان على ابيهما
انه خلع امرأته على صداقها فان كان الاب يدعي لا تقبل سواء كانت مدخولا بها او لا لان الفرقة تقع باقراره فيبقى اثر الشهادة
في اسقاط كل الصداق لو كان بعد الدخول او نصفه لو كان قبله فكانت شهادة له وان جحد الاب تقبل لان المنفعة مشوبة بضرر
زوال ملكه فكانت شهادة عليه سواء ادعت المرأة او لم تدع لعدم اشتراط الدعوى في الشهادة على الطلاق وسقط المهر عن الاب
حكما لقبول الشهادة على الطلاق وان لم يدع لانه صار مكذبا شرعا فان قيل الشهادة على الخلع شهادة على الفرقة والدعوى ليست
شرطا لقبولها وشهادة بالمال والدعوى فيه شرط فوجب ان يقبل في حق الفرقة دون المال لانعدام شرط القبول فيه كما لو شهد
رجل وامرأتان بالسرقة قبلت في حق المال دون القطع قلنا الخلع معاوضة وبه وقعت الشهادة فلا يمكن القضاء بغيره واما
السرقة فلها موجبان ينفصل احدهما عن الآخر كسرقة ما دون النصاب ومن ذي الرحم المحرم ومن غير الحرز فقضي عليه بما امكن والله اعلم

وفي عتقها بالمال يا صاح شله ويلزمها ما قررت وتقرر

هذه المسئلة ايضا من مسايل الجامع الكبير فاكتب على البيت ايضا اشارته جم قال في شرح المسمى بالتحرير ما نصه جارية شهد ابناها
وهما حران ان مولاها اعتقها على الف درهم والمولى يجحد فان كانت الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما لانهما يشهدان لامهما بفك
رقبتها وان كانت تجحد تقبل لانهما شهدا على امهما بالمال وما فيه من المنفعة مجحوده مشوبة بالضرر فتقبل لان الشهادة على عتق
الامة تقبل من غير دعوى واذا قبلت حكم بعتقها ووجوب المال عليها وحاصل كلامه انه يترجح جانب المنفعة عند دعواها ويترجح جانب
الضرر عند جحودها بناء على ما مر في شرح البيت السابق ولو كان الشاهدان ابني المولى يشهدان انه اعتقها على الف درهم ان كان
المولى يدعي ذلك لا تقبل لما قلنا وعتقت الجارية باقراره بغير شي وان جحد تقبل ويحكم بعتقها وبوجوب المال عليها ولو كان
مكان الجارية غلام فجحد ابنا الغلام انه اعتقه على الف درهم ان ادعى الغلام لا تقبل لما قلنا وان جحد عند ابي حنيفة رحمه الله لا
تقبل لان عنده دعوى العبد شرط لقبول الشهادة على العتق بخلاف الامة وعندهما لا يشترط الدعوى فتقبل كما في الامة وان شهد
ابنا المولى ان ادعى المولى لا تقبل وان جحد وادعى الغلام تقبل ويقضي بالعتق وبوجوب المال وان انكر المولى والغلام لم تجز شهادتهما
في قول ابي حنيفة وعندهما تقبل فرع جارية في يد رجل ادعت انه باعها من فلان وان فلانا الذي اشتراها اعتقها والمشتري يجحد
فشهد ابنا ذي اليد بما ادعت الجارية فان ادعى الاب ذلك لا تقبل لانها شهادة للاب على المشتري بالثمن وتعتق الجارية باقراره
لانه لما ادعى فقد زعم ان الاعتاق قد وجد فيها من مالك فكان اقرارا بحريتها والولا موقوف وان جحد الاب ذلك تقبل لانها
شهادة عليه بزوال ملكه وتنتصب الجارية خصما في اثبات شرا معتقها لانه سبب ثبوت حقها وهو العتق وان كانا يجحدان كما
ينتصب الشفيع خصما في اثبات البيع عند انكارهما لتعلق حقه به والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد ٥

وان خالف القاضي اعتقاد شهوده بما شهدوا فلهم ان يتوردوا

صورة المسئلة اذا طلب المدعي الشاهد ليؤدي له في حادثة عند قاضي يرى الحكم فيها غير ما يراه الشاهد فالحق في ذلك وهو الافضل
له ان يتورع عن اداء الشهادة عنده قال صاحب الفوايد في الشرح بعد ان نظم المسئلة في بيتين نقلا هما من روضة الناطفي
ما نصه فان امتنع الشاهد من اداء الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه الى ذلك لا ماثم عليه فان كان القاضي يقضي بحق
الشهادة بخلاف مذهب الشاهد لم ار بذلك باسا وان لا يشهد به اولى انتهى ما ذكره صاحب الفوايد فاكتب على البيت اشارته
الروضة زن ورايت في شرح الرافعي ما نصه فرع قال في التهذيب هل تقبل شهادة الشاهد على ما لا يعتقده كالشافعي يشهد

بشفعة الجوار فيه وجهان احدهما لا كما لا يقضي بخلاف ما يعتقده والثاني نعم لانه مجتهد فيه والاجتهاد الى الحاكم لا الى الشاهد انتهى اقول
شهادة الشاهد في شفعة الجوار ليست شهادة بخلاف معتقد الشافعي بل اذا استشهد عند الحنفي على المالكي مثلا يقضي بخلاف معتقده
وقوله ان الاجتهاد الى الحاكم لا الى الشاهد بناء على مذهبهم من اشتراط الاجتهاد في القاضي والذي يظهر في هذه المسئلة انه ان كانت
الشهادة تؤدي الى تلاف نفس او مال لا يعتقد الشاهد صحة الحكم باتلافه لا ينبغي له ان يؤدي كما لو شهد الشاهد على انسان بالكفر
ثم انه تاب فادعي عليه عند من يرى قتله من الحكام المالكية وان تاب وكما لو شهد حنفي في مرض انسان باقرار لوارث ثم مات من ذلك
المرض وطلب منه الاداء عند شافعي يرى صحة اقرار المريض في مرض موته لوارثه فان الاولى له ان لا يؤدي وان لم يكن الاجتهاد
الى الشاهد فانه لا يرى صحة اجتهاده ولا حكمه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومخدرة بالشهادة اشهدت فتقبل لا السلطان او من يؤمر

في البيت مسئلتان نظم صاحب الفوائد الاولى منهما في بيتين وهو لو استشهدت المخدرة بشهادة صح ولا يلزم حضورها المسئلة الثانية
لو اشهد السلطان في البلد على شهادته وهو في البلد لا تصح بل لا بد من حضوره او حضور الحاكم الى عنده وسماع الشهادة منه قال صاحب
القنية في باب الشهادة على الشهادة بعلامة رمز لبعضهم ما نصه الاصل في الشهادة اذا كانت امرأة مخدرة يجوز اشهادها على
شهادتها والمرأة التي تخرج من بيتها لقضاء حاجتها ولاجل الحمام ونحوه تكون مخدرة بشرط ان لا تخالط الرجال وقال الصدر
حسام الدين لا تجوز الشهادة على الشهادة من الامير والسلطان اذا كان في البلد انتهى كلامه اذا علمت ذلك فارقم على البيت قنه
اشارة الى القنية والفرق بين المخدرة والامير والسلطان ان المخدرة لا يمكنها الحضور الى مجلس القاضي والكلام فيه واداء الشهادة
وربما لو حضرت عجزت عن التلفظ البتة وليس كذلك الامير والسلطان وايضا المرأة انما تترك الحضور حياء والامير والسلطان
انما يترك الحضور تكبرا والحياء من الايمان والتكبر والخيلاء من الشيطان ورأيت المسئلة في غير القنية والله اعلم بالصواب

وصحت بايجاب لآل وهم جمع ولم يدخلوا كالجار لا البيت بذكر

في البيت ثلاث مسايل الاولى لو شهد الشاهدان بان زيدا اوصى بثلث ماله لآل تميم او آل بكر مثلا والشاهدان من القبيلة الموصى
لهم فان الشهادة تصح ولكن لا يدخل الشاهدان في الوصية ولا يصرف اليهما منها شيء وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين ولم يذكر
عدم الصرف اليهم المسئلة الثانية لو اوصى لفقراء جيرانه والمسئلة بحالها والحكم كذلك المسئلة الثالثة لو اوصى لفقراء بيته او لاهل
بيته والشاهدان منهم فانه لا تصح الشهادة اصلا ووجه الفرق انه لو قسم ما اوصى به في بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز وبمثله في فقراء اهل
بيته لم يجز الاخلال قال في خزانة الاكمل لو شهدا انه اوصى بثلثه لفقراء بني تميم وهما من بني تميم فقيران قبلت ولكن لا يعطيان منه بعضهم صح
شيئا اما لو شهدا انه اوصى بثلثه لفقراء اهل بيته وهما من اهل بيته لم تقبل شهادتهما اصلا ولو كانا غنيين قبلت الا ترى انه
لو قسم ما اوصى به في بعض بني تميم دون بعض جازت وبمثله في فقراء اهل لم يجز الاخلال ببعضهم وقال في المحيط قال محمد رجل مات
واوصى لفقراء جيرانه فشهد على ذلك فقيران من جيرانه فشهادتهما جايزة ولو شهدا انه اوصى لفقراء اهل بيته وهما من اهل بيته لم تجز
الشهادة لهما ولا لغيرهما والفرق انه لو قسم ما اوصى في بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز وبمثله في فقراء اهل بيته لم يجز الاخلال
ببعضهم لذلك افترقا انتهى كلامه واذ قد علمته فاكتب على البيت خاح اشارة الى خزانة الاكمل والمحيط تنبيه نقل الفقيه
ابو الليث عن محمد ابن الحسن رحمهما الله تعالى في رجل اوصى لفقراء جيرانه بشيء فشهد على ذلك رجلان لهما في جواره اولاد محتاجون
ان الشهادة باطلة في جميع الجيران لانها شهادة الاب للابن مما يرجع الى اولاد الشاهدين فتبطل واذا بطلت في حق اولادهما
بطل في الباقين لان الشهادة واحدة انتهى وهذا يخالف لما نقله صاحب المحيط عنه فانه كان ينبغي هنا ان تصح الشهادة ايضا ولا
يصرف الى اولادهما كما صحت لو كانا هما من الجيران ولا يصرف اليهما ويظهر لي فرق دقيق وهو انهما لما شهدا بالوصية لفقراء الجيران

وهما

وهما من الجيران لما يدخلا تحت الشهادة وعلى القول بان المخاطب لم يدخل تحت عموم خطابه فصحت لانهما لم يشهدا لانفسهما
بخلاف الثانية فان اولادهما داخلون تحت الشهادة فتكون شهادة للولد والشهادة للولد لا تصح فان قلت ينبغي على هذا
الفرق ان تصح الشهادة في الوصية لاهل البيت وهم منهم لان المخاطب لا يدخل تحت عموم خطابه قلت هناك تتعين دخولهم
لكونهم محصورين ولذلك لا يجوز تخصيص بعض اذا صحت الوصية وجواب آخر ذكره قاضي خان في فصل الوقف على القرابات
بعد ورقتين منه حين ذكر المسئلتين وهذه عبارته ولو وقعت الخصومة في الوقف فشهد شاهدان انها صدقة موقوفة على
صدقة صح فقراء جيرانه والشاهدان من فقراء جيرانه جازت شهادتهما ولو شهد شاهدان في ضيعة انها موقوفة على فقراء قرابته لا تقبل
شهادتهما قال الناطفي رحمه الله تعالى في الفرق ان القرابة لا تزول والجوار يزول فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه لا محالة
فاذا كانت العلة هي الزوال وعدمه فاهل بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم لانهم اقاربه الذين في عياله ولكن هذا يشكل
بمسئلة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع ان الشهادة مقبولة ولكنهما لا يدخلان والله اعلم بالصواب

وجازت على وقف لمدرستهم وفي مكتب الابناء قد قيل اظهر

في البيت مسئلتان اولاهما لو شهد فقهاء المدرسة على وقف للمدرسة فالشهادة جايزة قال قاضي خان عقيب ما ذكرته عنه
آنفا فعلى هذا شهادة اهل المدرسة اذا استشهد والوقف المدرسة جايزة وذكر في موضع آخر من فتاواه على ما نقله صاحب الفوايد
عنه ما نصه واما اصحاب المدرسة اذا استشهدوا بالوقف على المدرسة قال بعضهم ان كان الشاهد يطلب لنفسه حقا من ذلك
لا تقبل شهادته وان كان لا يطلب تقبل وفي سؤال على مسئلة الشفعة وصورتها دار بيعت ولها شفعاء فانكر البايع البيع
فشهد بذلك بعض الشفعاء ان كان لا يطلب الشفعة تقبل شهادته قال رضي الله عنه وعندي هذا بخلاف الشفعة لان
حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت شفعته واما الوقف على المدرسة من كان فقيرا من اصحاب المدرسة
يكون مستحقا للوقف استحقاقا لا يبطل بابطاله فانه لو قال ابطلت حقي كان له ان يطلب ويأخذ بعد ذلك فكان شاهدا
لنفسه فيجب ان لا تقبل شهادته انتهى نقله عنه واعترض صاحب الفوايد على قاضي خان فقال فيه نظر لان الفقيه من اهل المدرسة
يمكنه ان يعزل نفسه فلا يبقى له وظيفة اصلا فكيف يقول قاضي خان ولا يمكنه ان يبطل حقه وان ابطله لا يبطل وله ان
يأخذ انتهى اقول هذا الاعتراض ليس بشيء فان الواقف اذا وقف على من اتصف بصفة الفقه والفقر مثلا والاقامة بمكان
استحق من اجتمعت فيه شرايط الواقف الوقف ولا اعتبار بعزله نفسه بل لو عزل نفسه كل يوم مائة مرة ثم طلب اخذ كان له
وقف يخص على ابنه مثلا او عزل نفسه من الوقف فانه لا ينعزل فصاحب الفوايد رحمه الله لم يفهم هذا القدر من كلام قاضي
بل جرى على عادة اوقاف المدارس في بلادنا فان الواقف يجعل النظر فيها الى الحاكم مثلا او الى الناظر ويجعل له ولاية العزل
والاعطاء صح والتقرير والحرمان لمن اتصف بصفة الفقه على مذهب من المذاهب فحينئذ اذا ابطل ذلك حقه وعزل نفسه صح وليس له
العود الآن يقرره الحاكم او من له ولاية التقرير وليس كلام قاضي خان في ذلك بل كلامه في من وقف الواقف عليه وذلك
يستحق ما وقف عليه الواقف ولا يبطل حقه بابطاله والله اعلم المسئلة الثانية لو شهد شهود في وقف على مكتب فيه اولادهم
قيل تصح شهادتهم وقيل لا تصح وقيل الاظهر الصحة لان كون اولادهم في المكتب غير لازم فلا تكون شهادة لهم كشهادة
اهل المدرسة قال في الفصل الاول من القسم الثالث من كتاب الوقف في الفتاوى الظهيرية بعد ان ذكر مسئلة المدرسة وشهادة
اهلها وشهادة اهل المحلة في وقف على المحلة ما نصه وكذلك الشهادة على وقف مكتب وللشاهد صبي في المكتب لا تقبل
قيل في هذه المسائل كلها وهو الصحيح على ما قدمنا انتهى اذا عرفت ذلك فارقم على البيت فخ ظ اشارة الى فتاوى
قاضي خان والفتاوى الظهيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وخط السمسار به والصارف بمال الشخص بعد ما هو يقبر

اي وجازت الشهادة علي خط السمسار به اي بالخط وعلي خط الصارف ايضا بمال الشخص بعد ان مات يعني لو وجد خط السمسار او الصارف بمال الشخص وقامت البينة بان الخط خطه فانه يجوز ويقضي بالمال في تركته ومسئلة السمسار نظمها صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الي خزانة الاكمل والمبسوط وهذه عبارة الخزانة علي ما نقله صراف كتب علي نفسه مالا معلوما وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريمه يطلب من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله وهذه عبارة الخزانة واطنب صاحب الفوائد في استشكال هذا الفرع ويزعم ان وجهه لا ينهض وان والده كان ينقله ويستشكله بحيث انه قال ان الاصحاب انكروا علي مالك في قبول الشهادة علي الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط قال وهنا لم يعتبر وانها الاشتباه قال ووجهه لا ينهض كلامه اقول يظهر لي في التفرقة بين هذه المسئلة ومسئلة الشهادة على الخط انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه نفاذه علي شهادته لاحتمال رجوعه ولانه ما لم ير ما يصير وضع شهادته ملزمة الا تري انه لو قال هذا خطي ولا اشهد به لا يلزم بخلاف ما لو قال الصارف هذا خطي ولكنه لا شيء له عندي فانها لا تقبل منه لا سيما وقد جرت العادة ان التجار يضعون اموالهم عند الصرافين ولا يشهدون عليهم بل الصارف يكتب خطه في الدراهم بزنتها واسم صاحبها ويكتب فيها ما يعرفونها بوصولات صاحبها والدراهم والخط في دكانه محفوظا عليها بقفله فيبعد التزوير عليه وايضا فلا يطمع احد خطه في دراهم ويذكر انها عنده لفلان ويكون الامر بخلافه بخلاف الشهادة وذكر في فتاوى قاضي خان في باب الدعوي ما نصه رجل ادعي علي رجل مالا فانكر المدعي عليه فاخرج المدعي خطا باقرار المدعي عليه بذلك المال وقال هذا خط المدعي عليه فانكر المدعي ان يكون خطه فاستكتب فكتب وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا فيه قال بعضهم يقضي القاضي علي المدعي عليه بذلك المال وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح ولو قال المدعي عليه هذا خطي ولكن ليس علي هذا المال ان كان الخط علي وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق ويقضي عليه بالمال وصك الصراف وصك الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن الخط علي وجه الرسالة ولكن كان علي وجه يكتب الصك والاقرار فان استشهد علي نفسه بما فيه يكون اقرارا يلزمه وان كتب الخط بين يدي الشهود واقراه عليهم كان اقرارا حل لهم ان يشهدوا عليه سواء قال اشهدوا علي او لم يقل وان كتب بين يدي الشهود ولم يقراه عليهم ولكن قال اشهدوا علي بما فيه كان اقرارا حل لهم ان يشهدوا عليه وان لم يعلموا الكل لهم ان يشهدوا عليه بما فيه اذا علمت ذلك فاكتب علي المسئلة المبسوط بـ وخزانة الاكمل حا ولفتاوى قاضي خان قن والله تعالى اعلم

عليه صح

ومن لا يزكي عاجلا وقوله ومن حج من غير عذر هو خر
ومن بعضهم ان الصحيح قبولهم وعدل كفي ممن يعدل انظر

في البيتين ثلاث مسائل في الاوليين منها اختلافهم قال قاضي خان بعد ورقتين من الفصل الذي في مال التجارة من كتاب الزكاة ما نصه وهل ياثم بتاخير الزكاة بعد التمكن ذكر الكرخي رحمه الله انه ياثم وهكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق محمد رحمه الله بين الحج وبين الزكاة فقال لا ياثم بتاخير الحج وياثم بتاخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فياثم بتاخير حقهم اما الحج خالص حق الله تعالى وروي هشام عن ابي يوسف رحمهما الله تعالى انه قال لا ياثم بتاخير الزكاة وياثم بتاخير الحج لان الزكاة غير موقتة اما الحج فرضيته تتعلق اداوها بالوقت بمنزلة الصلوة وعسي لا يدرك الوقت في المستقبل انتهي كلام قاضي خان في الزكاة وذكر في اوايل كتاب الشهادات في فصل من لا تقبل شهادته تفسيقه ما نصه والذي اخر فرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصوم والصلوة بطلت عدالته الا ان يكون التاخير بعذر وان لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج ذكر الناطفي رحمه الله تعالى رواية هشام عن محمد انه لا تبطل

عدالته

عدالته وبه اخذ محمد ابن مقاتل وقال بعضهم اذا اخر الزكاة والحج لغير عذر بطلت عدالته وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله في الامالي ان الحج يكون علي الفور والصحيح ان تاخير الزكاة لا تبطل العدالة وذكر الخاصي عن قاضي خان ان الفتوي علي انه بتاخر بتاخير الزكاة من غير عذر تسقط عدالته لما فيه من حق الفقراء وبتاخير الحج لا يسقط خصوصا في زماننا انتهي نقله وذكر في خزانة الاكمل انه اذا اخر اداء الزكاة والحج من غير عذر بطلت عدالته كما في تاخير الصلاة قال وبه ناخذ انتهي فالحاصل ان طرق الاولي طريق صاحب الخزانة ان العدالة تبطل بترك الزكاة والحج واليهما الاشارة بالبيت الاول الثانية طريق قاضي خان في الزكاة ان تاخيرها تبطل العدالة عن محمد بخلاف الحج وهو نقل الخاصي ايضا عنه الثالثة ان العدالة تبطل بتاخير الحج دون الزكاة وهي عن ابي يوسف لانه علي الفور عنده ولا تبطل بتاخير الزكاة وهو الذي صحح قاضي خان واليه الاشارة بصدر البيت الرابعة طريق الخلاف هل تبطل او لا تبطل والله تعالى اعلم المسئلة الثانية من النظم ان المعدل بكسر الدال اي المزكي اذا قال عمن يزكيه هو عدل يكون كافيا في تزكيته ولا يحتاج الي قوله وعلي وله الي قوله رضي ولا الي قوله اشهد انه عدل جائز الشهادة فقوله هو عدل كاف في التعديل قال قاضي خان ما نصه اذا قال هو عدل جائز الشهادة يكون تعديلا وعليه الاعتماد انتهي وقال صاحب الكافي بعد ورقتين من كتاب الشهادة ما نصه ثم قيل لا بد ان يقول هو عدل جائز الشهادة اذ العبد والمحدود لذا تاب قد يعدل والاصح ان يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الشهادة لحريته بالدار انتهي والي تصحيحه اشرت بقولي انظر وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيت ونقل في الشرح ما نقلته عن قاضي خان والكافي ثم اعترض علي صاحب الكافي وقال في قوله يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار نظر فان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة لان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق اقول ش كلامه احق بالنظر من كلام صاحب الكافي لان كلام صاحب الكافي عليه عمل الحكام وقوله ان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة مسلم ولكن عند دعوي المشهود عليه ان الشهود عبيد كما مر آنفا وقوله ان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق مسلم ايضا ولذلك هو هنا فانه يدفع طريان العبودية اذ الاصل هو الحرية كما مر نقله من المبسوط وكذا قد علمت ذلك فاكتب علي البيتين اشارة فتاوى قاضي خان قن وزد علي الاول اشارة خزانة الاكمل حا وعلي عجزه وعلي عجز الثاني اشارة الكافي كو والله تعالى هو الموفق للصواب

تلخيص اربع طرق

ولم يقبلوا من ارضعت في رضاعها ولا اخرسا فيما يشير وينظر

في البيت مسئلتان احداهما لو شهدت امراة انها ارضعت صغيرا لا يقبل شهادتها علي رضاعها لانها تشهد علي فعل نفسها قال صاحب المنتقى علي ما نقله صاحب الفوائد عنه ما نصه المرضعة اذا شهدت علي الرضاع فان شهادتها تقبل عند الشافعي رحمه الله تعالى ولا تقبل عند ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم المسئلة الثانية نقلها عن صاحب المنتقي ايضا قال ما نصه شهادة الاخرس لا تجوز بالاشارة في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي رضي الله عنهم وتجوز في قول مالك انتهي وكذا في المبسوط قال ولا تجوز شهادة الاخرس اقول وبه قال احمد ايضا وروي عنه انه قيل له وان كتبها قال لا ادري ذكر صاحب المغني من اصحابهم وذكر ان مالكا والشافعي وابن المنذر رحمهم الله يقولون تقبل اذا فهمت اشارته لانها تقوم مقام نطقه في احكامه من طلاقه ونكاحه وظهاره وايلايه فكذلك في شهادته واستدل ابن المنذر رحمه الله تعالى بان النبي صلى الله عليه وسلم اشار وهو جالس في الصلاة الي الناس وهم قيام ان اجلسوا فجلسوا ولنا انها شهادة بالاشارة فلم تجز لان لفظ الاداء في الشهادة شرط فانه لو قال الشاهد اخبر او اعلم او اقطع او ادري او اعرف او نحوه لا يقبل ذلك منه ولفظ الشهادة لا يتحقق من الاخرس وايضا فان شهادة الاخرس نية لانه يستدل باشارته علي مراده بطريق ظني غير موجب في احكامه المختصة به للضرورة وهما ينبت للضرورة تتقدر بقدرها فلا ضرورة هاهنا وهو نطقه لا يجوز ان يكون حاكما لان الحاكم لا يمضي حكمه اذا وجد حكمه بخطه تحت ختمه ولم يذكر حكمه

بحثنا

والشاهد لا يشهد برؤية خطه وقد فلان لا يحكم بخط غيره اولي وما استدل به ابن المنذر لا يصح فان النبي صلى الله عليه وسلم كان
قادرا علي الكلام وعمل بالاشارة في الصلاة ولو شهد الناطق بالايمان والاشارة لم تصح اجماعا فعلم ان الشهادة مفارقة لغيرها
في الاحكام واعلم ان حق البيت ان يكتب عليه ننف وان شئت زيادة اشارة المبسوط علي جزء والكتب مب والله تعالى اعلم

ويبنه الاطلاق كلا بحمل ردها   اذا ما ادعي التفريق في الدفع منكر

الجمل بالجيم الجمع مصدر جملت الشيء جملا اذا جمعته وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب الاختلاف الواقع بين
الشهادة والدعوي بعد ان رقم لبعض الكتب قال ما نصه ادعي المديون الايصال الي الداين متفرقا وشهد شهوده بالايصال
مطلقا او جملة لا تقبل قال وعنه ادعي علي آخر دينا لورثة فاقر بالدين وقال اخذ مورثك مني تابوتا عن هذا الدين فشهد له
احد الشاهدين علي وفق دعواه وشهد الآخر علي اقرار الميت باخذ التابوت من الدين مقبل ولو لم يقولوا عن الدين لا تقبل
انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارة قن ووجه عدم القبول في المسئلة الاولي ان الشهادة غير موافقة للدعوي فان الدفع جملة
غير الدفع متفرقا والاطلاق يقتضي ان يكون جملة ايضا فكان المدعي يصير مكذبا للشهود لانه يدعي شيئا وهم يشهدون بما
يخالفه وفي الثانية لا منافاة بين شهادة الشاهدين فان معني شهادتهما ان المورث استوفي حقه احدهما بمعاينته والآخر باقرار صاحب الحق

ومن يدعي طوعا وكرها خصيمه   اذا بينا فالطوع اولي واجدر

صورة المسئلة لو ادعي المشهود عليه انه اكره علي الاشهاد عليه وادعي صاحب الحق انه اشهد عليه طايعا مختارا واقام كل منهما
بينة علي دعواه فبينة من يدعي الطوع والاختيار اولي والحق بالتقديم من بينة من يدعي الاكراه قال في باب البينتين المتضادتين
وترجيح احداهما علي الاخري من القنية بعد ان رقم لبعضهم ما نصه ادعي علي رجل انه اكرهني بالتخويف بحبس الوالي او الكرب
علي ان يستاجر منه حانوتا واقام المدعي عليه بينة بانه كان طايعا فبينة الطواعية اولي قال ولو قضي القاضي ببينة الاكراه تنفذ
قضاؤه وان عرف الخلاف وقضاء القاضي علي الفتوي ثم رقم ما صورته فع عك عب وقال اقام المشتري بينة انه باعه منه هذا الشيء
بيعا صحيحا واقام البايع انه باعه مكرها فبينة الصحة اولي ثم رقم حم وقال بينة الاكراه اولي وربما فهمت منه الرواية من قوله
اولي واجدر ويكون قوله فالتطوع مبتدا والخبر محذوف تقديره مقدم ثم رقم لبعضهم فقال ادعي المشتري بيعا باتا والبايع
بيع الوفاء فالقول للبايع وان اقام البينة فالبينة بينة مدعي الوفا قال وكذا اذا ادعي احدهما البيع او الخلع عن طوع وادعي
الآخر عن كره فبينة مدعي الكره اولي وكذا اذا ادعي الاقرار عن طوع والآخر عن كره فبينة الكره اولي انتهي فاكتب علي البيت   كلامه ح
اشارة قن ووجه تقدم بينة التطوع ان الاصل في عقود الناس وما يجري بينهم وما يصدر عنهم انما يكون عن اختيار لا عن كره
واضطرار وايضا الاصل فيها ان يكون صحيحة واذا تعارض الصحيح والفاسد كان العمل بالصحيح اولي والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الوكالة

الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكلت بكذا توكيلا اذا فوضته اليك وفيها اشارة الي اظهار العجز والاعتماد علي الغير
والاسم التكلان ويقال وكله بالبيع فتوكل به اي قبل الوكالة وفي الشرع التوكيل عبارة عن اقامة الانسان غيره مقام
نفسه في تصرف معلوم حتي ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت به ادني تصرفات الوكيل وهو الحفظ كما قال في المبسوط من قال
لآخر وكلتك بمالي انه يملك به الحفظ فقط ووجه مناسبتها بالشهادة ان كلا منهما صفة من صفات الباري عز وجل قال
تعالى ثم الله شهيد علي ما تفعلون وقال تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل ولان في كل منهما ايصال النفع الي الغير بالاعانة في احياء
الحق اولان في كل منهما اكتساب الثواب بالاعانة علي ايصال الحقوق الي مستحقها والله تعالى اعلم بالصواب

اذا رد ما ردت والا تفرقت   بدون قبول قل والابرا النقرد

كذابه

كذا ابت المديون دينا وقبل لا   ووقف وقيل الرد ليس يوثر

في البيتين خمس مسائل يقوم السكوت فيها مقام القبول وفي بعضها اختلاف اشرت اليه وهي الوكالة والابراء والاقرار
والوقف اذا وكل شخص لشخص في شي او ابراه او اقر له او وقف عليه وسكت صحت ولو رده بان قال لا اقبل كان الرد صحيحا
وقيل في الوقف لا يعتبر رده ولا يوثر قال في كتاب الاقرار من خلاصة الفتاوي ما نصه الاقرار والابراء لا يحتاجان الي القبول و
يرتدان بالرد وكذلك لو قال لآخر وكلتك ببيع هذا وسكت يصير وكيلا ولو قال لا اقبل بطل وفي الوقف علي فلان اذا سكت
جاز ولو قال لا اقبل بطل وقال في وقف الاصل لا يبطل ولو صدقه في هذا كله ثم رده لا يرتد هذه عبارته فهذه الاربع مسايل
لا خلاف فيها وفي هبة الدين ممن عليه اختلاف ذكره في منية النسفي وفتاوي قاضي خان قال في منية المفتي ما نصه هبة
الدين ممن عليه الدين لا يصح من غير قبوله عندنا خلافا لزفر وكذا اختاره السرخسي وقيل الخلاف علي العكس وقال في فتاوي قاضي
خان وهبة الدين ممن عليه الدين ذكر السرخسي انها لا تصح من غير قبول المديون عندنا خلافا لزفر وذكر ابو الليث
انها تصح من غير قبول الا انها تبطل بالرد وعن ابي يوسف انها لا تصح من غير قبول كما قال السرخسي انتهي كلامه وذكر صاحب الذخيرة
كلامه ح   وصاحب الواقعات ان عامة المشايخ علي ان هبة الدين ممن عليه الدين وابراءه تتم من غير قبول انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب
علي البيت خف منيه فق اشارة الي الكتب الثلاثة تنبيه اعلم ان في الوقف اذا كان علي شخص او جماعة معينين عن الشافعية
والحنابلة وجهين احدهما يشترط القبول وصححه الرافعي في المحرر وقال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله وهو من اكابر المتاخرين
كلامه ح   من اصحابهم فعلي هذا فليكن يعني القبول متصلا بالايجاب كما في البيع والهبة انتهي والوجه الثاني لا يشترط القبول
كمذهب اصحابنا كالعتق وبه قطع البغوي والروياني من اصحابهم وهذا بناء علي ان الوقف هل ينتقل الملك فيه الي الموقوف
عليه ام لا فمذهب اصحابنا انه لا ينتقل لانه لو انتقل الي ملك الموقوف عليه لنفذ فيه بيعه كسائر املاكه ولما انتقل عنه بشرط
الواقف لا يحتاج الي القبول عندنا وكذلك عند من قال من اصحاب الشافعي انه لا ينتقل الي ملك الموقوف عليه قال الروياني من
اصحابهم الوجهان بقولنا ينتقل الملك في الوقف الي الموقوف عليه والا فلا يشترط قطعا انتهي وقد شذ البغوي من اصحابهم
رحمهم الله وقال ان الموقوف عليه اذا رد ذلك لا يرتد وهو المنقول في وقف الاصل من كتب اصحابنا انه اذا صدقه يعني قبل ذلك
اما اذا كان علي غير معين ح   ثم رده لا يرتد وهذا عندهم اذا كان الوقف علي معين كالمساكين او ممن لا يتصور منه القبول كالمساجد والقناطر لم يفتقر
الي القبول اتفاقا ووجه القول باشتراط القبول في المعين انه تبرع لادمي معين فكان من شرطه القبول كالهبة والوصية
تحققه فالوصية اذا كانت لادمي معين توقفت علي قبوله واذا كانت لغير معين او المسجد ونحوه لم تفتقر الي قبول كذا
هذا ووجه عدم اشتراط القبول انه احد نوعي الوقف فلم يشترط له القبول كالنوع الآخر ولانه ازالة ملك تمنع البيع
والهبة والميراث فلم يعتبر فيه القبول كالعتق وبهذا فارق الهبة والوصية وفرق آخر وهو ان الوقف لا يختص بالمعين
بل يتعلق به حق من ياتي من البطون في المستقبل فيكون الوقف علي جميعهم الا انه مرتب فصار بمنزلة الوقف علي
الفقراء الذين لا يبطل برد واحد منهم ولا يتوقف علي قبوله والوصية للمعين بخلافه وعلي هذا ينبغي ان لا يبطل برده
لتعلق حق من ياتي بعده به بل رده وقبوله وعدمهما واحد كالعتق وبذلك صرح صاحب المغني من الحنابلة وهو المختار فعندهم
قال وان قلنا يفتقر الي القبول فرده من وقف عليه بطل في حقه فصار كالوقف المنقطع الابتداء يخرج في صحته وجهين
سواء وبطلانه وجهان بناء علي تفريق الصفقة فان قلنا بصحته فهل ينتقل في الحال الي من بعده او يصرف في الحال الي من يصرف
الوقف المنقطع الي ان يموت الذي رده ثم ينتقل الي من بعده علي وجهين والله تعالى هو الموفق للصواب

وفي السلم التوكيل لا بقبوله يجوز كذا في تيم الوقف يظهر

اشتمل البيت على اربع مسايل الاولى ان التوكيل بالسلم جايز يعني اذا وكل شخص لشخص بان يسلم له فيما يجوز له فيه السلم بشروطه
المعتبرة في التوكيل والسلم جاز ذلك لان السلم عقد يملكه الموكل بنفسه فيملك التوكيل فيه على ما عرف من ان الانسان قد
يعجز عن المباشرة بنفسه فشرع نظرا في حق الضعفا من الناس وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام وقد قال تعالى
فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وشرع من قبلنا شرع لنا على الصحيح ما لم يظهر ناسخ وقد انعقد الاجماع على جواز عقد
الوكالة في الشراء والاسلام شراء والله تعالى اعلم المسئلة الثانية لا يجوز التوكيل بقبول السلم واليه الاشارة بقولي لا بقبوله
يعني لو وكل شخص لشخص في ان يسلم له لا يجوز ذلك لانه في المعنى وكله على ان يبيع طعاما في ذمة نفسه على ان يكون الثمن
لغيره اعني للموكل وهذا لا يجوز لان من باع ملك نفسه في الاعيان على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز فكذلك في الديون نص
على ذلك في الهداية والنهاية وغيرهما فاكتب على البيت باشارتها مد شنغ وذكر في المبسوط ما نصه واذا وكله ان ياخذ الدراهم
في طعام مسمى باخذها الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل التوكيل باطل
فان المسلم اليه امره ببيع الطعام في ذمته اي في ذمة الوكيل ولو امره ان يبيع عين ماله على ان يكون الثمن للامر كان باطلا
فكذلك اذا امره ان يبيع طعاما في ذمته وهذا لانه انما يعتبر امره فيما يملكه المامور بدون امره وهو في قبول السلم في الطعام
يستغني عن امر غيره وقبول السلم من صنيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتكدي فالحاصل ان التوكيل من المسلم اليه بقبول
عقد السلم باطل والتوكيل من رب السلم باعطا الدراهم في طعام السلم جايز واذا بطل التوكيل كان الوكيل عاقدا
لنفسه فيجب الطعام في ذمته وراس المال مملوك له فاذا سلمها الى الامر على وجه التمليك منه كان قرضا عليه والله اعلم المسئلة الثالثة ان قيم
الوقف فيما ذكر في يده مثل الوكيل على ما عرف وصرح به في غير موضع من كتب اصحابنا رحمهم الله قال في تتمة الفتاوي عند ما
ذكر ان للواقف اخراج القيم الذي اقامه وعلله بان القيمة وكالة والوكالة مطلقة وكذلك قال الفقيه ابو الليث في فتاواه عند
ما ذكر المسئلة فقال لان القيم وكيله وكذلك ذكره الشيخ محي الدين النووي من متاخري الشافعية وغيره ثم المقصود من نظم
هذا البيت هو هذه المسئلة التي في قيم الوقف اتفق لي ذلك ان ادعى بعض من كان يزعم ان له فضيلة ان الحيلة في جواز
بيع الثمار اعني غلة القرية من قرى الوقف لشخص امين يحفظ زرعها ويقرضون له على ذلك جعلا فلما اشتهر ان ذلك لا
يصلح تحيلوا له بهذه الحيلة الباطلة وصاروا يستسلمون من الوكلاء على ما هو متقرر من الغلة باطنا فقلت هذا لا يجوز لقيم
الوقف تخريجا على المسئلة السابقة لان الغلة في باب تثبت دينا في الذمة واذا ثبتت في ذمته دينا على ان يكون الثمن
لغيره لا يجوز كما تقدم من انه لو باع ملكه على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز ولانه من صنيع المفاليس كالتكدي فاذا تقرر ان ذلك
لا يجوز فعلى القيم ثبتت الغلة في ذمته واذا ثبتت في ذمته ليس له ان يصرفها من غلة الوقف فان فعل ذلك استعيد عليه
ولو صرف مال السلم على المستحقين للوقف ليس له فيه الرجوع من غلة الوقف لانه صرف مال نفسه في غير اذن له فيه فهو متبرع
فان قيل ينبغي ان يجوز ذلك كما تجوز الاستدانة على العمارة فالجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان المسلم فيه دين له حكم
المبيع الا ترى انه لا يجوز الاستبدال به وليس الدين الذي له حكم المبيع كذلك فلم يلزم من جواز الدين الذي ليس له حكم المبيع
الوجه الثاني ان قبول السلم ثبت على خلاف القياس ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم لانه بيع ما ليس عند الانسان وقد
نهي عنه وما ثبت على خلاف القياس لا يتعدى مورده بخلاف الاستدانة الوجه الثالث ان الاستدانة على الوقف ثبت
جوازها للضرورة حتى لا يجوز الا بامر الحاكم وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها المسئلة الرابعة انه يجوز لقيم الوقف السلم
من رايعه في زيت المسجد وحصره والحنطة ان كانت مشروطة له في وظيفة فيه بمنزلة الوكيل فان قيل في هذه الصورة ثبت
ايضا المال الذي هو الثمن في ذمة القيم بدليل مطالبته به والمسلم فيه بجهة الوقف فلم جاز في هذه دون تلك وهذا السؤال عام

في القيم والوكيل والجواب ما تقدمت الاشارة اليه من ان السلم ثبت على خلاف القياس لانه رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو بيع لما ليس عند الشخص ولا يلزم من جواز بيع ما ليس عند الانسان جواز الامر ببيع ما ليس عنده بخلاف التوكيل بالشرى حيث
يصح وان لم يكن الثمن في ملكه والى ذلك الاشارة في الذخيرة وغيرها من ان ذلك دين في حكم المبيع بخلاف الثمن والله تعالى اعلم بالصواب

وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخصم يجبر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين ووصف وعزاهما في الشرح الى البدايع فلذلك رقمت على البيت بد وهذه صورتها لو دفع
شخص الى آخر الف درهم وقال له اقض بها ديني لفلان فقال المامور فعلت وقضيت بها دينك وقال صاحب الدين ما قبضت منه
شيئا فالقول قول الوكيل في براة نفسه عن الضمان فهذا معنى قولي في الدفع قل قول الوكيل مقدم بمعنى على قول الموكل انه ما دفع
وعلى قول رب الحق انه ما قبض في حق البراة فقط لا في سقوط حق الطالب فان القول قوله في انه ما قبض ولا يسقط دينه
عن الموكل وهذا معنى قولي كذا قول رب الدين يعني مقدم على قول الموكل والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يجبر يعني الموكل والفقه
في ذلك ان الوكيل امين فيصدق في دفع الضمان عن نفسه ولا يصدق على الغريم في ابطال حقه ويجب اليمين على احدهما لا عليهما لانه لا
للموكل من تصديق احدهما ويلزم من تصديق احدهما تكذيب الآخر فان صدق الوكيل في الدفع يحلف الطالب ما قبضه فان
حلف لم يظهر قبضه ولا يسقط دينه وان نكل ظهر قبضه وسقط دينه عن الموكل وان كذب الوكيل يحلف الوكيل بالله لقد دفعه (وصدق الطالب صح)
اليه وكذا لو اودع رجل رجلا مالا وامره ان يدفع الوديعة الى فلان فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل لو
كان المال مضمونا على رجل كالغصب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال الطالب او المغصوب منه للرجل ادفعه الى فلان وقال المامور
قد دفعته اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينة او بتصديق الموكل فان
صدقه الموكل برئ عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون قوله انه لم يقبض مع يمينه كذا نقله صاحب الفوايد في شرحه عن البدايع

ولو دفع المديون عينا للداين وقال له بعها بحقك يذكر
بان هلاك المال من بعد قبضه من المشتري من كيس ذي الدين يهدر
وبالعكس في بعه وخذ حقك منه خذ وبينهما فرق دقيق محرر

في الابيات مسئلتان يحتاج فيهما الى فرق اولاهما لو دفع المديون الى الداين عبدا وقال له بعه بحقك او دنانير وقال له
اصرفها او بعها بحقك ففعل ثم قبض الدراهم وهلكت في يده فانها تهلك من ضمانه لانه صار مستوفيا لحقه المسئلة الثانية
لو قال بع هذا العبد وخذ حقك منه او اصرف هذه الدنانير وخذ حقك منها في الدراهم فباع او صرف فقبض الدراهم وهلكت
في يده كان الحكم على العكس اعني يكون هلاك المال على المديون ما لم يحدث فيها قبضا لانه وكيل في البيع والقبض والوكيل في البيع
والقبض امين فلما يقبضه للموكل وحقه لم يحصل فيه افراز من حق الموكل والله اعلم وهذه المسئلة نظمتها من القنية قال في اخر ما
يتعلق بالدلال والضمان على الوكيل بالبيع والسمسار بعلامة زم لبعضهم ما نصه دفع المديون الى الداين عبدا وقال له بعه
وخذ حقك منه او دنانير وقال اصرفها وخذ حقك منها في الدراهم او اصرف فقبض الدراهم وهلكت في يده هلكت على المديون ما لم
يحدث فيها قبضا وبمثله لو قال بعه بحقك ففعل يصير المقبوض مضمونا عليه بقبضه ونحوه في تتمة الفتاوي وذكر المسئلة
ايضا قاضي خان في اوايل الوكالة من فتاواه وهذه عبارته المديون اذا دفع الى صاحب الدين عينا وقال له بعه وخذ حقك
منه فباعه وقبض الثمن وهلك في يده يهلك من مال المديون ما لم تحدث فيها قبضا لنفسه ولو قال بعه بحقك فلم يقبض
الثمن يصير مقتضيا حقه حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال القابض اذا عرف ذلك فحق الابيات ان يرقم عليها للقنية
قم ولفتاوي قاضي خان فخ ولتتمة الفتاوي تف والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد ○

وبع في غد او اعتق فلم يجز على الفور او بل جاز قل والتأخر [في الهامش: عبدي حر]

تضمن البيت مسايل حاصلها مبني على اصل وهو ان الوكالة لا تتوقت فلو قال لشخص لآخر بع عبدي او اعتق عبدي او اعتق امتي
او طلق امراتي في غد هل يجوز له ان يفعل على الفور اولا يجوز فيه اختلاف ذكره صاحب الذخيرة واليه الاشارة بقولي فلم يجز على
الفور بل جاز ولو اخره عن الغد جاز اتفاقا والي ذلك اشرت بقولي والتأخر اي وجاز التأخر عن الغد باتفاق الروايات وهذه [في الهامش: او]
عبارة صاحب الذخيرة قال ما نصه ولو قال بع عبدي او طلق امراتي غدا ففعل اليوم حكي عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني ان
فيه روايتين قال نحن ظفرنا برواية لعدم الجواز في باب الوكالة بالعتق من وكالة الاصل ولم نظفر برواية الجواز انتهت عبارة
الذخيرة في المسالة الاولى وقال في المسالة الثانية ما نصه اذا وكله ببيع عبده غدا كان وكيلا في غد وفيما بعده ولا يكون وكيلا فيما
قبل ذلك وفي وكالة المنتقى اذا قال لآخر بع عبدي اليوم او قال طلق امراتي اليوم ففعل ذلك غدا جاز فهذه اشارة الي ان الوكالة
لا تتوقت انتهى كلامه اذا علم ذلك فحق البيت ان يرقم عليه للذخيرة ذخ وصاحب الفوايد نظم المسالتين في بيتين وذكر في الشرح
ان ما قاله الشيخ ظهير الدين موافق لما نقل عن الاصحاب من القول بان الوكالة لا تتوقت لانها اذا لم تتوقت يلغو لفظ التأقيت
فيبقى كانه قال بع عبدي فيجوز ان يبيعه اليوم وغدا وبعد غد فلا تنكر رواية الجواز في قوله بع عبدي غدا فباعه اليوم لانها لو لم
ينقل فيها رواية خاصة يستفاد الحكم فيها من قولهم ان الوكالة لا تتوقت كيف وقد نقلها هذا الامام العلامة وعدم الظفر بها
لا يقتضي عدم ثبوتها فكم من رواية حفظها وظفر بها بعض ونسيها بعض ولم يظفر بها وما هذا بابلغ مما قال ابو يوسف لمحمد لما
عرض عليه الجامع الصغير وانكر روايته عنه في بعض مسايله وثبت محمد عليها وقال انت رويت لي ذلك ولكن انسيت انتهى ما
ذكره صاحب الفوايد وكانه فهم من صاحب الذخيرة انكار رواية الجواز وصاحب الذخيرة لم ينكر رواية الجواز ولا انكارها ما تخرج
من كلام الاصحاب نعم غاية كلامه انه ما وقف عليها في غير كلام المرغيناني وقد قال الاستروشني في فصوله ما يويد رواية عدم الجواز
ناقلها عن بعض الفتاوي وهذه عبارته لو وكلت رجلا يزوجها من فلان يوم الجمعة فزوجها يوم الخميس لا يجوز لان التفويض
تناول زمانا مخصوصا انتهى وفي تعليله اشارة الي انه لا يجوز بعده ايضا والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وبعه وبع بالنقد او بع لخالد تخالفه قالوا يجوز التغيير

في البيت مسئلتان اولاهما لو قال لرجل خذ عبدي هذا فبعه وبعه بالنقد فله ان يبيعه بالنسيئة وكذلك الثانية لو قال بعه وبعه من
فلان فله ان يبيعه من غيره ذكر المسالتين الفقيه ابو الليث في وسط وكالة عيون المسايل بهذه العبارة وصدر الاولى بما نصه اي عن
عن محمد ثم قال الا ترى انه لو دفع الي رجل مضاربة فقال خذ هذا المال مضاربة واشتر به البز وبعه فله ان يشتري غير البز لان
هذا الكلام مشورة منه انتهى كلام صاحب العيون ونقله عنه صاحب الذخيرة وخزانة الاكمل ونظمها صاحب الفوايد في بيت وضعف
وجعل صورتها ما اذا قال بع عبدي بالنقد فباعه بالنسيئة قال يجوز والصواب ان صورتها ما نص عليه في العيون كما نقلته
منه ونقله عنه المشايخ وفي ذلك تكون المشورة لانه اطلق اولا في قوله خذ هذا العبد وبعه وثنى قوله بعد ذلك وبع بالنقد مشورة بخلاف
قوله بع بالنقد فانه قيد فيه ينبغي ان لا يجوز بيعه بالنسيئة كما لو قال له لا تبع الا بالنقد وباع بالنسيئة فانه لا يجوز نص عليه في
خلاصة الفتاوي وذكره في فتاوي قاضيخان مسئلتي النظم ايضا وصرح بعدم الجواز فيمن قال بع عبدي من فلان وهذه عبارته
في التوكيل بالبيع والشراء ولو قال خذ عبدي هذا فبعه وبعه بالنقد كان له ان يبيعه بالنسيئة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا
لو قال بعه وبع من فلان كان له ان يبيعه من غيره ولو قال بعه من فلان فباعه من غيره لا يجوز انتهى ونص عليه صاحب المبسوط
ايضا في مسئلة اخرى قال ما نصه بخلاف الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره لان مقصوده هناك الثمن وانما
يرضى ان يكون الثمن له في ذمة من سماه والناس يتفاوتون في ملاة الذمة فلهذا لا يجوز بيعه من غيره وقال في موضع آخر

ولو وكله بان يبيعه من رجل سماه فباع نصفه منه ومن آخر جاز النصف الذي باع لذلك الرجل في قول ابي حنيفة ولم يجز عندهما الا في
النصف الذي باع من الآخر بخلاف الا ترى انه لو باع الكل من الآخر لم يجز بيعه فكذا اذا باع النصف من الذي سماه الموكل
والوكيل ببيع الكل يملك بيع النصف عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلهذا جاز في ذلك النصف انتهى قال صاحب الفوايد على
كلا المأخذين ينبغي ان لا يختلف الحكم فيما اذا باع من رجل آخر بمثل من الرجل الذي سمى له الموكل او مثله وقبض منه الثمن ويكون
الحكم فيه بالاتفاق في ما قاله في المبسوط والعيون انه يجوز انتهى اقول قد تقدم ان مسلة العيون فيمن قال بع هذا وبعه من
فلان بخلاف مسلة المبسوط والعلة غير مقتصرة على الملاة وعدمها لجواز ان تكون العلة ديانة الذي امر الوكيل ببيعه له او لكون
عبده عند من له دين فيدعوه الا ترى انه لو اوصى بان يباع عبده من فلان فامتنع الموصى له ان يشتريه بثمن المثل فانه يحط عنه
من الثمن مقدار ثلث ما بقي والله اعلم اذا علم ذلك فحق البيت ان يرقم عليه عيون المسايل والذخيرة وخزانة الاكمل وفتاوي
قاضي خان عن خا فق ذخ تنبيه لو وكل شخص لشخص بما ابيع نسيئة انصرف الي التوكيل بالبيع الي شهر وما فوقه لا الى
ما دون الشهر عاجل فلو ان هذا الوكيل باعه بالنقد اختلف المشايخ فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل ان باعه
نقدا بما يباع نسيئة جاز وان باع بالنقد باقل مما يباع نسيئة لا يجوز وقال غيره يجوز مطلقا لان العاجل خير من الآجل
وكذا لو قال لا تبعه بالنقد ذكره قاضي خان في فتاواه ونقل صاحب الفوايد عن خلاصة الفتاوي وفتاوي الخاصي ان
الوكيل بالبيع يملك البيع بالنسيئة وفي المنتقى عن ابي يوسف هذا اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز مطلقا بل
اذا باع بما يبيع الناس اما اذا طال المدة لا يجوز ونقل عن الفقيه ابي الليث انه قال ان الفتوى على قول ابي يوسف في
ذلك وفي الخلاصة ان الفتوى على قول ابي حنيفة فان كانت المسلة هي مسلة العيون فقد مرت وان كان تغيرا فقد تقدم الفرق

وقابض الف عند زيد وديعة لعمرو بامر عنهما غاب تخسر
اذا ضاع ايا شاء غرم منهما وان يك زيد امره لا تخسر

صورة المسلة لو قبض شخص الفا لعمرو مودعة عند زيد بامر عمرو ولكن امره غايب عن المودع والقابض ثم ضاعت الالف من يد
القابض فان رب المال يغرم ايا شاء ان شاء غرم المودع وان شاء غرم القابض وان علم المودع وهو زيد بامره فلا
يهلك من ضمان مالكه ولا يغرم واحد منهما قال قاضي خان في كتاب الوكالة بعد ورقة منه ما نصه رجل اودع رجلا الفا ثم
قال في غيبة المودع امرت فلانا بقبض الالف التي هي وديعة لي عند فلان فلم يعلم المامور بذلك الا انه قبض الالف من
المودع فلرب الوديعة الخيار ان شاء ضمن الدافع وان شاء ضمن القابض ولو كان المودع علم بالتوكيل ولم يعلم به المامور
فدفع المودع المال الي المامور فهو جايز ولا ضمان على احدهما واليه اشرت بقولي لا تخسر يعني واحدا منهما قال ولو لم يعلم
احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع الي وديعة فلان ادفعها الي صاحبها او قال ادفعها الي تكون عندي لفلان ثم
ضاعت فلرب الوديعة ان يضمن ايهما شاء في قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما انتهى كلامه وفي اوله لم يخص المسلة
بابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما وفي آخره خصها بهما كما ترى والظاهر انه لا رواية فيها عن الامام والله اعلم اذا علم ذلك فحق
البيتين ان يرقم عليهما لفتاوي قاضي خان فق وجه تضمينه ايا ما شاء منهما ان كلا منهما مفرط بتصرفه في ماله بغير بلوغ
امره اليه وان كان تم امره في نفس الامر الا انه لا تاثير له في دفع الضمان لعدم علم احدهما به بخلاف ما لو علم الدافع بالامر
فانه يكون عذرا له في عدم الضمان لان الدفع وقع بامره ظاهرا او باطنا بقي لو علم القابض بالامر ولم يعلم به الدافع
ينبغي ان لا يضمن احدهما ايضا كما لو علم الدافع ولو قيل بضمان الدافع لكان له وجه كمن قال ادفع مالي الي فلان بعض
خنصرك فدفعه الي من قبض خنصره ولم يعلم بامره له فانه لا يبرأ وسياتي المسلة ان شاء الله تعالى ٥

وعزل وكيل قبل ان تم شرط يصح وبعض لاكيعقوب ينكر

صورة المسئلة ما ذكر في نوع آخر في العزل عن الوكالة المعلقة من تتمة الفتاوى قال ما نصه التوكيل اذا كان معلقا بالشرط
يصح عزله نص في باب الخلع من الزيادات ان المرأة اذا قالت لزوجها اذا جاء غد فطلقني بالف صح هذا التوكيل وكذا
العبد اذا قال لمولاه اذا جاء غد فاعتقني على الف جاز فلو نهته المرأة او نهى العبد مولاه قبل مجيء الغد ثم جاء الغد فطلقها
بالالف لا يصح وكذا لو اعتقه المولى في الغد بالالف بعد النهي لا يصح وهذا نص على ان صحة العزل عن الوكالة المعلقة قبل وجود
الشرط وذكر في اول وكالة شيخ الاسلام اذا وكل وكالة معلقة بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط عند محمد يصح وبه اخذ
نصير وعن ابي يوسف لا يصح وبه اخذ ابن سلمة قال الصدر الشهيد وبقول محمد ونصير نفتي وتمامه يأتي في آخر الفصل وقيل
الصحيح ان العزل عن الوكالة المعلقة لا يصح لان العزل اخراج فلا يتحقق قبل الدخول والعذر عن مسئلة الزيادات وجهان احدهما
ان تلك ليس بعزل لان العزل ابطال الوكالة بلفظ العزل فلا بد من ثبوت الوكالة
حتى تبطل بلفظ العزل الثاني انه محمول على قول محمد ومحمد كثيرا ما ذكر الجواب على قوله في الزيادات ولم يذكر قول ابي يوسف في وكالة
الطحاوي اذا وكله وكالة غير جائزة انه لو جعل امر عبده في الاعتاق الى رجل يعتقه متى شاء او جعل امر امرأته الى رجل يطلقها
متى شاء او قال اعتق عبدي اذا شئت وطلق امرأتي اذا شئت لا يملك العزل كذا ههنا لانه لما قال وكلتك وكان غير جائز الرجوع
لحق حكم هذا بحكم الامر وان كان ذلك في البيع والشراء والاجارة يصح العزل وقال بعض مشايخنا لا نعرف في الفصول كلها وليس
فيها رواية مسطورة ولو قال وقت التوكيل كلما عزلتك فانت وكيلي وكالة مستقبلة ثم عزله ينعزل لكنه يكون وكيلا بوكالة
مستقبلة لوجود الشرط لان تعليق الوكالة بالخطر جائز فلو قال لو كنت وكلتك وقلت لك كلما عزلتك فانت وكيلي وقد عزلتك
عن ذلك كله من الوكالة المطلقة والوكالة المعلقة بالشرط فانه ينعزل عن ذلك كله ولا يكون وكيلا بعد ذلك الا بتوكيل جديد هكذا
ذكر ههنا ويجب ان تكون المسئلة على الاختلاف لان بعض الوكالات ههنا معلقة بالعزل ومن علق التوكيل بشرط ثم عزله
قبل وجود الشرط هل ينعزل ففيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد والمسئلة مرت من قبل فها هنا يجب ان تكون المسئلة على
الاختلاف حتى ان على قول ابي يوسف لا يصح العزل عن الوكالة المعلقة بالعزل كما عزله يصير وكيلا ثانيا ولا ثانيا في هذه
المسئلة لاختلاف محمد وابن سلمة في صحة العزل عن الوكالة المعلقة بالعزل لان ابن سلمة لا يجوز تعليق الوكالة بالعزل عنها على ما مر
بيانه بعد ان شاء الله تعالى وهكذا ذكر ويجب ان تكون المسئلة على الاختلاف لان بعض الوكالات ههنا معلقة بالعزل وذكر
القاضي الامام شمس الاسلام محمود ابن عبد العزيز الاوزجندي اذا اراد الموكل عزل الوكيل بعد ما وكله على هذا الوجه كيف يفعل
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقول عزلتك كما وكلتك ولكن هذا لا يصح لانه تعليق العزل بالشرط لانه يصير كانه قال كلما
صرت وكيلي فانت معزول وتعليق العزل بالشرط لا يجوز وقال بعضهم يقول عزلتك عن الوكالات كلها او يقول عزلتك عن
ذلك كله وهو اختيار الشيخ الامام شيخ الائمة السرخسي وانه مشكل لما ذكرنا ان العزل اخراج من الوكالة والاخراج من الشيء يستدعي
دخول وجود ذلك الشيء والوكالة المعلقة غير نازلة بعد فكيف يتصور الاخراج قال الشيخ الامام ظهير الدين وكان
والدي يقول ينبغي ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة ثم يقول وعزلتك عن الوكالة المنفذة ولا يقول عزلتك عن المنفذة
ورجعت عن المعلقة وهكذا ذكر الفقيه ابو جعفر طريق العزل على ما يأتي بعد هذا لانه اذا قدم العزل عن المنفذة
فانه تتنجز وكالة اخرى من الوكالات المعلقة ولا ينعزل بعد ذلك عنها بقوله رجعت عن الوكالة المعلقة لانه حين قال ذلك كانت
تلك وكالة منجزة وانما صاروا الى تخصيص لفظ الرجوع بالمعلقة من الوكالات احترازا عن خلاف ابي يوسف فان عنده
الاخراج عن الوكالة المعلقة بلفظ العزل لا يصح على ما قدمنا ذكره وقال وسيأتي شيء من العزل المعلق في اول ادب القاضي من

هذا الكتاب في اجارة الوقف من شرح الفقيه ابي جعفر ووقف هلال قال الفقيه ابو جعفر قد احتال بعض الناس في زماننا
في الصكوك في اجارة الوقف فذكروا ان الواقف وكل فلانا في اجارة هذه الضيعة من فلان في كل سنة بكذا ومتى ما اخرجه
من الوكالة فهو وكيله واراد بذلك تصحيح الوقف في يد المستأجر اكثر من سنة قال الفقيه ابو جعفر الا انا نبطل هذه
الوكالة نحن بالاصلاح الوقف وقد اختلف نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة في الوكالة على هذا الشرط قال نصير تجوز هذه
الوكالة على هذا الشرط وقال محمد بن سلمة لا يجوز وذكر آخر وكالة العتق الاختلاف بينهما وزاد فقال ابو نصر بن سلام ان
كان في ذلك للوكيل منفعة او خوف جاز هذا الشرط والا فلا وصورة منفعة الوكيل في الوكالة ان يكون للوكيل على الموكل دين
فامره ببيع مال الآمر ليستوفي دينه من ثمنه فهذا الوكيل فيه منفعة فلا يجوز اخراجه وقد مر في اول هذا الفصل الذي
قبل هذا مسئلة من هذا الجنس قال الفقيه ابو جعفر وعندي انهم انما اختلفوا لاختلافهم في تفسير هذا الشرط اما محمد
ابن سلمة فقد فهم من هذا الكلام اي متى ما اخرجتك من هذه الوكالة فانت وكيلي بهذه الوكالة وهذا مخالف للشرع لان
من حكم الوكالة ان يرد عليه الحجر وتبطل اذا ابطلها الموكل وهو بهذا الشرط اراد ان لا يجوز الحجر والعزل فاراد بهذا ابطال
حكم الشريعة كمن اراد ان لا يضمن المرتهن او شرط ان المبيع غير مضمون على البايع قبل القبض وذلك باطل كله واما نصير فقد
فهم من هذا الكلام انه متى ما اخرجه من هذه الوكالة فانه وكيل وكالة مستقبلة ولو انه افصح بهذا كان جائزا فكذا قال الفقيه — اذا شرط ح
اذا اراد ان يحتاط في هذه الوكالة ينبغي ان يقول متى ما اخرجتك عن هذه الوكالة فانت وكيلي وكالة مستقبلة حتى يجوز ذلك
بلا خلاف بينهما وهذا في غير الوقف فاما في الوقف فانه ان شرط هذا فانا نبطله نحن بالابقاء لان في ذلك اصلح للوقف وانفى له
الوكيل اذا اراد ان يحتال فيها ليخرجه عن الوكالة كلها ينبغي ان يقول كما حكينا عن الامام ظهير الدين عن والده رجعت عن الوكالة
المعلقة فيجوز رجوعه لان الذي قال ليس في ذلك ثم واجب فاذا صح رجوعه سقط كلام العمومة فبعد ذلك يقول للوكيل
اخرجتك عن الوكالة فيخرج الوكيل عن الوكالة فلا يدخل ثانيا في الوكالة لان الكلام المعلق بالشرط يبطل بالرجوع فهذه
حيلة للموكل هكذا قاله الفقيه ابو جعفر وذكر في الجامع الاصغر قال بعض اصحابنا اذا وكل غيره في شيء وقال كلما عزلتك
عنه فانت وكيلي جاز وكلما عزله كان وكيله فيه وقال بعض اصحابنا لا يجوز هذا الشرط وسئل بعض مشايخنا عمن وكل وكيلا في شيء
من الاشياء وقال كلما اخرجتك من الوكالة فانت وكيلي هل له ان يخرجه من الوكالة بحضرته ما خلا الطلاق والعتاق
خصما سأل ان ينصب وكيلا لغائب صح عنه فانه لا يمكنه اخراجه من الوكالة الا بحضرة من الخصم ومن الوكيل قيل كيف يمكنه اخراجه
قال لان المال ماله فله ان يحجر عليه متى شاء قيل ما الفرق بين الطلاق والعتاق وبين غيرهما لانهما تعلقان بالخطر — قال ح
فصار ذلك يمينا في حقهما فلا رجوع في اليمين فلا كذلك غيرهما انتهى ما اردت نقله من تتمة الفتاوى وذكر قاضي خان
مسئلة النظم وقال ان الفتوى على قول محمد وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي من علق التوكيل بالشرط ثم
عزله عن ذلك قبل وجود الشرط انعزل ولا يكون وكيلا بعد ذلك وقال بعضهم لا يملك العزل قبل وجود الشرط ويكون وكيلا
وكيلا بعد العزل وكالة مستقبلة والاول اصح انتهى اذا علم ذلك فتحقق المسئلة ان سرهم عليها نف فق طس حلا التتمة
الفتاوى والفتاوى قاضي خان وكتاب شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي والله تعالى هو الموفق للصواب

وكيل على ذا خص بالخوف قائما وعم لذي اطلاقه ليس يقصر

في البيت مسئلتان الحكم فيهما مختلف احداهما لو وكل شخص شخصا في الخصومة بكل حق له على زيد ثم حدث له على زيد
حق آخر بعد تاريخ الوكالة لا يكون وكيلا فيه وهذا اشرت اليه في صدر البيت بقولي خص بالخوف قائما يعني له المطالبة بالحق
الذي كان قائما حال التوكيل قائما حال من المجرور والمسئلة الثانية لو اطلق الوكالة بان قال وكلتك في حق لي مولى على الناس

ادني كل حق لي وجب لي في بلد كذا او في قرية كذا من غير تعيين شخص ولا الا اضافة الى شيء فانه يعم القايم والحادث بعد ذلك ولا يقتصر
مطالبته على القايم حال الوكالة استحسانا والحقوق الحادثة تنتقل اليه اذا لم يخص لرجل احد حق او يعامل شخصا بعد التوكيل
او غير ذلك قال في الفصل الثاني في الوكالة العامة والخاصة من الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو وكله بتقاضي كل دين له او وكله
بطلب كل حق له على الناس او وكله بطلب كل حق له في مصر كذا ينصرف الى القايم والحادث استحسانا وهو نظير من وكل رجلا
بقبض غلاته كان وكيلا بالواجب وبما يحدث ولو وكله بقبض دين له على فلان وفلان ينصرف الى القايم لا الى الحادث قياسا
واستحسانا وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله اذا وكله بقبض كل حق له قبل فلان انه يتناول القايم والله اعلم
وذكر قاضي خان المسئلة ايضا وهذه عبارته في فصل التوكيل في الخصومة رجل قال لغيره وكلتك في خصومة فلان في كل حق لي قبله
يكون توكيلا بالخصومة في حق واجب له يوم الخصومة ولو قال وكلتك بالخصومة في كل حق لي قبل اهل هذه البلدة او اهل قرية كذا يكون
توكيلا بالخصومة في كل حق له قبل اهل تلك البلدة او اهل تلك القرية يوم التوكيل وما يحدث له بعد ذلك استحسانا انتهى اذا علمت
ذلك فارقم على البيت للفتاوى الظهيرية ولفتاوى قاضي خان ظ فق وجه القياس انه عند التوكيل لم يكن له الحق الحادث
بعد فلم يشمله التوكيل وصار كما لو وكله بخلاص كل حق له على زيد ثم حدث له عليه حق آخر بعد ذلك ووجه الاستحسان ان الوكالة
باقية ولو قلنا بعدم وكالته الا في الحق الثابت لادى الى عدم امكان ثبوت الوكالة باقية ولو قلنا بعدم وكالته الا في الحق
الثابت لادى الى عدم امكان ثبوت الوكالة عند الحاكم فيما لو ادعى عند الحاكم على شخص انه يحق وانه وكله في مطالبته بالحق فله
يقال له لا تسمع دعواك حتى تثبت وكالتك ولا يمكنه ثبوت وكالته الا بعد ثبوت الحق والله تعالى اعلم بالصواب ٥

وان وجد العيب الوكيل يرده وما قبض المولي ولا المأمور يأمر

صورة المسئلة لو وجد الوكيل بالشراء في المبيع عيبا قبل ان يقبضه الموكل كان له ان يرده وان لم يأمره الموكل بذلك بخلاف ما اذا قبضه
منه الموكل فانه لا يملك رده بعد ذلك الا بامره وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في بيتين وعزاها في الشرح الى المبسوط ونص ما نقله عنه
واذا وجد الوكيل بالعبد عيبا فله ان يرده ولا يستأمر الآمر فيه لان الرد بالعيب من حقوق العقد وهو مستبد بما هو من حقوق العقد لان
العبد ما دام في يده فالوكالة قايمة غير منتهية وهو متمكن من رده بيده فلا حاجة الى استيمار الآمر وان كان قد دفعه الى الآمر فليس له ان يخاصم
في عيبه الا بامر الآمر لان الوكالة قد انتهت بالتسليم الى الآمر انتهى اذا علم ذلك فخذ البيت ان يشار عليه للمبسوط بما صورته مب

وكيل قضى بالمال دينا لنفسه يضمن ما يقضيه عنه وهدر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية اول باب الوكالة في قضا الدين وقبضه والابراء والتاجيل قال الوكيل بقضاء الدين صرف
مال الموكل الى دين نفسه ثم قضى دين الموكل من مال نفسه ضمن وكان متبرعا انتهى والفقه في ذلك انه لما صرف مال الموكل في دين نفسه
صار ضامنا للمال في ذمته وقضاؤه من مال نفسه لا يسقط الضمان ولا يوجب الرجوع لانه قضى دين غيره من مال نفسه بغير امره
لانه ما امره ان يقبضه الا من المال الذي دفعه اليه ونظيره ما ذكره قاضي خان في التوكيل في الخصومة من فتاواه قال رجل دفع
الى رجل عشرة دراهم وامره ان يتصدق بها فانفقها الوكيل ثم تصدق عن الآمر بعشرة دراهم من ماله لا يجوز ويكون ضامنا
للعشرة ولو كانت الدراهم قايمة فامسكها الوكيل وتصدق من عنده بعشرة جاز استحسانا وتكون العشرة له بعشرة قال ولو
دفع الى رجل دينارا وامره ان يبيعه فباع المامور دينارا من عند نفسه فامسك دينار الآمر لنفسه قال ابو يوسف رضي الله عنه
لا يجوز ولو دفع الى رجل دينارا ليشتري له به ثوبا فاشترى بدينار من عند نفسه جاز شراؤه للآمر ويكون الدينار له وكذا
لو دفع الى رجل دينارا ليقضي غريما له فقضاه من ملك نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز اذا علم ذلك فليرقم على المسئلة
قن اشارة الى القنية وما نقلته من فتاوى قاضي خان نظير له فلا يحتاج الى رقم علامتها والله تعالى اعلم بالصواب ٥

فرع صح — التوكيل صح — بكل صح

الخامس عشر

ولو قبض الدلال مال المبيع كي يسلمه فضاع يشطر

صورة المسئلة لو قبض الدلال ثمن السلعة المبيعة لصاحب السلعة فعدم منه نقل صاحب القنية عن بعضهم انه يصالح بينهما على النصف
في المسئلة ان يرقم عليها قن للقنية وهذه عبارته فيما يتعلق بالدلال والضمان على الوكيل بالبيع والسمسار قال ما نصه اخذ الدلال
الثمن ليسلمه الى صاحبه او كان يمسكه ليظفر بصاحبه ليسلمه اليه فضاع منه يصالح بينهما بالنصف انتهى كلامه وكان ينبغي ان يقال
في هذه المسئلة انه لا يخلو اما ان يكون اذن له صاحب السلعة في القبض اولا فان كان اذن له فينبغي ان لا يضمن وان لم يكن اذن
له فيضمن رب السلعة ايضا فان ضمن المشتري يرجع على الدلال ما لم يكن الدلال رسولا له في الدفع الى رب السلعة والظاهر
ان الذي ذكره صاحب القنية في غير من حصل منه اذن في القبض او نهي عنه ولكن من عادة الدلالين القبض في الاثمان الحقيرة ويوصلونها
الى ارباب السلع

ومن قال اعط المال قابض خنصر فاعطاه لم يبرأ وبالمال يجبر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب الوكالة في قضا الديون وقبضه والابراء والتاجيل وهذه عبارته قال من جاءك بعلامة
كذا او من اخذ من اصبعك او قال لك كذا فادفع مالي عليك اليه لا يصح هذا التوكيل لانه توكيل المجهول حتى لو جاء انسان بالعلامة اذ ذلك
العلامة الى المديون وادى الدين لا يخرج عن العهدة اذا لم يكن امر انسانا بعينه بالقبض انتهى فاذا علمته فعلم على البيت
قن علامة القنية كما مر غير مرة والفقه في ذلك ان الامر بالدفع لم يقع على معين وكثيرا ما يقع التلبيس في مثل ذلك فلما لم يكن الامر
بالدفع الى معين لا يسع المديون ان يدفع ومتى دفع كان ضامنا ما لم يصادف الدفع المامور ويصل الى مستحقه فرع وذكر في تتمة
القنية وغيرها رجل له على رجل الف فقال ابعث بها مع فلان فضاع من يد الرسول ضاع من مال المديون بخلاف ما لو قال ادفعها
الى فلان يأتيني بها فانها لو ضاعت في يد الرسول ضاعت من مال رب الدين والله تعالى اعلم بالصواب

ولو دفع المديون مالا لآخر ليقضي عنه الدين فالرد ينكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في آخر الباب المتقدم بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه المديون دفع المال الى آخر ليقضي عنه
دينه ليس له ان يأخذ منه انتهى اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامة القنية قن وفي هذا الاطلاق نظر وينبغي ان يقيد
ذلك بان يعلم الطالب بالدفع لما في اعادة المال اليه من الغرر بالطالب ويدل على ذلك ما ذكر في الفتاوى الظهيرية قال
في نوع آخر في العزل ما نصه وكل رجلا بالخصومة ثم عزله حالة غيبة الخصم فهو على وجهين الاول ان يكون الوكيل وكيل
الطالب وفي هذا الوجه العزل صحيح وان كان المطلوب غايبا والثاني ان يكون الوكيل وكيل المطلوب وانه على وجهين
احدهما ان يكون التوكيل من غير التماس احد منهما وفي هذا الوجه العزل صحيح وان كان الطالب غايبا والثاني ان يكون التوكيل
بالتماس الطالب وفي هذا الوجه ان كان الوكيل غايبا وقت التوكيل ولم يعلم بالتوكيل صح عزله على كل حال وان كان
الوكيل حاضرا وقت التوكيل او غايبا ولكن قد علم بالوكالة ولم يرده فان كانت الوكالة بالتماس الطالب لا يصح عزله حال
غيبة الطالب ويصح عزله حال حضرته رضي به الطالب ام سخط وما ذاك الا لما فيه من الغرر والضرر بالطالب والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الدعوى

هي في اللغة اسم للادعاء الذي هو مصدر ادعى زيد على عمرو مالا والفها للتانيث فلا ينون وقيل هي في اللغة قول يقصد به
الانسان ايجاب حق على غيره وقيل هي اضافة المدعي الشي الى نفسه في حالة المسالمة والمنازعة جميعا وتجمع على دعاوي بكسر
الواو على الاصل وبفتحها محافظة على الف التانيث وقال بعضهم الفتح اولى لان العرب اثرت التخفيف ففتحت وحافظت
على الف التانيث التي بني عليها المفرد وبه يشعر كلام ابن ولاد وقال بعضهم الكسر اولى وبه يشعر كلام سيبويه ومثل ذلك
الفتوى والفتاوى والفتاوي وكذا ان لا يسمع في عبارة الشافعية الا بالكسر وفي عبارة اصحابنا الا بالفتح والذي في الشرع

مطلب دعاوى دعاوي فتاوى فتاوي

ثم اضافة المدعي الشي الى نفسه في حالة المخاصمة والمنازعة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر
وقيل المدعي لغة من يقصد ايجاب الحق على الغير الآن اطلاق اسم المدعي في عرف اللسان يتناول من لا حجة له ولا يتناول
من له الحجة فان القاضي يسميه مدعيا قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقا لا مدعيا ويقال لمسيلمة الكذاب مدعي النبوة ووجه
مناسبتها بالوكالة وذكرها بعدها ان المقصود الاعظم من شرعية الوكالة هو الدعوى ولذلك تفتتح التصانيف عقيب
كتاب الوكالة بمسئلة الوكالة بالخصومة لان الوكالة بالخصومة سبب داع الى الدعوى عند القاضي والسبب دايما مقدم على
المسبب فالى له تابعة ومذكور بعده والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل — والمسبب صح

اي مثل — على الحاصل استحلف ورفع مصور والا فكالثاني على السبب اقضوا
اذا لم يعرض خصم بتغيير وقيل الى ما ينكر الخصم ينظر

هذه المسئلة نظمها صاحب الفرايد في ثمانية ابيات وغيرها في الشرح الى الهداية وذكر عباراتها والاخصوصية لها بها وقد اقتديت
به في ذكرها لانها قاعدة مهمة فاكتفيت على البيتين اشارة اليه وحاصل المسئلة معرفة الضابط عند الحكام في تحليف الاخصام
وهم فيه اختلاف قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يقولان اذا كان العقد المدعى به يقبل الرفع يستحلف فيه على الحاصل وان لم
يقبل الرفع يستحلف فيه على السبب وقال ابو يوسف رحمه الله يحلفه على السبب في الجميع والى ذلك الاشارة بقولي والا
فكالثاني اي وان لم يقبل الرفع فاقض والاستحلاف على السبب كما استحلف ابو يوسف عليه فقط في الجميع اذا عرض المدعى عليه
بان قال يحتمل ان الاقالة تقع بعد البيع ونحو ذلك وقال بعضهم ينظر انكار المدعى عليه ان انكر السبب يحلفه عليه وان انكر
الحكم يحلفه على الحاصل قال شمس الائمة وقاضي خان وهذا هو احسن الاقاويل عندي وعليه اكثر القضاة انتهى وهذه عبارة
صاحب الهداية في المسئلة متعرضا فيها الى بعض زيادة قصد الايضاح قال ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف فجحد استحلف بالله
ما بينكما بيع قايم فيه ولا يستحلف بالله ما بعت لان البيع قد يباع ثم يقال فيه فلو حلف على البيع يضطر الى اليمين الكاذبة
او الى تسليم العبد العايد الى ملكه بالاقالة وكل ذلك ضرر قال ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا يحلف بالله ما
غصبت لانه قد يغصب ثم يفسخ بالهبة والبيع قال وفي النكاح ما بينكما بائن منك الساعة لما ذكرت ومسئلة النكاح تخرج على
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فانه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يستحلف في النكاح على ما عرف من مذهبه قال ولا يستحلف بالله ما
طلقها لان النكاح قد يجدد بعد الابانة فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعى عليه قال
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اما على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى يحلف في جميع ذلك على السبب الا اذا عرض ما ذكرنا
فحينئذ يحلف على الحاصل وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب يحلفه عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل
والتحليف على الحاصل هو الاصح عندهما اذا كان سببا يرتفع الا اذا كان فيه ترك النظر في جانب المدعي فحينئذ يحلف على
السبب بالاجماع مثل ان تدعي مبتوتة نفقة والزوج ممن لا يراها بان كان شافعيا او ادعى شخص شفعة الجوار والمشتري شافعي — العتق صح
ايضا لا يراها فحينئذ يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار التي سمى وحدد بكذا وكذا لانه لو حلف على الحاصل وهو
شافعي يكون صادقا في يمينه باعتبار معتقده فيفوت النظر لانه حق المدعي ويتضرر ويبطل حقه فان قيل في التحليف على
السبب ضرر بالمدعى عليه ايضا لجواز انه اشترى وسقطت الشفعة بان سلم وعلم بالبيع وسكت عن الطلب فالجواب ان
القاضي لا يجد بدا من الحاق الضرر باحدهما فكان مراعاة جانب المدعي اولى لان السبب الموجب للحق وهو الشراء اذا ثبت الحق — اولى صح
له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض وحكي عن الامام ابي علي النسفي
رحمه الله انه قال خرجت حاجا فدخلت على القاضي ابي عاصم وانه كان يدرس وخليفته يحكم فوافق جلوسه ان امرأة ادعت

بالله ما بينكما نكاح قايم في الحال لانه قد يطرأ عليه الخلع وفي دعوى الطلاق والله صح

على زوجها نفقة العدة وانكر الزوج فحلفه بالله ما عليك تسليم النفقة من الوجه التي تدعي فلما تهيأ الرجل ليحلف بالله نظرت
الى القاضي فعلم اني لماذا انظرت فتاوي خليفته فقال سل الرجل من اي محلة هو فتبين ان كان من اصحاب الحديث حلفه
بالله ما هي معتدة منك لان الشافعي لا يرى نفقة المبتوتة وان كان من اصحابنا حلفه بالله ما لها عليك تسليم النفقة — الآن صح
اليها من الوجه الذي تدعي نظر اليها قال في الهداية وان كان سببا لا يرتفع فالتحليف على السبب بالاجماع كالعبد المسلم اذا
ادعى العتق على مولاه لانه لا ضرر في التحليف في الحاصل اذ لا يمكن عوده رقيقا بعد الاعتاق بخلاف الامة والعبد الكافر فانه
يحلف على الحاصل بالله ما هي حرة لان تكرار الرق عليها جائز بالردة واللحاق بدار الحرب وعلى العبد الكافر ايضا بنقض العهد واللحاق
بدار الحرب

وتحليفه بالعتق او بالطلاق لا يجوز وفي ذا العصر بعض يقرر

صورة المسئلة لو طلب المدعي من الحاكم ان يحلف خصمه بالعتاق او بالطلاق لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعض اصحابنا يجوز في
هذا الزمان والفتوى على ظاهر الرواية وبه قال الائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم قال قاضي خان في باب اليمين
ما نصه وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالعتاق والطلاق
ونحو ذلك حرام وبعضهم جوز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وقال صاحب الهداية في كيفية اليمين ولا
ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا يريد بما روينا في اول الفصل من قوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله — منكم صح
او ليذر قال وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله انتهى ونقل في النهاية انه لو
نكل عن اليمين بالطلاق فقضى عليه بالنكول لا ينفذ قضاؤه وقد مر ذلك في ادب القاضي اذا علمت ذلك فارقم على المسئلة قق
علامة لفتاوى قاضي خان والهداية لكن المقصود الاول فان قاضي خان صرح بانه الصحيح ووجه رواية التحليف بهما قلة
مبالاة الناس بالايمان بالله تعالى في هذا الزمان كما اشار اليه صاحب الهداية وغيره ووجه عدم رواية الجواز قوله صلى الله عليه
وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقد مر ذلك والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويحكم في دار وليست بحكمه وقد قيل لا فالحكم فيها معذر

صورة المسئلة ان الحاكم اذا ترافع اليه اثنان وتحاكما عنده في دار وتلك الدار ليست في محل ولايته هل يجوز ام لا فيصل — ما نصه صح
الخصومة فيها اختلفت عبارة الاصحاب فيها فالذي ذكر في فتاوى قاضي خان رجل له في بلدة دار او الدار في غير تلك البلدة
واقام المدعي البينة فقبلت بينته وقضى بها للمدعي جاز قضاؤه وان لم تكن الدار في ولاية هذا القاضي انتهى كلامه
بعد ورقتين من دعوى الدور والاراضي وذكر في آخر كتاب الكافي في مسائل شتى ما صورته والعقار لا في ولاية
القاضي لا يصح قضاؤه فيه انتهى فالحاصل ان في المسئلة روايتين قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في بيتين ولم يذكر
النظم غير رواية قاضي خان والذي يظهر ما قاله قاضي خان لان المدعى عليه حاضر عند هذا القاضي والحكم عليه يقع وهو يلزم
بالتسليم الى المحكوم له فالقول حينئذ بان القضاء لا يصح فيه نظر فليعلم انتهى اقول ما قاله صاحب الكافي اظهر وليس فيه نظر
فانه لم يفوض اليه الحكم في ذلك العقار لانه من جملة الذي لم يفوض اليه الحكم فيه فلا ينفذ قضاؤه فيه ولا يتمكن من تسليم العقار
الى من حكم له به اذ قد علمت ذلك فارقم على صدر البيت علامة فتاوى قاضي خان قق وعلى عجزه علامة الكافي كو والله اعلم

ومن قال مالي دافع غير ما بدا فابدا خلافا فاختلاف محرر

صورة المسئلة شخص ادعي عليه فابدا دافعا ثم قال ما لي دافع غير هذا او غير ما ابديت ثم ابدا دافعا ثم خلاف ما ابداه اولا
فيه اختلاف الرواية ذكره صاحب القنية والاحكام وخلاصة الفتاوى قال في الاحكام على نقل صاحب الفوايد نصه قال القاضي
للمدعى عليه هل لك دافع آخر بعد ما اقام دافعا فقال لا ثم اقام دافعا ففي قبوله روايتان انتهى ونقل عن خلاصة الفتاوى

مانقضه ولو قال لا دافع لي ثم اتى بالدافع صح كما لو قال لا بينة لي ثم اقامها المدعى عليه وقال في باب الدفع في الدعوى من القنية
مانصه اقام المدعي بينة فقال المدعى عليه ان لي دفعا شرعيا فللقاضي ان يقضي اذا قامت البينة العادلة ولا يلتفت الى
مثل هذه المقالة ثم رمز لبعضهم وقال يكلفه الى ان ياتي بالدفع فان ابطا كان له ان يقضي ويبقى له حق الدفع قال استاذ
ولم يذكر حد الابطاء ولعله ما ذكره بعضهم وترمز لبعض الكتب وقال اذا ادعى المدعى عليه الدفع وطلب من القاضي الامهال
يمهله الى المجلس الثاني ثم رمز لبعضهم وقال اقام المدعي بينة وطلب القاضي من المدعى عليه دفعا فقال عندي دفع يقضي القاضي
لا يؤخر ثم رمز لبعضهم وقال يقضي القاضي ظالم في تاخير الحكم محمد ابن علي الكرابيسي رحمه الله تاخير القضاء بعد ثبوت الحكم
ظلم والله اعلم واذ قد علمت ذلك فارقم على البيت فق حك خف اشارة الى الكتب المذكورة والله الموفق للصواب

وملك نهر حد فالعين حده • وعندهما البين المسناة تعبر

النهر بفتح الهاء واسكانها لغتان والفتح اغلب الا ان النظم لا يدور الا بالاسكان وهو في اللغة المجرى الواسع فوق الجدول
ودون البحر قال الزمخشري رحمه الله تعالى بردى نهر والنيل نهر مصر انتهى والحد لغة الحاجز بين الشيئين وحد الشيء منتهاه ونحو
حدت الدار احدها حدا والتحديد مثله وحد في النظم مبني للمفعول اي حد الملك بالنهر والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة
بعدها نون مشددة العرم قال الجوهري وغيره وقال بعضهم هو حائط يبنى في وجه الماء ويسمى السد كما في الجمهرة والعرم حائط
يعترض في الوادي ليرد الماء والظاهر ان مسناة النهر حريمه النهر وحفافاه التي تمنع ماءه وتحجزه فيه وصورة المسئلة لو حد
الملك نهر فقياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان عين النهر وذاته هي الحد فقد خل المسناة في الملك وقياس قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى ان المسناة هي الحد لانه دخل المسناة في الملك فقد نص على ذلك في منية المفتي قال في فصل التحديد في العقار من
كتاب الدعوى مانصه جعل النهر ملك انسان فعند الامام عين النهر هو حد وعندهما يجب ان يكون الحد هو المسناة انتهى فاذا حد صح
علمت ذلك فارقم على المسئلة تنبيه واعلم انها مخرجة على الاختلاف الذي بين ابي حنيفة رضي الله عنه من له نهر في ارض غيره فليس له حريم وبينهما فعند ابي حنيفة صح
الا ان يقيم بينة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه كذا في الهداية
ونقله في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام ونقل عن شرح الطحاوي مانصه ولو ان نهر الرجل وارضا على شط النهر لآخر فيهما صح
فتنازعا في المسناة فان كان بين الارض وبين النهر حائل كالحائط فالمسناة لصاحب النهر بالاجماع ولو لم يكن بينهما حائل قال
ابو حنيفة رضي الله عنه هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق حتى ان صاحب الارض اذا اراد رفعها اي هدمها كان لصاحب
النهر منعه من ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى المسناة لصاحب النهر وفي كشف الغوامض ان الاختلاف في
نهر كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق وذكر في
الهداية بعدما تقدم نقله منها مانصه قيل هذه المسئلة بناء على ان من احيا نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم
عنده وعندهما يستحقه انتهى وجه قولهما ان النهر لا ينتفع فيه الا بالحريم للمشي وتسييل الماء ورمي الطين اعتبارا بالنهر ووجه
قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ملك الحريم على منافاة الدليل وثبوته في البير لتعذر الاستقاء بدون الحريم ولا كذلك النهر لانه
يمكن تسييل الماء بدون الحريم ووجه البناء بان استحقاق الحريم تثبت اليد عليه والقول قول صاحب اليد وان كانت مسناة
مبتداة فلهما ان الحريم في يد صاحب النهر باستمساكه الماء وله انه لا يملك صاحب الارض نقضه ولانه اشتبه بالارض صورة
لاستوائهما ومعنى من حيث صلاحيته للغرس والزراعة وكان الظاهر شاهدا له كالثنين لاستوائهما ومعنى من حيث صلاحيته
للغرس تنازعا في مصراع باب ليس في يدهما والمصراع الآخر على باب احدهما يقضي للذي في يده ما اشبه التنازع فيه ولا
نزاع فيما به استمساك الماء انما النزاع فيما وراءه والخلاف في مسناة ليس لاحدهما طين ملقى عليها ولا غرس والا فصاحب

التشغل

التشغل اذ به لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدري من غرسه فهو على الخلاف واما القاء الطين فقيل انه على الخلاف وقيل
لصاحب النهر وذلك مالم يفحش وبعضهم افتى بقول ابي حنيفة في الغرس وبقولهما في القاء الطين عليه واختلف في مقدار الحريم
فعن ابي يوسف رحمه الله مقداره نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد رحمه الله مقدار بطن النهر من كل جانب قال الزاهدي في
شرح القدوري وانه ارفق بالناس وقيل يقدر بالحاجة قال بعضهم ويظهر ثمرة الخلاف في ان صاحب الارض عنده احق بها
غراسا وزراعة وعندهما صاحب اليد والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وعند اختلاف البايعين تحالفا • سواء قبل القبض او بعد بيكر

صورة المسئلة ان المتبايعين اذا اختلفا في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى البايع اكثر منه او اعترف البايع بقدر من المبيع
فادعى المشتري اكثر منه ولم يكن لهما ولا لاحدهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع
وقيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا فان تراضيا والا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر
وفسخ البيع وهذا التحالف سواء كان قبل القبض او بعده نص عليه في الهداية والكافي وغيرهما فاكتب على البيت رمزهما
هك وهذه المسئلة وان كانت مذكورة في كل الكتب الا انني نظمتها تبعا لصاحب الفوائد وذكر ان سبب نظمها غلط بعض
الفقهاء فيها ودعواه عدم التحالف فيما لو كان الاختلاف بعد القبض لانه على خلاف القياس قال في الهداية وهذا التحالف قبل
القبض على وفاق القياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما نقد والبايع
ينكره وكل منهما منكر فيحلف واما بعد القبض فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سالم له بقي دعوى البايع
في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكتفي بحلفه لكنا عرفناه بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة بعينها تحالفا وترادا ويبتدي بيمين المشتري وهو قول محمد وابي يوسف آخرا ورواية عن ابي حنيفة رضي الله عنهم
البايع صح وهو الصحيح لان المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب اولا بالثمن ولانه يتعجل فائدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدا بيمين
تتاخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا يبدا بيمين البايع لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البايع خصه بالذكر واقل فائدة التقديم والله تعالى اعلم تنبيه لو اقام احد المتبايعين
البينة ولم يقم الآخر بينة فهي لصاحب البينة لان جانبه قوي بها وبقيت دعوى الآخر مجردة بلا بينة والدعوى بالبينة اقوى
من الدعوى بلا بينة وان اقام كل منهما بينة فالبينة المثبتة للزيادة اولى لان البينات للاثبات ولا تعارض في الزيادة
فتكون البينة مثبتة له ولو اقام كل واحد منهما بينة الا ان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البايع اولى في الثمن وبينة
المشتري اولى في المبيع نظرا الى زيادة الاثبات والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

ويومي نعم بالراس اخرس حالفا • بعهد وميثاق من الله يذكر

يقال اومى يومي ايماء اذا اشار اليه بحاجبه او يده او راسه او غير ذلك قال الشاعر ٥ رحمه الله ورضي عنه
ارادت كلاما فاتقت من رقيبها • فلم يك الا ومؤها بالحواجب •
وصورة المسئلة ان يحلف الاخرس يكون بالاشارة لعجزه عن العبارة فاذا وجب عليه اليمين واراد الحاكم ان يحلفه يقول
له عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا وكذا وما في معناه فاذا اومى براسه صار حالفا ولا يقال له بالله ما كان كذا
قال قاضي خان في باب اليمين من كتاب الدعوى مانصه المدعى عليه اذا كان اخرس وطلب المدعي يمينه فانه يحلفه
وصورة التحليف ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا وكذا فاذا اومى براسه اي نعم يصير حالفا ولا
يقول له القاضي بالله ان كان كذا لانه لو اشار براسه اي نعم في هذا الوجه يصير مقرا بالله ولا يكون حالفا انتهى فاذا علمت

ذلك فانظر علي المسئلة فق علامة لفتاوي قاضيخان وصاحب الفوايد نظم المسئلة في بيت وعزاها اليه والي ابي الليث وغيره ولم
يوف نظمه بما نقله قال ما نصه يحلف الاخرس بالاشارة بعجزه فالواغل العبارة وصاحب القنية ذكر في اخرها ما يبطل دعوى المدعي
ما نصه ان علم القاضي ان المدعي عليه اخرس يامره بان يحلف بالاشارة ويعمل باشارته فان اشار بالاقرار لزمه وان اشار بالانكار
عرض عليه اليمين فان اشاره بالاجابة كان يمينا وان اشار بالانكار كان نكولا يقضي عليه وان عرف القاضي انه اصم يكتب ليقرأه
ان يجيب بالكتابة وان لم يعرفها وله اشارة معروفة يومئ بالاجابة ليجيب ويعامل فيه كما عامله الاخرس وان كان مع كونه اخرس
واصم اعمى فللقاضي ان ينصب عنه وصيا ويامر المدعي بالخصومة معه اذا لم يكن له اب او جد او وصيهما والله اعلم بالصواب

ومن لم يكن اصل الوكالة منكرا يحلف علي ما يدعي حيث ينكر
وردّ شهود يشهدون بما ادعي الي ما يجي الخصم الحجة تنو

في البيتين مسئلتان اولاهما لو ادعي شخص علي شخص ان شخصا وكله في طلب كل حق له وان له علي المدعي عليه الف درهم وطالبه منه
فانكر المدعي عليه بالوكالة ثم انكر المال وطلب الوكيل للمدعي يمينه فان الحاكم يحلفه المسئلة الثانية لو اراد الوكيل للمدعي
اقامة البينة سواء حلف المدعي عليه او لم يحلف فان الحاكم لا يقبل الآن ان يجي الخصم الذي هو رب المال ويوكله عند الحاكم او يقيم
بالوكالة بينة قال في الباب الثامن والستين من شرح ادب القاضي ما نصه فان تقدم رجل الي القاضي فادعي ان فلان
ابن فلان وكله بقبض دينه الذي علي فلان هذا واحضره للقاضي فهذا علي ثلاثة اوجه اما ان اقر الغريم بالدين
والوكالة جميعا او اقر بالدين وجحد الوكالة اما اذا اقر بالدين والوكالة فان القاضي يامره بدفع الدين الي الوكيل لان اقراره
علي نفسه جايز فان ابي ان يدفع الدين الي الوكيل فان القاضي يجبره علي الدفع فرق بين هذا وبين الوكيل بقبض الدين اذا
جاء وقال انا وكيل فلان وكلني بقبض الوديعة منك فصدقه المدعي عليه في الوكالة والوديعة ثم ابي ان يدفع فانه لا
يجبر علي الدفع والفرق ان في الوديعة اقرار بثبوت الحق له في ملك الغير لان الوديعة ملك المودع فلا يصح اقراره فلا يجبر علي
الدفع اما في الدين فاقراره بثبوت حق القبض له في ملك نفسه لان الديون تقضي بامثالها لا باعيانها فصح الاقرار فاجبر
علي الدفع فان حضر الطالب وانكر ان يكون وكل كان للغريم ان يحلفه بالله ما قبض فلان ابن فلان الفلاني هذا المال من الغريم
بامرك ووكالتك اياه لذلك لانه يدعي عليه معني لو اقر به يلزمه فاذا انكر استحلف رجاء النكول فان حلف رجع الغريم بالدين
ويأخذه وهل يرجع الغريم علي الوكيل فهذا علي ثلاثة اوجه اما ان يكون الدين الذي دفع اليه قايما عنده او مستهلكا استهلكه
القابض او هلك ففي الوجه الاول يرجع ويأخذه منه وفي الوجه الثاني يضمنه مثله وفي الوجه الثالث لا وقد ذكر تمام هذه المسئلة في
شرح الجامع الصغير في كتاب القضاء واما اذا اقر بالدين وجحد الوكالة فقال الوكيل احلفه ما يعلم ان الطالب وكلني بقبض ذلك
منه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يحلف وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي يحلف ثم ذكر في بعض النسخ وقال الحسن ابن
زياد وقال ابو يوسف رحمهما الله ذكره حاكيا وفي بعض النسخ قال الحسن ابن زياد وكان ابو يوسف ذكره لا حاكيا
مهم يقولون الوكيل يدعي عليه معني لو اقر به لزمه فاذا انكر وجب ان يستحلف رجاء النكول وابو حنيفة رضي الله عنه يقول
اليمين تترتب علي صحة الدعوي وصحة الدعوي علي كونه وكيل ولم يثبت كونه وكيلا فلا تصح الدعوي فلا تتوجه اليمين واما
اذا اقر بالوكالة وان الطالب وكله بكل حق له قبله وبالخصومة وجحد الدين فقال الوكيل انا اقيم البينة علي هذا الحق لم
يقبل القاضي ذلك منه ولا يكون وكيلا باثبات الحق الا ببينة تشهد له علي الوكالة او يحضر الوكيل فيوكله لان البينة
انما تسمع من الخصم وكونه خصما لو ثبت انما يثبت باقرار المطلوب واقراره ليس بحجة في حق الطالب فان اقام البينة
كونه خصما فقبلت بينته بعد ذلك وان كان مقرا بالوكالة لان الوكالة لم تثبت باقراره لانه لم يصح اقراره فجعل كالعدم

دنظر

دنظر بما يتعلق لو ان رجلا ادعي علي ميت دينا واحضر وارثا من ورثته فاقر هذا الوارث بالدين فانه يستوفي من نصيبه خاصة
كان قال المدعي انا اقيم البينة علي الدين علي هذا الوارث المقر لكي يثبت حقي ثم استوفيه من التركة فانه يقبل وكذا الوكيل
بقبض عين لو جاء انسان فاقر الذي في يده ثم اقام المدعي البينة علي المقر بالتوكيل جاز لما قلنا انتهي كلامه وصاحب
الفوايد نظم المسئلة في ثلاثة ابيات وعزاها الي ادب القاضي ونقل ما نقلته ملخصا بعضه وذلك مذكور في شرح ادب القاضي
قال في فصل التوكيل بالخصومة من فتاوي قاضيخان رجل وكل رجلا بقبض دينه من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المديون
فاقر المديون بالوكالة وانكر الدين واقام الوكيل البينة علي الدين لا تقبل بينته لان البينة علي الدين لا تقبل الا من خصم وباقرار
المديون لم تثبت الوكالة فلم يكن خصما الا تري ان المديون لو اقر بالوكالة فقال الوكيل انا اثبت الوكالة بالبينة لكي
يحضر الطالب وينكر الوكالة قبلت بينته وان كانت البينة قايمة علي المقر وكذلك المديون بالوصاية وانكر الدين فاثبت
الوصي الوصاية بالبينة قبلت بينته وكذلك الرجل اذا ادعي دينا علي ميت واحضر وارثا فاقر الوارث بالدين فقال المدعي
انا اثبت الدين بالبينة فاقام البينة قبلت بينته انتهي كلامه اذا علمت ذلك فارقم علي البيتين لفتاوي قاضيخان فق
ولشرح ادب القاضي للخصاف اخ ورايت ذلك في غيرهما ولكن في ما نقلته منهما الكفاية والله تعالي اعلم بالصواب

ولو طلب التكفيل بالنفس طالب ليثبت دعواه يجاب في يوم
اذا ادعي ان الشهود بمصره ومن دونه فيه اختلاف مسطر

صورة المسئلة لو طلب المدعي من القاضي الزام المدعي عليه بان يعطيه كفيلا بنفسه ليثبت دعواه فان القاضي يجيبه الي ذلك
ويامر المدعي عليه بان يعطيه كفيلا بنفسه ولو لم يطلب فيه اختلاف اشرت اليه بقولي ومن دونه اي ومن دون الطلب فيه
اختلاف فعن محمد رحمه الله لا يشترط الطلب وعن ابي يوسف رحمه الله يشترط قال قاضيخان في باب الدعوي ما نصه اذا صحت الدعوي
فطلب المدعي قبل ان يقيم البينة ان ياخذ القاضي من المدعي عليه كفيلا بنفسه فان القاضي يقول للمدعي الك بينة ان قال
لا لم يكفل خصمه وان قال نعم لكنها غايبة فكذلك لا يكفله وان قال لي بينة حاضرة في المصر كفله القاضي بطلب الخصم وعن محمد
انه ان طلب المدعي اليمين بشرط وقيل ان كان المدعي عليه رجلا مجهولا يتواري مثله فالقاضي يكفله من غير طلب المدعي وان
كان من يعرف لا باس ان يرشده القاضي الي طلب الكفيل فيكفل خصمه انتهي كلامه اذا عرفته فارقم علي البيت فق اشارة الي
فتاوي قاضيخان واعلم ان المسئلة في غيرها ايضا تفريع واذا اعطاه كفيلا بنفسه ثلاثة ايام بنفسه مضت الايام
الثلاثة خرج الكفيل من الكفالة كما لو قال للامراة انت طالق الي ثلاثة ايام فانه يقع الطلاق بعد ثلاثة ايام الثلاثة نقض
عليه في فتاوي قاضيخان وعن ابي يوسف رحمه الله تعالي اذا قال كفلت الي ثلاثة ايام يطالب الكفيل في الايام الثلاثة
ولا يطالب بعدها وقال شمس الايمة الحلواني رحمه الله في رواية اخرى اذا قال انا كفيل ثلاثة ايام يصير كفيلا في الحال واذا
مضت الايام الثلاثة لا تبقي الكفالة ولو قال انا كفيل الي ثلاثة ايام يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة وعن الشيخ الامام
ابي بكر محمد ابن الفضل رحمه الله تعالي انه كان ياخذ بهذه الرواية ويقول هذا اشبه بعرف الناس وحكي عنه فيما لو قال انا
كفيل بنفس فلان الي عشرة ايام يصير كفيلا بعد عشرة ايام ولو قال انا كفيل بنفس فلان الي عشرة ايام واذا مضت عشرة
ايام فانا بريء من الكفالة ذكر الخصاف في الحيل انه لا يطالب بهذه الكفالة اصلا لا في العشرة ولا بعدها وذكر في جمع
التفاريق لو قال انا كفيل الي شهر يصير كفيلا بعد الشهر الا انه لو سلم نفسه قبل الشهر برئ عن الكفالة لا دليل بعد
السبب ولو قال كفلت بنفس فلان شهرا يصير كفيلا ابدا قبل الشهر وبعده الغيا داخل زمانها علي انه لو قال كفلت
بنفس فلان شهرا يكون كفيلا في الحال واذا مضي الشهر لا تبقي الكفالة ولو قال الي شهر خرج القاضي عن الكفالة بعد الشهر

عي

ولو قال كفلت بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت العشرة لا تبقى الكفالة تفريع آخر اذا
ثبت ان القاضي ياخذ من المدعي عليه كفيلا بنفسه بطلب المدعي قال في فتاوي قاضيخان ينبغي ان لا يجبره على اعطاء
الكفيل لو امتنع قال فان اعطاه كفيلا ينبغي ان يكون الكفيل معروف الدار معروف التجارة وبعضهم شرطوا ان لا يكون
لجوجا معروفا بالخصومة وان يكون من اهل المصر ولا يكون غريبا واذا كفله مدة موقتة واختلف الروايات في تلك المدة والصحيح
انه يكفله القاضي الى المجلس الثاني وان كان القاضي يجلس كل ثلاثة ايام والصحيح انه لو اكثر تكلفه تلك المدة قال شمس الائمة
الحلواني رحمه الله ذلك مفوض الى راي القاضي هذا اذا كان المدعي عليه رجلا من اهل المصر وان كان مسافرا لا يكلفه ولكن
يصيره المجلس فان اقام بينة والا خلي القاضي سبيله فان ادعى الخصم انه مسافر وانكر المدعي ذلك كان القول قول المدعي لان
الاقامة في الامصار اصل دل عليه مسئلة ذكرها في النوادر رجل دخل مسجدا من المساجد في المصر فام قوما في صلاة الظهر
فلما صلى ركعتين سلم ثم خرج من المسجد ولم يعرف انه كان مسافرا او مقيما فسدت صلوة القوم وعليهم الاعادة لان الاقامة
في المصر اصل فبقي الحكم على ذلك كذا ها هنا وقيل القول قول المدعي مع يمينه على علمه وقال بعضهم القول قول المدعي عليه انه
مسافر لانه ينكر اعطاء الكفيل وقال بعضهم يعرف من رفقائه فان كان مقيما وامتنع عن اعطائه الكفيل امر المدعي بالملازمة
وله ان يلازم بنفسه واعوانه واقربائه ويطوف معه اينما طاف ولا يمنعه من التصرف وقيل يجلسه المدعي في بيت ويكلفه
مؤنته من الطعام والشراب فان لم يكفه مؤنته تركه ليقضي حاجته وان كان الخصم امراة اجنبية لا يخلو بها ولا باس ان ينظر
معها في السكك واذا دخلت دارا ارسل معها امراة ثقة كيلا تغيب وان ادعى رجل انه وصي فلان الميت فادعى دينا للميت على
رجل وجحد الخصم الوصية والدين فان القاضي لا ياخذ من المدعي عليه كفيلا حتى يثبت الوصاية وكذا لو ادعى انه وكيل فلان الغائب
او وارث فلان الميت وجحد الخصم الوراثة والوكالة والموت فاقام المدعي بينة على ذلك ثم ان المدعي احضر رجلا آخر قبل
تزكية الشهود وادعى على الثاني حقا للميت فان القاضي لا يكفل الثاني حتى تظهر عدالة بينة الوكالة والوصاية فان شهدوا
على الامرين جميعا معا على الوصية حتى يقضي بالوصاية والوكالة لتثبت خصومته اولا ثم يسمع البينة على الحق بعد ذلك وعلى قول
ابي حنيفة رضي الله عنه في الاستحسان تقبل فاذا ظهر عدالة الشهود يقضي بها لكن تقدم بينة القضاء بالوصاية خاصة لان
عدالة بينة الوصاية والوكالة خاصة يقضي بها وان عدلت بينة الدين خاصة لا يقضي بها ولو ادعى رجل على رجل انه وصي فلان
الميت وان له على الميت كذا سمع دعواه وكذا لو ادعى الوكالة من غائب اذا عرف الميت كذلك او الميت باسمه واسم ابيه وجده
ولقبه ان كان لا يحصل المعرفة الا باللقب واذا سمع دعواه فطلب تكفيله فان القاضي لا يكفله لانه لم تثبت خصومته معه فان اقر
المدعي عليه بالوصاية وانكر ان يكون في يده شيء من المال لم يكن عليه شيء وان طلب المدعي من القاضي تكفيله حتى يقيم البينة على
ما ادعى ياخذ القاضي منه كفيلا فان كانت هذه الخصومة مع هذا الوارث والوارث ينكر النسب والارث والموت جميعا فاذا اراد
ان ياخذ منه كفيلا ليحضر البينة لاثبات النسب والارث والموت فان القاضي يكفله والله تعالى اعلم بالصواب

والدين والقياس لا تقبل البينة على الدين ثم

ولو طلب الايداع والخصم فاسق يجاب لمنقول والا يقرر

صورة المسئلة لو طلب المدعي بدعواه ايداع العين على يد عدل الى ان يقيم البينة هل يجيبه الحاكم الى ذلك الجواب فيه على التفصيل
فان العين لا تخلو اما ان تكون مما ينقل ويحول او لا ففي الثاني لا يودع وفي الاول ان كان المدعي عليه عدلا فان القاضي ايضا
لا يجيبه مطلقا وان كان غير عدل فان القاضي يجيبه الى ذلك فالحاصل انه في العقار لا يجيبه مطلقا وان كان غير عدل فان القاضي
يجيبه الى ذلك فالحاصل انه في العقار لا يجيبه مطلقا سواء كان المدعي عليه عدلا او فاسقا وفي غيره ان كان فاسقا يجيبه والا فلا
يجيبه وتقر العين في يده الى ان يثبت استحقاقها قاله في آخر مسائل الحيلولة من تتمة الفتاوى ما نصه اذا كان المدعي به منقولا وطلب

المدعي بنفس الدعوى ان يضعه على يد عدل ولم يكتف باعطاء الكفيل بنفس المدعى عليه والمدعى به ان كان المدعي
عليه عدلا لم يجبه القاضي وان كان فاسقا يجيبه وفي العقار لا يجيبه الا في الشجر الذي عليه ثمر لان الثمر نقلي انتهى اذا علمت
ذلك فارقم على المسئلة **تتف** علامة لها واعلم انه ذكر قبل ذلك مسايل مناسبة لها ومخالفة لها منها ما في بلد رجل ادعى امة
حرة واقامت البينة على ذلك فالقاضي يضعها على يدي عدل حتى يسال عن الشهود فان القاضي يامره بالانفاق عليها وفي
العبد لا يضعه على يدي عدل بمجرد الدعوى الا بحال بينة وبين الامة والمراة مذكورة في قضاء الجامع قال وذكر في باب
الشهادة من عتاق الاصل اذا ادعى العبد والامة العتق ولم تكن بينة حاضرة لا يحال بينه وبينها وكذا لو اقام شاهدا واحدا
وان اقام مستورين حيل قال الحاكم ابو الفضل هذا اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه بالتغييب وان كان غير فاسق لم يذكر
وفيه روايتان قال الحاكم هذا الجواب في العبد اما الجواب في الامة على ما فسره في الجامع انه يحال بينها ذات امراة والحرة ومعها رجل
ادعى لؤلؤة في يدي رجل واقام شاهدين وسال وضع اللؤلؤة على يدي عدل قال وكذا كل شيء يحول عن مكانه والخوف
عليه ان يغيب فان كانت جارية او دابة فنفقتها عليه لانه مانع لها فان كان مثلها يؤاجر اجرتها وامر ان يؤاجرها
ومنها عن هشام قال سالت محمدا رضي الله عنه عن رجل في يده رطب او سمك طري او ما اشبه ذلك ادعاه انسان انه له وقدمه
الى القاضي قال وقال شهودي في فلان لم احضرهم وهو مما يفسد ان تركه فاني لا اقفه الى ذلك ولكن اقول للمدعي ان شئت
احلفه على دعواك فان حلف لم يكن له منعه وان قال انا احضر البينة فاني اوجله الى قيام القاضي واقف المدعى عليه حتى
يقيمها فان فسد الشيء في ذلك الوقت لا اضمنه المدعي تحبسه عليه والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

طلبنا العتق من المولى مع انه الامة الشهود فانه حر

وما باعتراف خذ حلف بنكره سوى مشتر للعذر والعيب يظهر
تنقص ردا او دبالقول بالرضى وبالعكس كالابرا ثم المقدر

حق مبني للمفعول اي ما وجب بالاعتراف وبالقول تتعلق برد المبني للمفعول وبالرضى تتعلق بالقول وفي البيتين قاعدة التحليف
اعني التي يحلف فيها الخصم وما استثني منها وهي ثلاث صور والقاعدة ان كل شيء لو اقر المدعى عليه به لزمه اذا
انكره يستحلف عليه الا في ثلاث صور احداها لو وكل رجلا بان يشتري له عينا فاشتراها الوكيل ثم وجد بها عيبا
فاراد ان يردها به فادعى البايع ان موكله يرضى بالعيب فانكر فطلب يمينه بالله تعالى انه ما يعلم ان موكله رضي بهذا العيب
فانه لا يحلف ولو اقر بان موكله رضي بهذا العيب امتنع الرد به فهذه صورة لو اعترف فيها بالمدعي لزم الحكم ولا يحلف
الصورة الثانية عكس هذه لو اطلع الآمر على عيب فقصد رد المبيع به فادعى البايع ان الوكيل اطلع على العيب ورضي
به وانكر الآمر فانه لا يحلف ولو اعترف ان الوكيل اطلع ورضي بالعيب امتنع رده الثالث شخص عليه دين فوكل
رب الدين شخصا بمطالبته فادعى عليه وطلب المال منه فادعى ان رب الدين ابراه من الدين فانكر الوكيل الابراء
فانه لا يحلف الوكيل انه لا يعلم ان رب الدين ابراه سقطت المطالبة به والله تعالى اعلم **واعلم** ان صاحب الفوايد
نظم هذه القاعدة والصور الثلاث في تسعة ابيات وعزاها في الشرح الى خلاصة الفتاوي ولم يذكر في الشرح غير
صورتين ثم وقفت على المسئلة في الخلاصة ونقلت الصور الثلاث منها وعزاها في الشرح الى البزازية وهذه عبارته قال
كل موضع لو اقر لزمه فاذا انكر يستحلف على ذلك الا في ثلاث مسايل منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشتري عيبا واراد
ان يرد بالعيب واراد البايع ان يحلف بالله ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب ولو اقر هذا الوكيل بذلك لزمه ويبطل
حق الرد الثانية لو ادعى على الآمر رضاه لا يحلف فان اقر لزمه الثالثة لو ادعى المديون ان الموكل ابراه من الدين
وطلب يمين الوكيل على العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهى كلامه فحق المسئلة ان ترقم عليها ما صورته **خف** اشارة الى

ولو اقر ان رب الدين ابراه صح

خلاصة الفتاوي والمسئلة في غيرها ايضا وصاحب الفوائد وهي في الصورة الثانية في نظم حيث قال ٥
٭ او اشترى لنفسه ثم ادعى ٭ رضاه لا يمين فيه فاسمعا ٭
فكانه ظن ان الضمير في رضاه من كلام صاحب الخلاصة عايد على الآمر وليس كذلك بل الضمير عايد على الوكيل وهي عكس المسئلة التي ذكرناه
ورد الذي اقراره قال كاذب ويعقوب قال الخصم حلف وبينهم
صورتها لو قال المدعى عليه اقررت لك بالمبلغ المدعي به ولكني كذبت في اقراري ولم يدفع الي المبلغ الذي اقررت له به
فعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يؤمر بتسليم المقر به الى المقر له وعند ابي يوسف رحمه الله يحلف الخصم للمقر له بالله العظيم
ما كان كاذبا ودفعت العوض اليه وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في ثلاثة ابيات ونقلها في الكافي للشيخ حافظ الدين
النسفي وهذه عبارته في مسايل شتى من آخر الكتاب قال فانه اقر بدين لانسان ثم قال كنت كاذبا في اقراري حلف المقر له
على ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر له به ولست بمبطل فيما تدعيه عليه عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما يؤمر بتسليم المقر به الى
المقر له والفتوى على انه يحلف له المقر له لجريان العادة بين الناس انهم يكتبون صك الاصل قبل القبض ثم بعد ذلك يقبض المقر ما اقر به
وفي سوق بز يمنع الفرن خبزه كذاك الذي قد عم منه التضرر
خبزه بدل من الفرن لاشتماله عليه والفرن بالرفع مفعول يمنع المبني لما لم يسم فاعله وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الكافي ايضا
في المكان المذكور آنفا في شرح البيت السابق قال قبيل كتاب الفرايض ما قصد خباز اتخاذ حانوتا في وسط البزازين منع وكذا
كل ضرر عام انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة كونه تنبيه الضرر العام بالدخان ومخافة الحريق بالنار والظاهر ان قوله
وسط البزازين وقع اتفاقا والا لو كان في طرف سوق البزازين والضرر به عام منع وكذلك الحداد ولو اتخذ في البزازين حانوتا
للحدادة وفيه ضرر عام فانه يمنع وكذلك لو اتخذ حانوتا للطباخة في البزازين فانه يمنع وكذلك لو اتخذ مجزرة تتنفر العامة
بروايحها في مكان اللبن مع ما دلذلك فانه يمنع والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا اضرار والله تعالى اعلم فان
قلت من الخصم في ذلك في طلب الحكم بالمنع قلت كل واحد من اهل السوق يصلح خصما فيه كما روي عن هشام قال سالت محمدا
عن كنيف او ميزاب او ظلة شارع الى طريق نافذ فقال كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول من جاء يخاصم فيه قلعه على كل حال وان
كان قديما فاتركه بحاله قال محمد رحمه الله واما في قولنا فان كان يضر بالطريق قلع وان كان لا يضر بالطريق ترك كذا نقله
الفقيه ابو الليث السمرقندي في عيون المذاهب بنحو هذه العبارة والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل
واقصر احدى المدتين مقدم اذا شهدت ثنتان باليد بينه
صورة المسئلة لو قامت بينة باليد لزيد من شهر مثلا وقامت بينة اخرى باليد لعمرو من اسبوع كانت البينة التي تشهد بالاسبوع
اولى قال الخاصي في الفصل الرابع عشر من كتاب الدعوى ما نصه تنازعا في شيء فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر
والآخر اقام البينة انه في يده الساعة اقره القاضي في يد مدعي الساعة لان اليد المنقضية لا تعتبر وكذا ان اقام احدهما البينة انه
في يده منذ شهر والآخر اقام البينة انه في يده منذ جمعة جعله للذي في يده منذ جمعة لما قلنا ان اليد المنقضية لا تعتبر مع وجود اليد القائمة
قال صاحب الفوائد في الشرح بعد ان نظم المسئلة التي نظمتها في بيتين ما نصه ووقع في نسختين وقع المقتضية وكان صوابه ٥
المنقضية بتقديم النون على القاف اي الماضية اقول قال الشاعر ٭ وكم من عايب قولا صحيحا ٭ وآفته من الفهم السقيم ٭
الصواب المقتضية بتقديم القاف بعدها تاء مثناة من فوق من الاقتضاء لا الانقضاء لان المعنى اليد المقتضية لا تعارض
اليد الثابتة فان البينة التي قامت باليد السابقة من شهر لا تعارض البينة التي قامت باليد الساعة فان بينة الشهر ما دلت
على ثبوت اليد الساعة الا بطريق الاقتضاء والاستصحاب وبينة الساعة دلت على ثبوت اليد الآن بطريق صريح ولا شك ان ما دل

بالصريح

بالصريح اولى مما دل بالاقتضاء والاستصحاب ومما يدل على ما قلنا ما ذكره شمس الايمة في اوايل كتاب الدعوى من المبسوط
قال ما نصه رجل عبد في يد رجل ادعاه آخر واقام البينة انه كان في يده امس لم يقبل ذلك منه لانهم شهدوا بملك عرف
القاضي زوالها باليد الظاهرة في الحال ولم يبينوا سبب الزوال ومثل هذه الشهادة لا تكون مقبولة لان الشهادة على ما
كان في الزمان الماضي انما تقبل بطريق ان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه واستصحاب الحال انما يجوز العمل به ما لم يتيقن
بحال وقد روي اصحاب الاملاء ان الشهادة تقبل على اصله انهم لو شهدوا انه كان في ملكه امس عنده تقبل ولكن هذا القياس
غير صحيح فان الملك غير معاين ولا يتيقن القاضي زوال ما شهدوا به في الحال بخلاف اليد فانه معاين وقد علم القاضي ٥
انفساخ يده باليد الظاهرة فلا طريق لاستصحاب الحال فيه ولو اقر ذو اليد انه كان في ملكه امس امر بالرد عليه لان الاقرار
يلزم بنفسه قبل اتصال القضاء به فيؤمر بالرد عليه ما لم يثبت حقا لنفسه فاما الشهادة لا توجب الحق الا باتصال القضاء
بها ويتعذر على القاضي القضاء بشيء يعلم في الحال خلافه وكذا لو شهدوا على اقرار ذي اليد انه كان في يد المدعي امر بالرد عليه
لان الثابت من اقراره بالبينة كالثابت بالمعاينة انتهى وذكر في دعوى المنقول من فتاوي قاضي خان مسئلة النظم
قال ولو تنازع رجلان في شيء فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر واقام الآخر البينة انه في يده الساعة اقره القاضي
في يد مدعي الساعة وكذا لو اقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر واقام الآخر البينة انه كان في يده منذ جمعة جعله القاضي
في يد مدعي الجمعة انتهى وذكر ايضا بعد هذه المسئلة ما يخالفها قال عبد في يد رجل اقام البينة انه عبده منذ عشرين سنة واقام
الآخر البينة انه عبده وكان في يده منذ سنة حتى غصبه الذي في يده فهو لمن في يده والفرق ان المسئلة السابقة قامت كل من
البينتين فقط وهنا قامت بالملك واليد وفيها اختلاف ذكره قاضي خان قبل ذلك قال ما نصه رجلان تنازعا في عين كل
واحد منهما يدعي انه له فان كان العين في يد غيرهما ينكر دعواهما فاقام المدعيان البينة على الملك المطلق ان لم يؤرخا او ارخا
وتاريخهما سواء يقضي بينهما نصفين وان ارخا واحدهما اسبق في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما يقضي
بينهما ثم ما هو الصحيح ولا يعتبر التاريخ عند الانفراد واختلفت الروايات عن صاحبيه في ذلك قال الشيخ الامام المعروف
بخواهر زاده رحمه الله تعالى الصحيح ان على قول ابي يوسف الاول ومحمد الآخر يقضي بينهما نصفين كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
كان لو كان العين في يد احدهما فان لم يؤرخا او ارخا وتاريخهما سواء فالخارج اولى وان ارخا واحدهما اسبق يقضي لاسبقهما
كان خارجا او صاحب يد وهو قول ابي يوسف الآخر وفي قول محمد الآخر الخارج اولى فان ارخ احدهما ولم يؤرخ الآخر كان
الخارج اولى في قول ابي حنيفة الآخر وابي يوسف الاول انتهى واذ قد علمت ذلك فارقم على البيت خ ق علامة فتاوي
الخاصي وفتاوي قاضي خان والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥
ومن شهدت ذي الحق بقيمة وقيل التي تاتي باكثر اجدر
صورة المسئلة لو قامت بينتان بقيمة عقار بيع وهو مما يحتاج صحة البيع فيه الى ان يكون بالقيمة وقامت احداهما بمبلغ والاخرى
بمبلغ آخر اقل او اكثر في وقتين مختلفين او في وقت واحد كبيع مال اليتيم واجارة ملكه وبيع عقار بيت المال واجارة عقار الوقف
ونحوه فايهما يكون اولى اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم البينة التي شهدت بالاقل اولى بالقبول وقال بعضهم البينة المثبتة
للزيادة اولى واحق بالقبول وهي المسئلة ووقعت في عصرنا بقرية ارنحا من قرى حلب اشتراها فياض من بيت المال واثبت
الكتاب على بعض قضاة حلب واثبت القيمة ثم انتزعها منه بعض العربان واثبت لبعض القضاة ان قيمتها وقت البيع كانت
اكثر مما بيعت به بنحو الثلث وابطل البيع الاول وخالف شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في هذه المسئلة في ذلك الوقت
وعارضه صاحب الفوائد ونظم هذه المسئلة في ثلاثة ابيات وقال في الشرح انظر في فتاوي الشيخ تقي الدين ابن الصلاح الشافعي

بنظير المسلة وقد اجاب فيها بانه ان حكم فيها اولا بالبيع بني على ان القيمة اولا لانه يسمع البينة الزايدة ثانيا مثل ما ذكر في القنية
وكان قد ذكر عبارة القنية في المسلة وما حكي فيها من اختلاف المشايخ وهذه عبارة صاحب القنية في باب الاختلاف بين
المتبايعين في صحة العقد وفساده من كتاب الدعوي قال ادعي عليه محدودا في يده ارثا من ابيه واقام البينة انه اشتراه من
وصيه بمثل القيمة واقام المدعي البينة ان القيمة زايدة علي ما اثبته ذو اليد فقبول البينة المثبتة للزيادة اولي وقال كثير منهم
المثبتة لغلة الزيادة اولي انتهي وذكر في القنية قبل ذلك طو رانق ايضا ما نصه الوصي اذا ادعي عقارا للصغير فقال ذو اليد
باعه من وصي القاضي له فتلك بثمن المثل لحاجته الي قضاء الدين فقال الوصي نعم ولكن البيع وقع باطلا لانه باع بغبن فاحش
اوترك الميت منقولا لا يفي بالدين فلم يكن بيع العقار يحتاج اليه واقام بينة تسمع انتهي كلامه **اقول** ليس الذي في القنية
موافق لما نقله عن فتاوي ابن الصلاح والمسلة ايضا فان مسلة ايضا والذي نقله عن ابن الصلاح ان البينة الاخرى قامت
بعد الحكم بالبيع وثبوت الاول ومسلة القنية ليست كذلك والفرق بينهما ثبت وحكم به وبين غيره فان ما ثبت اقوى مما لم يثبت
فان الضعيف تتقوي بحكم الحاكم الاتري لو حكم الحاكم بشهادة في الطلاق ونحوه فان حكمه ينفذ باطنا وظاهرا بخلاف الشافعي والله اعلم

ويقضي علي من غاب منقطعا وفي يد المدعي مال الغايب بحضر

اعلم ان الحكم علي الغايب لا يجوز عندنا واستثني من ذلك صور ومن جملتها هذه ادعي شخص علي شخص غايب غيبة منقطعة مالا وللمدعي
عليه في يد المدعي مال فانه يقضي عليه قال قاضي خان في دعوي الفتاوي ما نصه وللقاضي ان يقبل البينة بدين علي الغايب لقضاء
دين الغايب من ماله في يد المدعي وصورته اذا باع الرجل عبدا فغاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدري مكانه فاقام البايع بينة
علي ذلك عند القاضي فان القاضي يقبل البينة ويبيع العبد ويقضي دين الغايب من ثمنه فان فضل شي من الثمن وضعه علي
يد عدل انتهي وذكر في آخر ادب القاضي من منية المفتي المسلة وذكر معها صورة اخرى قال ما نصه الخصم شرط لقبول البينة
اذا اراد المدعي ان ياخذ من يد الخصم الغايب شيا اما اذا اراد ان ياخذ حقه من مال كان للغايب في يده لا يشترط حضرة الخصم ولا
يحتاج القاضي الي نصب الوكيل كما لو ماتت الدابة في الطريق وقد اكري الي مكة له ان يركبها وعليه الكراء فاتي مكة رفع الامر الي
القاضي فان اراد القاضي بيع الدابة وقد كان المستاجر دفع الكراء من بغداد الي مكة ذاهبا وجائيا فادعي ذلك عند القاضي
واراد ان يسترد بعض الاجرة كلف القاضي اقامة البينة علي الغايب لكن عنه جوابان احدهما ان القاضي ينصب وصيا عن الميت حتي يحكم
والثاني ان حضرة الخصم انما تشترط اذا اراد ان ياخذ شيا من يد الغايب اما ما في يده فلا كما لو غاب المشتري غيبة منقطعة قبل
نقد الثمن وقبض العبد وثبت بالبينة عند القاضي يبيعه ويوفيه الثمن انتهي اذا علمت ذلك فانظر الي منية المفتي وفتاوي
قاضي خان بما صورته **منية فق** واعلم ان صاحب الفوايد قال ما ملخصه ان كلام المنية ليس بسديد حيث لم يقيد الغيبة بالانقطاع
كما قيدها في آخر كلامه وكما قيد قاضي خان **اقول** لا يحتاج الي التقييد في اول الكلام بل التقييد في آخره كاف والكلام في
آخره وما لم تكن الغيبة منقطعة لا يطلق عليها غيبة في اصطلاح اصحابنا وان سلم فالمسلة التي صدرها في كاري الجمال
مقتضاها ان يكون وارث الكاري ببغداد والقاضي بمكة وهذا غير الانقطاع فلا يحتاج الي التصريح به والله تعالى اعلم

ولا تسمع الدعوي علي غايب فقط ومع مالك لا يد والرهن بحضر

في البيت مسلتان اولاهما ان الغاصب اذا اعترف بالغصب من غير المدعي واقام البينة او صدقه المدعي فان الدعوي لا تسمع عليه
وتندفع خصومة المدعي عنه قال في الفصل الاول من دعوي تتمة الفتاوي ما نصه واجمعوا علي انه لو قال غصبته مني واقام المدعي
عليه البينة انه وديعة في يدي من فلان تندفع عنه الخصومة وكذا لو اقام ذو اليد البينة ان فلانا اودعها او قال غصبها ذو اليد
من فلان او قالوا سرقها منه ولا ندري اهي لفلان ام لا فلا خصومة بينهما حتي يحضر فلان وقال ابو يوسف اذا اتهمته جعلته خصما

الذورح
وايضا صاحب الفوايد نظم شيئا ونقل خلافه عن القنية فانه نظم ان احد قولي المشايخ ان المثبتة الاولي اولي وليس كذلك في القنية والله اعلم

او احوث منح

انتهي

انتهي المسلة الثانية المرتهن لا يكون خصما في العين المرهونة ولا المالك يكون وحده خصما فيها بل لا بد من حضورهما لاقامة
البينة قال قاضي خان في دعوي المنقول من فتاواه ما نصه رجل ادعي دارا او دابة هو في اجارة الغير لا يقبل بينة المدعي
الا بحضرة الآجر جميعا وكذا الرهن ولو كانت مزارعة فان كان البذر من قبل المزارع فهو بمنزلة الاجارة وان كان البذر من
صاحب الارض اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حضرة العامل انتهي اذا علمت ذلك فارقم علامة التتمة علي صدر البيت
تف وعلامة فتاوي قاضي خان علي عجزه **فق** وجه عدم جواز الدعوي علي الغايب ان يده غير معتبرة لانها عادية وقد صدقه
المدعي علي ذلك فلو جوزنا الدعوي وسماع البينة عليه للزوم القضاء علي الغايب وهو لا يجوز عندنا وهو بخلاف ما لو
اقام البينة علي دابة في يد رجل انها له وقال ذو اليد انها لفلان غصبها منه او دابة فلان اودعنيها وضلت منه فوجدتها
او سرقها منه واقام البينة انها لفلان ولكن لم يشهدوا علي هذه الاشياء فان الخصومة لا تندفع عنه ولو اقام المدعي البينة انها
له سرقت منه واقام الذي في يده البينة ان فلانا اودعها اياه فهو خصم ويقضي بها للمدعي في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله
عنهما وليس بخصم في قول محمد رحمه الله كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة قبل مسلة النظم وجه عدم قبول البينة عند غيبة المرتهن
او المالك ان المرتهن له حق الحبس والمالك له حق الرقبة فلو جوزنا سماع البينة في غيبة احدهما لكان تجويزا للقضاء علي الغايب بلا خصم

ومستاجر والمستعير ومودع مع المالك الدعوي عليهم تصور

في هذا البيت ثلاث مسايل من جنس ما تقدم وهي المستاجر والمستعير والمودع فلا بد من حضور المالك معهم لتصور الدعوي
وتقوم البينة اما مسلة المستاجر فقد تقدم نقلها في شرح البيت السابق من فتاوي قاضي خان ومسلة المودع تقدم نقلها
ايضا في شرح البيت السابق من تتمة الفتاوي ومسلة المستعير ذكرها قاضي خان في الفصل المذكور آنفا وذكر معها المستاجر
ايضا وهذه عبارته قال رجل استاجر من رجل ثلاث دواب ثم ان رب الدواب آجر دابة من غيره واعار اخرى او باع اخرى
فوجد المستكري الدواب في ايديهم فان كان باع بعد رضا الآجر البيع وانتقضت الاجارة في مسلة الاجارات وان باع بغير عذر
فالبيع مردود والمستكري احق بالدواب لتقدم عقده وما وجد في يد المستعير فلا خصومة بينهما حتي يحضر صاحب الدابة لان
يد المستعير ليست يد خصومات وما وجد في يد الموهوب له هو خصم فيها للمستاجر لان الموهوب له يدعي ملك الرقبة فيما في يده
فيكون خصما لكل من يدعي حقا في ذلك وان كان المدعي يدعي الاجارة قال في الكتاب المستاجر احق بها حتي يستوفي مدة
الاجارة هكذا ذكر في الكتاب ولم يبين اي المستاجرين احق بها الاول ام الثاني واختلف المتاخرون فيه فقال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله تعالى الصحيح ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتي يحضر صاحب الدار بمنزلة المستعير لانه يدعي
ملك العين فلا يكون خصما للاول والحاصل ان المستاجر لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة ولا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي
الشرا والمشتري يكون خصما للكل وكذلك الموهوب له انتهي وذكر صاحب التتمة ايضا بلفظه ومعناه وذكر فيها ايضا
قبل ذلك مسلة تناسب هذا النظم قال في آخرها ما نصه فالمستاجر لا ينتصب خصما في اثبات الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة عليه
الا اذا ادعي الفعل عليه وصاحب الفوايد نظم المسلة المستاجر فقط ونقلها في الشرح من فتاوي قاضي خان ونقل عبارة
المنقول بعضها في شرح البيت السابق لا غير اذا علمت ذلك فارقم علي البيت علامة الكتابين **تف فق** اعني علامة تتمة
الفتاوي وفتاوي قاضي خان

فصل من كتاب الاقرار

الاقرار افعال من قر الشي اذا ثبت فالاقرار اثبات لما كان متزلزلا بين الاقرار والجحود فهو خلاف الجحود وفي الشرع عبارة
عن اخبار بما له لغيره ظاهرا ووجه مناسبته بالدعوي ان المدعي عليه لا يخلو اما ان يقر او ينكر بل هو الي الاقرار اقرب
لان الغالب علي المكلف الصدق وان لم يبين عليه حكم والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

وحق ح
والمستاجر ح
سماع ح
منهاح
مقابلة بلغ صحيحة

لقيط ومجهول برق يقرر اذا لم يكن حكم يصح التقرر

صورة المسئلة اذا اقر لقيط او مجهول النسب برق لرجل واللقيط والمجهول بالعاقل يصح اقرارهما اذا لم يوجد حكم
الحاكم قبل ذلك عليهما بحد او قصاص قال قاضي خان في آخر كتاب اللقطة من فتاواه ما نصه اذا ادرك اللقيط فاقر انه عبد
فلان وادعاه فلان صح اقراره فيصير عبدا للمقر له وهذا اذا اقر بذلك قبل ان يتأكد حريته بالقضاء اما بعد قضاء القاضي
عليه بحد كامل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك في
الجنايات والحدود احكام العبيد ولو كان اللقيط امرأة فاقرت بالرق لرجل وصدقها ذلك الرجل كانت امة له الا انها اذا
كانت تحت زوج لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما لو اقرت انها ابنة ابي الزوج فصدقها ابو الزوج فانه يثبت
النسب ويبطل النكاح لان الاختية تنافي النكاح ابتداء وبقاء والرق لا ينافي فان اعتقها المقر له وهي تحت زوج لم
يكن لها خيار العتق ولو كان الزوج طلقها فاقرت بالرق يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة
ولو كان طلقها ثنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها وكذلك في حكم العدة اذا اقرت بالرق بعد ما مضت حيضتان كان
له ان يراجعها في الحيضة الثالثة واذا ادركه اللقيط فتزوج امرأة ثم اقر انه عبد لفلان ولامرأته عليه صداق فصداقها لازم
ولا يصدق على ابطاله ولو استدان دينا او بايع انسانا او كفل بكفالة او وهب هبة او تصدق بصدقة وسلم او كاتب عبدا
او دبره او اعتقه ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق على ابطال شيء من ذلك انتهى كلامه وذكر في كتاب الاقرار ما نصه رجل مجهول
النسب قال انا فتى فلان قال ابو يوسف رحمه الله يكون اقرارا له بالرق لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يقول احدكم عبدي وامتي فان كلكم عبيد الله ونساءكم اماء الله ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي وقال الفقيه
ابو الليث رحمه الله تعالى في بلادنا اذا قال الرجل انا فتى فلان لا يكون اقرارا له بالرق وانما يفهم منه انه ابنه انتهى كلامه وصاحب
الفوايد نظم المسئلة ولم يقيدها بعدم الحكم كما قيده قاضي خان ونقل بعض ما نقلته عنها ونقل المسئلة ايضا خزانة الاكمل والمحيط
فقال ما نصه اقر انه عبد فلان صح وقال في الخزانة اقر رجل لرجل بالرق فباعه جاز انتهى كلامهما وينبغي تقييده بان يكون
لقيطا او مجهول النسب وان لا يتأكد بالحكم لما مر فاذا علمت ذلك فارقم على المسئلة علامة فتاوي قاضي خان قو وان شئت زد
علامة الخزانة خا وعلامة المحيط مح والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

واحدة صح

وليست باقرار مقالة لا تكن شهيدا ولا تخبر بقال فينظر

في البيت مسئلتان الاولى اتفاقية والاخرى فيها اختلاف المشايخ اما الاولى فلو قال لشخص لا تشهد او للشهود لا تشهدوا او لا تشهد
علي بالف لزيد لا يكون اقرارا ولو قال لا تخبر او لا تخبروا قيل يكون اقرارا وبعضهم ان يشهدوا عليه وقيل لا يكون اقرارا
قال قاضي خان في كتاب الاقرار من فتاواه ما نصه ولو قال لا تشهد وان لفلان علي الف درهم لا يكون اقرارا او قال قيل ذلك
ولو ان رجلا قال لغيره لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم كان اقرارا ولو قال لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم حقه او حقه كان ذلك
اقرارا انتهى وذكر في الفصل الثاني من اقرار تتمة الفتاوي ما نصه ولو قال قل لفلان ان له علي الفا او قال اخبره ان له علي
الفا او قال اعلمه ان له علي الفا فهذا اقرار وكذا لو قال لغيره اخبر فلانا ان له عليك الفا او اعلمه او بشره او قل له او اشهد له ه
فقال نعم اما اذا قال لا تخبر فلانا ان له علي الفا او قال لا تشهد لفلان علي بالف ذكر محمد ان قوله لا تخبره اقرار وقوله لا تشهد ليس
باقرار وذكر في آخر الباب ما يدل على ان قوله لا تخبر فلانا ليس باقرار حيث لا تخبر بخلاف قوله اخبر واشار الى العلة فقال لا تخبر نفي
قوله اخبر وقوله اخبر اقرار قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ على ان الصحيح ما ذكر في آخر الباب ان قوله لا تخبر ابتداء ليس باقرار كقوله
لا تشهد وما ذكرنا هنا انه اقرار غلط وقع من الكتاب وقال مشايخ بخاري لا بل هو صواب قال في القنية وهو الصحيح وقدم

او قال اشهد ان له علي الفا

شمس

صح

شمس الائمة السرخسي ان فيه روايتين فعلى قول من صحح ما ذكرنا هنا وعلى احدى الروايتين على ما ذكر شمس الائمة يحتاج الى الفرق
بين قوله لا تخبر وبين قوله لا تشهد والفرق ان الشهادة سبب الوجوب فقوله لا تشهد نهي عن اثبات سبب الوجوب بالزور
فاما الخبر فليس بشيء فقوله لا تخبر استكتام كانه قال وجوب المال له علي شيء بيني وبينك فلا تظهر باخبارك ولو قال ما
لفلان علي شيء فلا تخبر ان له علي الفا او لا تقل ان له علي الفا فليس باقرار وذكر في المنتقى اذا قال لا تشهدوا ان عبدي
حر لم اعتقه ولو قال لا تشهدوا علي بعتق عبدي هذا كان حرا ولو قال اكتموها طلاقي اياها فهذا اقرار بخلاف قوله لا تخبروها
اني طلقتها ولو قال اكتموها طلاقها لم يكن طلاقا والله تعالى اعلم اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت قو قف علامة فتاوي
قاضي خان وتتمة الفتاوي

ومن قال ملكي ذا لذا كان منشئا ومن قال هذا ملك ذا فهو مظهر

صورة المسئلة لو قال شخص داري هذه او ارضي هذه او دراهمي هذه ملك لفلان يكون تمليكا منه ان اقاله بالاضافة كذلك ولو قال
هذه الدار او هذه الارض او هذا الملك ملك لفلان مطلقا من غير اضافة الى نفسه يكون اظهارا للملك للمقر له لا ابتداء تمليك سواء
كان المقر له ولد المقر او غيره كبيرا او صغيرا فائدة قال قاضي خان في كتاب الاقرار نقلا عن المنتقى ما نصه اذا قال ارضي
هذه صدقة وذكر حدودها لفلان او قال الارض التي حدودها كذا لولدي فلان وهو صغير كان جائزا ويكون تمليكا وذكر في
المنتقى رجل قال لفلان نصف درهم غلة هذا البستان او قال نصف غلة هذا العبد جاز اقراره بالغلة ولو قال نصف داري
هذه ونصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا لا يجوز ولا يلزمه بهذا الاقرار شيء قالوا اذا اضاف المال الى نفسه بان قال عبدي
هذا لفلان يكون هبة على كل حال وان لم يضف الى نفسه بان قال هذا المال لفلان يكون اقرارا وذكر في المنتقى رجل قال
داري هذه لولدي الاصاغر يكون باطلا لانها هبة فاذا لم يبين الاولاد كان باطلا وان قال هذه الدار للاصاغر من اولادي
فهو اقرار وهي للثلاثة من اصغرهم لانه لم يضف الدار الى نفسه وكذا لو قال دراهمي هذه لفلان كانت هبة ولو قال ثلث هذه
الدراهم لفلان لا يكون اقرارا هذه عبارة قاضي خان وقوله انه لا يلزمه شيء بقوله نصف داري هذه او نصف عبدي هذا او نصف
بستاني هذا لا يناقض ما نظمته لعدم القبض في الثلاثة والشيوع فيما يحتمل القسمة في الاول والثالث والله اعلم وقال في باب
هبة الصغير من القنية ما نصه اقرار الاب لولده الصغير بعين من ماله تمليك ان اضاف ذلك الى نفسه في الاقرار وان اطلق فاظهار
كما مر في سدس داري وثلث هذه الدار له ثم نقل عن بعضهم انه اظهار في الحالين لا تمليك وذكر قبل ذلك في اوايل كتاب الهبة ما نصه
قال الاب جميع ما هو في حق ملكي فهو ملك لولدي هذا الصغير فهو كرامة لا تمليك بخلاف ما لو عينه فقال حانوتي الذي املكه
او داري لابني الصغير فهو هبة وتتم بكونها في يد الاب ثم رمز لبعضهم وقال قوله هذه الدار لك او هذه الارض لك هبة لا
اقرار ثم رمز لغيره وقال عبدي هذا لفلان ولم يقل وصية ولا في ذكر ما ولم يقل بعد موتي كان هبة قياسا واستحسانا ولو
قال هذه الدار لفلان فاقرار ولو قال داري هذه لفلان فهو هبة لانه اضاف الدار الى نفسه فكانت هبة وفي الاول لم
تضفه فتمحض الاقرار وعلى هذا لو قال سدس هذه الدار او ثلث داري هذه والله اعلم انتهى كلامه واذا علمت ذلك فارقم على
المسئلة علامة فتاوي قاضي خان قو وعلامة القنية قن واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسئلة بالنسبة الى الصغير فقط
في ثلاثة ابيات ونقض ونقلها من الكتابين المذكورين آنفا وقال في الشرح ما نصه وتخصيصه على ابنه الصغير يفهم
منه ان الحكم في ولده الكبير والاجنبي لا يكون كذلك بل يكون اظهارا فقط اقول لا فرق بين الصغير والكبير والاجنبي والقريب
بدليل ما نقلته انفا عن الكتابين المذكورين والفقه فيه ظاهر فانه حيث اضاف الدار الى نفسه دلت اضافته على انها
ملكه لان الاضافة تفيد الملك وان كانت تقع للاستحقاق نحو اجل الفرس لكن الاصل فيها التمليك وحيث لم تضف
الى نفسه كان اقرارا محضا بالملكية له من غير تعرض الى ملكيته نفسه فان قلت اي فرق بين مسئلة الصغير وغيره ولم نعق

عليها وحدها قلت لما كان الاب من التمليك للصغير لا يحتاج فيه الى تقبض لان استمراره في يده بمنزلة قبض له افرده في لو كان الاب
دهونه في يده كان ملكا للصغير سواء قلنا انه تمليك ابتداء او اقرار وكذلك قال بعضهم انه اظهار في الحال اذ لا فرق في
حق الصغير بين الاظهار وبين التمليك ابتداء بخلاف الاجنبي والكبير فانه اذا لم يحصل قبض في التمليك لا تتم الهبة كما عرف
في موضعه نعم يظهر الفرق في حق الصغير لو كان شقيصا مما يحتمل القسمة فانه يظهر الفرق بين التمليك والاقرار في حق الصغير وغيره

اقر بالف مهرها صح مشرفا ولو وهبته من قبل القبض بغير

صورة المسئلة امراة لها على زوجها الف درهم مهرها عليه فاقر لها بالالف في مرض موته وهو المشار اليه بقوله مشرفا يعني على
الموت وصورته ان قال مهر زوجتي على الف درهم باق في ذمتي او نحوه ثم مات فاقام الورثة بينة انها وهبت مهرها
منه قبل ذلك فان اقراره باق وتاخذ الالف من تركته ولا تنفع هبتها وصاحب الفوايد نظم المسئلة في اربعة ابيات وعزاها
في الشرح الى خلاصة الفتاوي فلذلك رقمت على البيت خف ونص ما قاله في الخلاصة وفي الصغرى اقر رجل لامراته
بمهر الف درهم في مرض موته ومات ثم اقامت الورثة البينة ان المراة وهبت مهرها من زوجها في حياة الزوج
لا تقبل والمهر لازم باقراره انتهى وفي قوله في حياة الزوج اشارة الى ان الهبة كانت قبل الاقرار وان كانت الحياة
تصدق على ما بعده الا ان قوة الكلام وقواعد الفقه تعطيه ولا خصوصية للمسئلة بالخلاصة فانها مذكورة في فتاوى قاضي
خان ايضا قال في فصل اقرار المريض ما نصه مريض اقر لامراته بدين المهر صح اقراره الى مهر المثل وان اقر لها بمهر الف درهم
ثم قامت البينة بعد موته ان المراة وهبت المهر من زوجها في حال حياته هبة صحيحة قالوا لا تقبل البينة على الهبة اذ لعل
اقرار الزوج لها بالمهر في مرضه ثانيا انتهى وفيه تصريح بما اشرت اليه انفا فقد الحمد وجه رد بينة الورثة واعطائها الالف ان
اقراره لها بالالف يدل على عدم قبول الهبة والهبة لا تتم الا بالايجاب والقبول وايضا يحتمل ان يكون ابانها بعد ذلك
ثم تزوجها على الالف والعمل على اخر الامرين اذا امكن اولى وظهر والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو ابرات منه قبل بل لازم ولو زاد فيه او بازيد يبر

في البيت ثلاث مسايل الاولى لو كانت المراة مما ابرات من مهرها عليه وهو الف درهم مثلا ثم اقر لها به في مرض موته لا
يلزم الالف فرق بين هذا وبين ما لو وهبت ان الهبة تشترطها القبول بخلاف الابراء المسئلة الثانية لو كان للمراة
مهر معروف بان كان الف درهم مثلا فزاده فيه في مرض موته واقر بان مهرها عليه الفين فانه لا يلزم الزيادة ايضا لما عرف
من قواعد بان الاقرار للوارث في مرض الموت لا يصح ولو كانت ابرات او وهبت ينبغي ان لا تصح الزيادة ولا المزيد بعد
لما الزيادة فلانها تبرع للوارث في مرض موته والمزيد فقد سقط واما بعد الهبة فالزيادة لا تصح والمزيد يصح لما مر المسئلة
الثالثة لو كان للمراة مهر معروف فاقر لها في مرض موته بازيد منه لا يصح ولا يلزمه لما علم من ان الاقرار للوارث في مرض الموت لا يصح
وهذا كله اذا لم تجزه الورثة فلو كان الاقرار بعد الهبة او الابراء ينبغي ان لا يلزم من الزيادة شيء فقد وهبت فلانها تبرع في مرض
الموت اما المزيد فلان انضمام الزيادة اليه تبين انه غير الاول ونحو انما التزمنا الورثة بالمهر الذي وهبته لانه اقر لها
بلا احتمال عدم قبول الهبة الذي هو شرط في صحتها واما الزيادة والمزيد فقد ابرات فغير لازم لما ان لما مر من ان الابراء يصح
بدون قبول وكل من الزيادة والمزيد تبرع محض للوارث في مرض الموت وهو لا يصح عندنا وهذه المسئلة بل الثلاث نقلها من
اول باب الاقرار المريض وتبرعاته في القنية فلهذا رمز على البيت علامتها قن وهذه عبارته لها مهر معروف فاقر في مرض موته بازيد
منه او زاد في مهرها او اقر لها بمهر اخر اقر لها بمهر بعد الابراء لا يلزم شيء منها والله تعالى اعلم بالصواب

واستناد بيع فيه للصحة اقبلن وفي القبض من ثلث التراث تقلد

واسناد

واستنادا بالنصب مفعول اقبلن وضمير فيه لمرض الموت المشار اليه بقوله مشرفا فيما مر وصورة المسئلة لو اقر الرجل في
مرض موته ببيع واسنده الى حال الصحة واقر بقبض ثمن ذلك المبيع مسندا ايضا يقبل قوله في البيع ولا يقبل في قبض الثمن — الا من الثلث صح
قال في الفصل الثالث في الاقرار في المرض من خلاصة الفتاوي ما نصه وفي المنتقى لو اقر في المرض الذي مات فيه
انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا
بقدر الثلث ثم هذه عبارته وصاحب الفوايد نقلها عنه بعد ان نظمها في ثلاثة ابيات الا انه اخر في نقله هذا فقال
عبده هذا ولم يزد وصاحب الخلاصة ذكر بعد هذه المسئلة بجامعها وفرق بينهما قال ولو اقر في المرض ان هذا العبد لفلان
كان مصدقا ولا يشبه هذا الاقرار بالبيع لان المشتري قد اقر ان العبد كان في ذلك المرض وان الاقرار بالعبد كالاقرار بالامر
والوديعة في المرض ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث انتهى فان قيل هذه المسئلة لا تخلو عن اشكال
فان الاصل ان اقرار الرجل في مرض موته لغير وارثه جايز وان احاط بتركته واقراره باطل الا ان يصدقه الورثة فحينئذ يلزم — للوارث صح
له لا يخلو اما ان يكون وارثا فلا يصح اصلا اقراره له بالقبض الا باجازة بقية الورثة او غير وارث فيصح وان احاط بماله
قال في الفصل العشرين من اقرار المحيط ما نصه اذا باع المريض شيئا من اجنبي واقر باستيفاء الثمن وهو مريض فانه
يعتبر من جميع المال فالجواب ان الفرق ما اشار اليه في الخلاصة فانه لما صدقه المشتري في اضافة العبد الى نفسه ولما
اليه كان مصدقا لما علي ملكيته حال الاقرار فيكون انشاء تمليك كما قرر في هذا الاصل فيصح حينئذ من الثلث لانه تبرع محض
وحق الورثة قد تعلق بالتركة وانما صح اقراره بالبيع لانه غير محجور عليه فيه اللهم الا ان يكون في محاباة لا تخرج من الثلث
كما عرف في موضع اخر وحق الورثة ليس يقتصر التعلق بالعين فقط بل يتعلق بها او ببدلها فعلى ذلك يصح الاقرار بالبيع ولا
يصح الاقرار بالقبض الا ان يكون بمعاينة من شهود الاقرار فينبغي ان يصح وقوله ولو اقر بقبض دين كان له في المرض
صدق في الثلث يعني لو اقرض ماله في حال مرضه ثم اقر بقبضه فيه يصدق من الثلث لانه صريح في التبرع الا ان
يكون القبض معاينة كما مر انتفى الاشكال على صاحب المحيط والظاهر انه مشى على قاعدة الاقرار للاجنبي ولم يعتبر صدور
البيع عنه في الصحة او في المرض وان مسئلة الفتاوي صدق فيه المدعي فانه قال وادعى ذلك المشتري والله تعالى اعلم

واقراره بالوقف منه نظيره كما اطلاقه او من سواه وينكر

في البيت مسايل الاولى لو اقر شخص بوقف دار او ارض في يده واسند الوقف الى نفسه في مرض موته اي اقر بانها وقف
فانه يكون الحكم نظير ما مر في الاقرار بالقبض يكون من ثلثه المسئلة الثانية لو اقر بانها وقف واطلق ولم يقل من نفسه
ولا من غيره فان الحكم كذلك ولا يكون الا من ثلث ماله وهذا سواء اسند الوقف فيهما الى حال الصحة او لم يسنده
فانه يكون من الثلث الا ان تجيزه الورثة او يصدقوه في الاسناد الى حال الصحة المسئلة الثالثة لو اقر بوقفية الدار التي — او في الارض التي في يده صح
في يده واسند الوقف الى غيره فلا يخلو اما ان ينكر ذلك الغير او يصدق فان انكر فهو من الثلث ايضا الا ان يجيزه
الورثة او يصدقوه وان صدقوه فهي من جميع ماله لانه مظهر باقراره لا منشئ والله تعالى اعلم وهذه المسئلة نظمها صاحب
الفوايد في اربعة ابيات وضعف نقلها من فتاوى قاضي خان في فصل اقرار المريض قال رجل اقر في مرضه بارض في يده
انها وقف ان اقر بوقف من قبل نفسه كان من الثلث كما لو اقر المريض بعتق عبده او اقر بانه تصدق به على فلان وان
اقر بوقف من جهة غيره ان صدقه ذلك الغير او صدقه ورثته جاز في الكل وان اقر في وقف ولم يبين انه منه او من — جن
غيره فهو من الثلث انتهى وفي منية المفتي نحوه فان تنبه ان يرقم مع قن منيه فافعل تقي لو كان من اسند الوقف
اليه غير معروف او كان مات وله ورثة او لا او كان معروفا موجودا ولم يصدق ولم يكذب بل يكون الوقف

للمقر به من الثلث او من الكل وهل ينتقل التصديق الى ورثته من بعد الموقف اليه ولو كان له ورثة اولا الجواب ان المفهوم
من كلام قاضي خان انه اذا لم يصدق يكون من الثلث لانه شرط لجوازه من الكل تصديقه او تصديق الورثة وكذلك
لو كان غير معروف واما الانتقال الى الورثة واشتراط تصديقهم لو مات فالظاهر انه يشترط وكلام قاضي خان يحتمله
بان يجعل الضمير في ورثته راجعا الى الغير وكذا فهمه صاحب الفوايد وفرع عليه ولو مات وليس له وارث الا بيت المال هل
تعتبر فيه تصديق السلطان ام لا قال الظاهر انه لا يعتبر فيه تصديق السلطان ويكون من الثلث لا من الكل والله اعلم

ومن قال لا دعوى لي اليوم عند ذا فما يدعي بعد منها فمنكر

صورة المسألة لو قال شخص لشخص ليس لي عليك اليوم دعوى ثم ادعى عليه بعد ذلك اليوم لا تقبل دعواه قال صاحب القنية
في كتاب الدعوى على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسألة في بيت ونصف ما نصه قال لآخر لا دعوى لي عليك اليوم
ليس له ان يدعي بعد اليوم انتهى اقول ليس له ان يدعي عليه بعد ذلك بدعوى مستندة الى سبب متقدم على ذلك اليوم او
بسبب تلك الدعوى التي ادعاها في ذلك اليوم والى ذلك اشرت بقولي منها اي من تلك الدعوى اذا عرفت ذلك فارقم
على البيت قن اشارة الى القنية وذكر فيها من باب ما يبطل دعوى المدعي من قول او فعل ما نصه ادعى عليه شيئا فامره القاضي
بالمصالحة فقال لا ارضى بهذه المصالحة وتركه اصلا فهو اسقاط لما يدعيه ثم رمز لبعضهم وقال ان تركته اصلا فهو ابراء عنه
ولو قال تركت دعواي على فلان وفوضت امري الى الآخرة لا تسمع دعواه بعده والله تعالى اعلم بالصواب

ومن يدعي سدسا فقال خصيمه لا السدس او ربع فذاك يقرر

صورة المسألة لو ادعى شخص على شخص سدس دار وحددها فاجاب خصمه بان قال لا ادري له ربعها او سدسها فهذا اقرار منه
بسدس الدار فيتقرر سدسها له وصاحب الفوايد نظم هذه المسألة ولم يذكر عليها في الشرح شيئا ولا عزاها الى كتاب وهي ولكنه
فان تردده بين قدر وما هو اقل منه اعتراف منه بالاقل قطعا والتردد انما ينفي الاكثر ونحن لا نوجب الاكثر بالشك فبقي
الاقل متيقنا وقد ذكر المسألة صاحب القنية في باب الجواب الذي يكون اقرارا فقال ما نصه ادعى عليه سدسا من دار فقال
لا ادري اسدس ام ربع فهو اقرار باقلهما اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة اليها كما مر نقله منها ولا يبعد ان يكون
مثله في غيرها ن

وقول الوصي الالف عندي لواحد من الوارثين الالف للكل تجدر

صورة المسألة لو قال وصي الميت عندي لواحد من الورثة وعينه مبلغ وعين المبلغ ايضا وللميت وارث آخر او اكثر هل يشترك
البقية فيه او يلزم الوصي لبقية الورثة بحصصهم على قدر ما اقر به لهذا الجواب ان بقية الورثة يشاركونه ولا تتكرر
عليه ما اقر به لواحد منهم فلا يلزم لبقية الورثة بنظير ما اقر به لواحد منهم قال في باب صلح الاب والوصي والوارث من المبسوط
ما نصه واذا اقر الوصي ان لاحد الورثة عنده من ميراثه كذا كذا درهما فاراد بقية الورثة ان يرجعوا على الوصي بحصصهم كما
اقر لهذا لم يكن لهم ذلك ولكن ما اقر لهذا فهو بينهم على المواريث لان الوصي امين فيما في يده من التركة والقول قول الامين
في براءة نفسه ولكن لا يقبل قوله فيما يدعي من وصول المال الى غيره كالمودع اذا ادعى الرد على الوصي فهنا ايضا قول
الوصي فيما يرجع الى براءته مقبول سواء ذكر انه سلم نصيب الكبار اليهم او ان ذلك لا يصل اليه يده ولكن لا يقبل قوله في
اسقاط حق الكبار عما اقر به للصغير لان ذلك جزء من التركة وهو مشترك بينهم في هذا اذا علمت ذلك فارقم على البيت
علامة المبسوط مب وصاحب الفوايد نظم المسألة في ثلاثة ابيات ونقلها منه والله تعالى اعلم بالصواب

وان قال لا شيء من الارث عنده لنا ثم يدعي ليس ينكر من صح

صورة المسألة لو قال مستحقي ورثة الميت لا شيء لنا من الميراث عند الوصي ولا دعوى ولا طلب ثم ادعى عليه الوارث بعد ذلك

بم

بهذا لا ينكر الدعوى ويجوز سماعها قال قاضي خان في فصل القبض والابراء من كتاب الاقرار ما نصه وصي الميت اذا دفع
ما كان في يده من تركة الميت الى ولد الميت واشهد الولد على نفسه انه قبض تركة والده ولم يبق له حق من تركة والده
قليل ولا كثير الا قد استوفاه ثم ادعى في يد الوصي شيئا وقال هذا من تركة والدي واقام البينة قبلت بينته وكذا
لو اقر الوارث انه قبض جميع ما على الناس من تركة والده ثم ادعى على رجل دينا لوالده سمع دعواه قال صاحب
الفوايد بعد ان نظم المسألة في ثلاثة ابيات ونقل صورتها منها ما صورته قلت انتقض قولهم ان النكرة في
سياق النفي تعم لان قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق نفي فعلى مقتضى القاعدة لا تصح دعواه بعد ذلك لتناقضه
والتناقض لا تقبل دعواه ولا بينته اقول لا تناقض في دعواه فان اعترافه انه لم يبق له حق يمكن حمله على ما قبضه يعني
لم يبق حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسألة لو اي شيئا من تركة والده في يده فاذا راى شيئا من تركة والده في
يد وصيه وتحقق ذلك ساغ له طلبه ولم يخرج عما اقر به بان يحمله على ما مر والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامة
فتاوى قاضي خان قخ والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

اقر بالف في مكانين مشهدا لعدلين في دين للامام يكرر
وان كرر العدلين فيه خلافهم وان غير قوالا وقد قيل اظهر

في البينتين مسألة: اقر شخص لمال في مكانين مستشهدا عليه فيهما والحكم في ذلك والاختلاف فيه قال قاضي خان في فصل ما يكون
اقرارا بالشيء ويتنشا منه من فتاواه ما نصه رجل اقر على نفسه بمائة درهم واشهد شاهدين ثم انه اقر له بمائة درهم في موطن آخر
واشهد شاهدين فقال المقر له هي مائة وقال الطالب هي مائتان قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى في ادب
القاضي وزاد على ما ذكر في الاصل وجعلها على وجوه ثم شوش في ذلك فالحاصل ان نقول هذه المسألة على وجوه اما ان اضاف الاقرار
الى سبب في السبب واحدا ومختلف ولا يضيفا الى سبب فان اضاف الى السبب بان قال له علي الف درهم ثمن هذا العبد ثم اقر بعد ذلك
في ذلك المجلس او في مجلس آخر ان عليه لفلان الف درهم ثمن هذا العبد والعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد على كل
حال في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا بان قال لفلان علي الف درهم ثمن هذه الجارية ثم قال لفلان علي الف درهم ثمن
هذا العبد ففي هذا الوجه يلزمه المالان جميعا في قولهم سواء اقر بذلك في موطن او موطنين وان لم يضف الاقرار الى سبب
لكن عقد على نفسه صكا فان كان الصك واحدا كان المال واحدا عند الكل وان عقد على نفسه صكين كل صك بالف درهم واشهد
على ذلك لزمه المالان على كل حال والاختلاف بمنزلة اختلاف السبب وان لم يعقد صكا لكنه اقر مطلقا فان كان اقراره
الاول عند غير القاضي بحضرة شاهدين واقراره الثاني عند القاضي يلزمه مال واحد قال وكذا لو اقر اولا عند القاضي
بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه ثم اعاده الى القاضي في مجلس آخر فاقر بالف وادعى الطالب الالفين والمطلوب ادعى انه
مال واحد كان القول قول المطلوب فان كان الاقرار عند غير القاضي او كان الاقرار الاول عند القاضي والثاني عند غيره
فان كان اشهد على ذلك كل اقرار شاهدين فالمال واحد عند الكل كان ذلك في موطن او موطنين وان اشهد على اقراره الاول
شاهدا واحدا او على الثاني شاهدين او اكثر في مجلس آخر على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يكون المال واحدا واختلف
المشايخ في قول ابي حنيفة رضي الله عنه والظاهر ان عنده يكون المال ايضا واحدا وانما يتعدد المال عنده اذا تمت الحجة على الاقرار
الاول بان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما اذا لم تتم فلا وان اشهد على كل اقرار شاهدين عند غير القاضي
ذكر الخصاف رحمه الله ان على قول ابي حنيفة رضي الله عنه يلزمه المالان لو اشهد على المجلس الثاني الشاهدين الاولين وان
اشهد غيرهما كان المال واحدا وبعض المشايخ قالوا اذا كان ذلك في موطنين واشهد على كل عند ابي حنيفة رضي الله عنه

هذه المسالة ذكرها محمد في الاصل وذكرها الخصاف صح

بالمال صح

الصك يكون صح

واحدا صح

واحدا صح

اقرار شاهدين صح

قال صح

يلزمه المالان جميعا سواء اشهد على اقراره الثاني الاولين او غيرهما قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله هكذا ذكر الخصاف رحمه
الله تعالى والظاهر ان الخلاف بينهم فيما اذا كان الاقرار في موطنين اما اذا كان في موطن واحد يكون المال واحدا وروي
عن محمد رحمه الله تعالى انه على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه يلزمه المالان جميعا على كل حال اذا اشهد على كل اقرار
شاهدين غير انه استحسن وقال يلزمه مال واحد اذا كانا في موطن واحد وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في الموطن الواحد
يلزمه مال واحد عند الكل وان جاء بشاهدين على اقراره ثم جاء بشاهدين آخرين على اقراره بالف ولا يدري ان ذلك
كان في موطن او في موطنين نسي الشهود ذلك فهما مالان الا ان يعلم انه كان في موطن واحد وقال ابو بكر الرازي رحمه الله
في هذه الصورة يلزمه مال واحد وان شهد شاهدان على الف سود وشاهدان على الف بيض فهما مالان ولو اقر بالف درهم
ومائة دينار في موطن ثم اقر في هذا الموطن في هذا المجلس بالف درهم ذكر اختلاف زفر ويعقوب انه يلزمه الف درهم
ومائة دينار في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى كلامه واذ قد عرفت ذلك فاكتب على البيتين فق خ اشارة
الى فتاوى قاضي خان وان شئت فح اشارة شرح ادب القاضي للخصاف اح وما شئت من الكتب المذكورة فيها المسئلة

ولم يقبلوا في المال ما دون درهم ووصف عظيم بالنصاب يقدر

في البيت مسئلتان صورة الاولى لو اقر شخص بمال لا يقبل قوله في اقل من درهم ولو وصفه بالقلة ونحوها في صدر البيت وقد نظمها
صاحب الفوائد في بيت وعزاها في الشرح الى الهداية وهي في غالب الكتب والثانية منها ايضا فاكتب على البيت اشارتها هـ
قال في اوايل كتاب الاقرار ما نصه ولو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان كل
ذلك مال وانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا وذكر الحسام الشهيد في كتاب الواقعات
ما نصه رجل قام في الصلوة فسرق منه شيء ان كان شيء درهم فلهان يقطع والفريضة والتطوع فيه سواء لان الدرهم مال
بدليل انه لو اقر لرجل بمال ثم فسره بدرهم فالقول قوله ولو فسر باقل من درهم لا يقبل وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم قاتل دون
ماله من غير فصل بين القليل والكثير والجليل والحقير وذكر قاضي خان في الفتاوى انه لو قال له علي مال قليل لزمه درهم
المسئلة الثالثة لو قال له علي مال عظيم لم يصدق في اقل من نصاب لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب
عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغني عظيم بدليل قول عايشة رضي الله عنها رايت ذات المال مهيبا وذا الفقر مهينا واختلف
علماؤنا في المال الموصوف بالعظيم فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصدق في دون درهم على قياس مذهبهما عند الوصف
بالكثرة واختلف النقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا الفصل فقيل عنه كقولهما لا يصدق في دون نصاب الزكاة وقيل لا
يصدق فيما دون عشرة دراهم التي هي نصاب السرقة لانه عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة قال في النهاية والاصح ان قوله
يبني على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك ليس عند الغني عظيم ولما ان المائتين عظيم
في حكم الزكاة فالعشرة مال عظيم في قطع السرقة وتقديرهما يتعارض فيرجع الى حال الرجل وعلى حاله يبني فيما يلبنيه
وعلى قول الشافعي رضي الله عنه البيان الى المقر في ذلك في مقداره بين يوخذ به لان الابهام حصل من جهته قال النهاية
وهذا بعينه فانه لو قال علي مال عظيم ثم بينه بشيء يقبل ذلك منه فلا يجوز الغاء قوله عظيم ولو قبلنا بيانه في القليل
والكثير كان الغاء تنصيصه على وصف التعظيم وذلك لا يجوز **تنبيه** هذا اذا بين ان مراده من المال العظيم الدراهم اما اذا بين
غير الدراهم فيجب النصاب في جنس ذلك فلو بين الدنانير فالتقدير فيها بعشرين ولو بين من الابل فالتقدير منها
بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وفي غير مال الزكاة تجب بقيمة النصاب **تفريع** لو جمع فقال لفلان علي
اموال عظيمة ثم قال اردت من الاموال الدراهم كان عليه ستمائة درهم وكذلك في كل جنس بيده حتى لو اراد الابل

يجب عليه

يجب عليه خمسة وسبعون وهذا لان اقل الجمع ثلاثة اموال ولو قال له علي مال نفيس او كريم او خطير او جليل قال الناطفي
لم اجده منصوصا وقال الجرجاني رحمه الله تعالى يلزمه مائتان ولو قال علي دريهم او دنينير فعليه درهم تام او دينار تام لان
التصغير قد يذكر لصغر حجمه وقد يذكر لاستعماله به فلا ينقص وزنه ولو قال حنطة كثيرة فهذا على خمسة اوسق كل وسق
ستون صاعا وهذا على قولهما لان النصاب في باب العشر يقدر بهما واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلا نصاب
للحنطة فيرجع الى بيان المقر ولو قال غصبته ابلا كثيرا فهو على خمسة وعشرين لانه انما يكثر اذا وجبت فيه الزكاة
من جنسه واقل ذلك ما ذكرنا كل من ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية ومثله في الايضاح والذخيرة والله تعالى اعلم بالصواب

ومن زاد اقرار الدراهم قوله مضاعفة فالستة المتقرر
ولو زاد اضعافا فثماني عشرة وعشر واضعاف ثمانون تجبر

في البيتين مسايل صورتها لو اقر شخص لشخص بدراهم كانت ثلاثة لانها اقل الجمع فلو زاد اقراره بالدراهم قوله مضاعفة
بان قال له عندي دراهم مضاعفة لزمه ستة فلو زاد قوله مضاعفة اضعافا لزمه ثمانية عشر درهما سواء قدم بان قال
له عندي دراهم اضعافا مضاعفة لزمه ثمانون وهذه المسايل ذكرها قاضي خان في الاقرار من فتاواه فاكتب على
البيت اشارتها فق ولو قال له علي دراهم مضاعفة روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه ستة دراهم ولو قال اضعافا
مضاعفة او مضاعفة اضعافا فالزمه ثمانية عشر درهما ولو قال له علي عشرة دراهم واضعاف مضاعفة لزمه ثمانون
درهما انتهى ووجه وجوب الستة في قوله دراهم مضاعفة ان بقوله له عندي دراهم يلزمه ثلاثة لانه اقل الجمع وبقوله مضاعفة
يتكرر مرتين فتصير ستة فلو كررنا ثانيا بان قال اضعافا مضاعفة او عكس بان قال مضاعفة اضعافا يجب ثمانية
عشر لتكرر الستة ثلاث مرات فلو قال عشرة واضعاف مضاعفة يجب عليه ثمانون لان اضعاف العشرة ثلاثون
لانها جمع واقل الجمع ثلاثة فصارت اربعون وبقوله مضاعفة تتكرر فتصير ثمانين والله تعالى اعلم بالصواب

او اخر بان قال له عندي دراهم مضاعفة اضعافا لزمه ثمانية عشر ولو قال له عشرة واضعافا مضاعفة صح

ومن قال دين لذا اصح دفعه الى ذا او ذا حيث التصادق يذكر

صورة المسئلة رجل له دين على زيد فاقر انه لعمرو وصدقه عمرو على ذلك صح الاقرار وبقي حق القبض في ذلك للاول ولو دفع
المديون المال اليه كان فعلم يستحق القبض ولو دفعه الى الثاني صح ايضا والى ذلك الاشارة بقولي صح دفعه اي
دفع المال الى ذا او ذا يعني الى الاول والثاني وذلك حيث التصادق يعني اذا صدق المقر له على ذلك واما تصديق
المديون فلم يصرح به في الكتب التي ذكرت منها والظاهر انه معتبر الا انه لما دفع المديون اليه كان تصديقا فاكتفى به
ولذلك لم يقولوا للمقر له حق المطالبة واعلم ان هذه المسايل مذكورة في منية المفتي وتتمة الفتاوى وفتاوى قاضي
خان فاكتب على البيت رمز الثلاثة **منية تف فق** قال صاحب التتمة في اول النوع الذي في الفصل الذي في دعوى
المال المقر به ما نصه المقر له بالدين اذا اقر ان الدين لفلان وصدقه فلان صح وحق القبض للاول دون الثاني لكن
مع هذا لو ادى الى الثاني برئ وجعل الاول كالوكيل والثاني كالموكل انتهى ونحوه بعد ورقتين من فتاوى قاضي
خان غير انه لم يشر الى ان كالوكيل واشار اليه في المنية ايضا وهو ظاهر فان المديون يبرا بدفع الدين الى كل من
الوكيل والموكل وذلك ان المقر له بالدين لما اقر ان الدين المقر به لعمرو صار كانه مقر بانه وكيل فيه عن عمرو حيث اقر
له بالمال كان مصدقا على الوكالة يعني وعلى ان له حق المطالبة فصار عمرو مستحقا للمال فكذا يبرأ المديون بالدفع اليه لان
في دفعه اليه تصديقا له على الاستحقاق والله تعالى اعلم **فروع** قال في كتاب المهر من آخر هدايات القنية ما نصه
قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان ابن فلان لا حق لي فيه وصدقها المقر له ثم ابرأت زوجها عنه بر او قالت لو

حامد لا يبرأ ثم رمز لظهير الدين المرغيناني ونقل عنه انه لو قالت المهر الذي لي على زوجي لوالدي لا يصح اقرارها به والله اعلم

وما اثبتوا بالسوم اقرار سايم اصح وطلقني النكاح يقرر

الضمير في اثبتوا للمشايخ ويقال سام البايع السلعة سوما اذا عرضها للبيع وسامها المشتري واستامها من البايع اذا طلب بيعها منه اذا علمت ذلك ففي البيت مسئلتان في الاولى منهما اختلاف وفيه اشارة الى التصحيح ويحتاج على الاصح بينهما الى فرق صورة الاولى لو ساوم شخص لشخص في سلعة على ان يشتريها منه لا يكون اقرار البايع بملكية تلك السلعة على الصحيح قال في منية المفتي ما نصه الاستيام ليس باقرار بملكية ذلك في الاصح انتهى المسئلة الثانية لو قالت امرأة لرجل طلقني كان اقرارا منها بانه زوجها ذكره في المنية ايضا قبل ذلك فكتب على البيت اشارتها منيه ولم يشر فيها الى فرق بين المسئلتين ووجه الفرق ان قول المرأة لرجل طلقني يقتضي باشارة ثبوت النكاح بينهما لان الطلاق فرع صحة النكاح وهي تملكه عنده ولا سبيل له عليه بدون امرها وليس كذلك السوم فان المبيع يحتمل ان يكون في يد البايع على سبيل العارية او الغصب او الاجارة او يكون وكيلا في بيعه فلا يقتضي ثبوت الملكية له وحصول الملك للبايع غير متوقف على معرفة السايم بخلاف النكاح فان صحته متوقفة على معرفة الزوجة نعم ان يكون السوم مبطلا لدعوى الملكية بعد ذلك ما لم يدع حدوث سبب للملك بعد السوم والى ذلك الاشارة في المنية بقوله ليس باقرار بملكية ذلك فانه ما بقي الا دعوه بثبوت الملكية للبايع لا عدم ثبوت الملكية للسايم تنبيه فلو اشترى المساوم السلعة بعد ذلك من شخص آخر غير الذي ساومه فيها وادعى انه هو المالك وان ذلك الذي كانت في يده كان وكيلا او غاصبا او فضوليا او مستأجرا على البيع ينبغي ان يصح وفي مثل ذلك تظهر ثمرة هذه المسئلة وعلى القول الذي ليس باصح ينبغي ان لا تصح دعواه بعد استيامه ووجهه ان ظاهر اليد يقتضي الملك ظاهرا ومساومته ليس له تصديق له على ذلك الا ترى انه يجوز الشهادة لذي اليد بملكية السلعة التي بيده بمجرد ظاهر اليد والجواب ما مر **فروع** قال في المحيط ما نصه قال اشتر مني عبدي هذا الذي في يدك او قال استأجره مني فقال نعم فهذا اقرار وكذا اذا قال افتح باب داري جصص داري اسرج دابتي اعطني لجام فرسي غلق ... فهذا كله اقرار ولو قال لا في هذه المسايل لا يكون اقرارا انتهى كلامه والله تعالى اعلم بالصواب

وطاب له بغير به غير عارف ويعقوب لا كالعلم بالكذب يذكر

ضمير له للمقر له وبه للاقرار وغير عارف حال من المقر له ثم في البيت مسئلتان الاولى خلافية بين ابي يوسف ومحمد والثانية اتفاقية صورة الاولى لو اقر شخص لشخص بالف درهم مثلا والمقر له لا يعرف ان اقر له به هل هو حق او كذب قال محمد رحمه الله يطيب له الالف ويجوز له ان يأخذها وقال ابو يوسف رحمه الله لا يطيب له ولا يجوز له ان يأخذها وهي مذكورة في كتاب المداينات من القنية وفي غيرها ايضا وانما خصصها بالذكر والتزم لان المسئلة الثانية منها ايضا قال ما نصه بعد ان رمز للمنتقى عن ابي يوسف رحمه الله قال لك علي الف درهم ولا يعلم المقر له به ولا خلطة ولا معاملة بينهما لا يسعه اخذه الا اذا علم دينا له عليه الا اذا كان اقر لصغير بمال فكبر فله ان يأخذه وان لم يعرف اصله وقال محمد رحمه الله يجوز له اخذه في الوجهين لاحتمال ارثه من قريبه او وجب له بسبب اتلاف شيء لم يعلم المقر له به اذا علمت ذلك فكتب على البيت **قنه** اشارة لها وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه اذا لم يكن بينهما خلطة ولا معاملة ولا مداينة ولا موارثة ولا شبهة تقتضي ذلك يكون الظاهر من حال المقر انه اشتبه عليه فلا يطيب له المال اعتبارا بالظاهر كما اذا تيقن كذبه ووجه قول محمد رحمه الله اشير اليه فيما مر المسئلة الثانية لو اقر له بالف وهو يعلم انه ليس له عنده شيء لا يطيب له اخذه لتحقق كذبه وجهل الغلط من المقر وهذا بخلاف ما لو وهبه او عرف انه انما يقر له بها مخافة من ورثته او غيرهم وهذه المسئلة ذكرها صاحب القنية

في اول كتاب الاقرار قال ما نصه بعد ان رمز للقاضي عبد الجبار وكاستيجابي الاقرار الكاذب لا يكون ناقلا للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون ناقلا للملك ثم رمز لظهير الدين التمرتاشي وقال حكم الاقرار شرعا ظهور المقر به لا ثبوته ابتداء ولهذا لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له ديانة الا ان يسلمه بطيب من نفسه فيكون هبة مبتدأة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن ثني لا اقرار صدقه به فانكره قالوا الشهادة تهدر

صورة المسئلة لو اقر شخص لشخص بالف مثلا فصدقه المقر له ونفى قوله وثنى الاقرار وقال لا بل لك الف فصدقه المقر له ثم انكر بعد ذلك فلا تقبل بينة المقر له وتبطل بيمين المقر لو طلب والى ذلك الاشارة بقولي قالوا الشهادة تهدر قال صاحب القنية في تكذيب المقر له في اقراره ثم يعود الى تصديقه له لا ناقلا عن ... ما نصه لو قال لفلان علي الف درهم فقال فلان مالي عليك شيء برئ المقر مما اقر به لانه كذبه فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيئا ولو اعاد الاقرار بعد ذلك فقال لا بل لك علي الف درهم احل هي لي اخذها لانه اقرار آخر وصدقه فيلزم وكذا لو كان المقر به جارية او عبدا على هذا ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقر له ان اقام بينة عليه لا تسمع ولو اراد تحليفه لا يلتفت اليه للتناقض بين هذه الدعوى وبين تكذيبه الاقرار الاول وعدم علم القاضي بما يرفع التناقض وهو رجوع المقر الى اقراره قال استاذنا ينبغي ان تقبل بينة المقر له على المقر بعد ما زاد اقراره على اقراره ثانيا وهو اشبه بالصواب لانه اذا كان بين الرجلين اخذ واعطاء فاذا قضى احدهما حق صاحبه واقر انه لا حق له عليه ثم ادعى صاحب الحق ويكتب الاقرار ويشهد عليه يلزم ان لا يفيد الاشهاد فائدته لانه حينئذ لا تسمع منه دعوى الاقرار السابق انه لا حق له عليه وانه بعيد انتهى **اقول** الفرق بين مسئلة الاصل وبين ما ذكره ظاهر فان مسئلة الاصل فيما اذا كان قال المقر به لا ثانيا واحدا فان صورة المسئلة فيما اذا قال المقر بالالف بعد ان لم يصدقه المقر له لا بل لك الف درهم كذا ذكر المسئلة كما مر آنفا والفرق بين هذا وبين ما لو اقبضه حقه ثم ادانه غيره واشهد عليه واضح لمن ... والله اعلم اذا علمت ذلك فكتب على البيت اشارة القنية **قنح** كما مر والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن قال لا انكره ما يدعي ولا اقر فلا اقرار والعنت يظهر

صورة المسئلة لو ادعى شخص على شخص بشيء فقال المدعى عليه لا انكره ما يدعي ولا اقر له به لا يكون اقرارا بل يظهر منه التعنت المدعى عليه فان حبس انما يحبس لرد الجواب ستنقي وهذه المسئلة نظمتها من القنية ايضا فكتب على البيت اشارتها **قنى** وهذه عبارتها فيما يكون اقرارا من الالفاظ وغيرها بعد ان رمز لفتاوي العصر او للقاضي عبد الجبار وكاستيجابي ما نصه ولو قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر فهو على صورة انكار وقيل اقرار لقوله لا انكار ورمز لخلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى رضي الله عنه لو قال الخصم للقاضي لا اقر ولا انكر قال ابو حنيفة لا يجبره القاضي ولكن يدعو المدعي بشهوده وقال ابن ابي ليلى لا ادعه حتى يقر او ينكر قال مجد الائمة الترجماني فالحاصل انهما اتفقا على انه ليس باقرار لكن ابو حنيفة رضي الله عنه جعله انكارا وابن ابي ليلى جعله بمنزلة السكوت قال استاذنا وهكذا رواية الاستيجابي وما وقع في بعض نسخه انه اقرار عند ابي حنيفة رضي الله عنه انكار عند صاحبيه فهذا من غير المتيقنين وهم وظن والثم وفي البحر المحيط والنوازل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يحلف لانه لم يظهر منه الانكار عندهما وهو منكر حيث قال لا اقر انتهى ويمكن ان يقوى توجيه كل من القولين اما قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لما قال لا اقر ولا انكر كان اقرارا حيث كان قوله ولا انكر اقرارا بعد قوله لا اقر واخر الكلام ينسخ اوله واما القول بالانكار المنسوب اليهما فان مثل هذا القول يطلق ويراد به الانكار عادة فان قائله يريد

اي لا اقر ولا انكر فانه لا شي له عندي هكذا معناه في عرف التاويل ولقوة الشبه بين جعل ابن ابي ليلي بمنزلة السكوت تنبيه لو
علم فقال لا انكر ولا اقر ما وقفت على الرواية فيها وينبغي ان يكون الجواب فيها على القياس والاستحسان اما القياس
فيقتضي ان لا يقبل قوله ولا اقر بعد ان اقر في قوله لا انكر والاستحسان يقتضي ان يكون مثل الاولى فان الجملة الاولى
المتصلة كالجملة الواحدة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

فصل من كتاب الصلح

الصلح لغة اسم المصالحة التي هي المسالمة ضد المخاصمة وشرعا عقد وضع لرفع المنازعة بالتراضي ووجه مناسبة الصلح بالاقرار
ان المدعى عليه لا يخلو حاله اما ان يقر او ينكر وانكاره سبب للخصومة والخصومة مستدعية للصلح قال الله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما **ومن بعد صلح كان ينكر اقر الصلح لا يتغير**
صورة المسئلة لو ادعى شخص على شخص بشيء فانكره ثم صالحه بعد ذلك على شيء ثم بعد الصلح اقر بما ادعى عليه فلا يتغير
ذلك الصلح بهذا الاقرار بعد ما انكر قال صاحب المبسوط في باب الصلح في العقار بعد ست ورقات منه ما لفظه ولو انكر
المدعى عليه دعوى المدعي بعد الاقرار وهو جائز بالاتفاق وان انكر في الابتداء ثم صالح ثم اقر انه كان محقا في دعواه فالصلح
ماض وهو انما يجوز لكونه كاذبا فيه ظالما ولكن الصلح من المدعي اسقاط لحقه بعوض وقد بينا ان جحود الخصم لا يمنع صحة الاسقاط
من المسقوط لغير عوض الا ترى ان الطالب لو ابرا المديون وهو جاحد كان ابراؤه صحيحا فكذلك جحوده لا يمنع صحة الاسقاط
بعوض وهذا لان الاسقاط تصرف من المسقوط في حق نفسه خاصة فالمسقط يتلاشى ولا يدخل في ملك واحد وانما يعتبر
لصحته ظهوره في حقه الا ترى ان انكار الزوج النكاح لا يمنع صحة النكاح من الزوج بعوض كان او بغير عوض وكذلك انكار القاتل
لا يمنع صحة العفو من الولي لهذا المعنى انتهى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت رمز المبسوط مب ه تنبيه هذه المسئلة
بنا على جواز الصلح مع الانكار وهو قول علمائنا الثلاثة ومالك واحمد رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الصلح
الا مع الاقرار وقال ابن ابي ليلي رحمه الله يجوز الصلح مع الاقرار والسكوت ولا يجوز مع الانكار ونقل عن امام الهدى
ابي منصور الماتريدي رحمه الله انه شنع على من قال بعدم الصلح على الانكار وقال لم يعمل الشيطان في ايقاع العداوة
والبغضاء بين المسلمين مثل من عمل في ابطال الصلح على الانكار لما في ذلك من امتداد المنازعات بين الناس انتهى
واعلم ان مثل هذه التشنيعات لا يناسب صدورها عن العلماء ولا نقلها عن الايمة الاعلام والحق في ذلك ان القايل
بالابطال انما ابطله احتياطا للتحرز عن الحرام والرشوة والاعمال بالنيات وما احسن ما نقله صاحب المبسوط عن ابي حنيفة
رحمه الله انه قال اجوز ما يكون الصلح على الانكار وجه قول الشافعي رحمه الله قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم والصلح على الانكار لا يكون اكلا بالتجارة عن تراض ولانه عاوض عما لم يثبت فلم ينفع المعاوضة وجه
قول الجمهور قوله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير
وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح بين المسلمين جائز الا صلحا حرم حلالا او احل
حراما اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح فدخل في هذا العموم الصلح على الانكار وعلى السكوت والاقرار
قيل الصلح على الانكار وعلى السكوت والاقرار داخل في المستثنى في قوله صلى الله عليه وسلم الا صلحا احل حراما فانه لم يكن
لان ياخذ من مال المدعى عليه قبل الصلح قيل لا يصح حمله على ذلك فان هذا المعنى يوجد في الصلح بمعنى البيع والهبة
والاسقاط فان كل واحد منها كان حراما قبل ذلك وانما معنى الحديث ما يتوصل به الى المحرم مع بقاء الحرمة كالصلح
على استرقاق الحر واحلال البضع المحرم والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

التامل صح — *بلغ مقابلة وتصحيحا* — *بعده صح* — *كلام مستحسن* — *الاختلاف في جواز الصلح مع الانكار او الاقرار او السكوت* — *معنى الصلح الذي يحرم الحلال او يحلل الحرام*

ومن دون تفريط الاجير الامام لا يجيز وفي المختص يعقوب يحص
صورة المسئلة لو لم يفرط الاجير فيما في يده من المستاجر عليه فهلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا اجيز صلحا عليه سواء كان
اجيرا خاصا او مشتركا وقال محمد رحمه الله اجيز فيهما وقال ابو يوسف رحمه الله اجيز في المشترك ولا اجيز في المختص والى الاشارة
بقولي وفي المختص يعقوب يحص اي يحصر عدم جواز الصلح في المختص ويجيزه في المشترك فالحاصل ان ابا حنيفة رضي الله
عنه لا يجيزه فيهما وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجيزانه في المشترك وابو يوسف لا يجيزه في المختص ويوافق ابا حنيفة
رضي الله عنه فيه وصاحب الفوايد نظم مسئلة الاجير المشترك فقط في بيتين ونقلها من فتاوى قاضي خان في الشرح
والمختص من عبارة الاجير المختص اذا لم ينظمها وهذه عبارة قاضي خان في باب صلح العمال الراعي الخاص او المشترك اذا
قال ماتت شاة من الغنم او اكلها السبع او سرقت وصالحه رب الغنم على دراهم معلومة لا يجوز في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه لان عنده الاجير المشترك فيما هلك في يده لا بصنعه بمنزلة المودع ومع المودع لا يجوز هذا الصلح عند ابي حنيفة رضي
الله عنه فكذا هنا وعلى قول محمد رحمه الله يجوز الصلح مع الراعي خاصا كان او مشتركا لان عنده الصلح مع المودع جائز فمع
الراعي اولى وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان الراعي مشتركا عنده الصلح مع المودع جائز لا يجوز الصلح لان عنده
الاجير المشترك ضامن لما هلك في يده وان لم يكن بصنعه فيجوز الصلح معه كما يجوز الصلح مع الغاصب والاجير الخاص بمنزلة
المودع وعنده الصلح مع المودع لا يجوز فكذلك الاجير الخاص انتهى اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامتها فق ه تنبيه الاجير
على قسمين مشترك وهو الذي يعمل لغير واحد ولا يستحق الاجر بلا عمل كالصباغ والقصار واذا هلك المتاع في يده لا يضمنه
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول الحسن وزفر وفي رواية عن احمد وقال ابو يوسف ومحمد يضمن وبه قال مالك والشافعي
في قول واحمد في رواية رضي الله عنهم واختلف مشايخنا فيما يفتى به فقال بعضهم يفتى بقول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال
بعضهم يفتى بقولهما وقال بعضهم يفتى بالصلح تحرزا عن الخلاف قولهما اذا كان الهلاك بغير صنعه اما اذا هلك بتفريط
كتخريق الثوب من دقه والحمال وانقطاع حبل شده به وغرق السفينة من يده فمضمون اتفاقا الا في قول عن الامام
ولا يضمن بني ادم وخاص وهو الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة لو تمكن من العمل كمن استوجر لخدمة او رعي غنم ولا
يضمن ما تلف من عمله او في يده الا من بعض الشافعية هو كالمشترك **فروع** تبنى على هذا بهم التي بنيت مسئلة النظم عليه
مذكورة في فتاوى قاضي خان لو قال المودع ضاعت الوديعة او رددتها عليك وانكر صاحبها الرد او الهلاك كان
القول قول المودع مع اليمين ولا شيء عليه فان صالحه صاحب الوديعة من ذلك على شيء فهو على وجوه احدها ان يدعي
صاحب المال الايداع فقال المستودع ما اودعتني شيئا ثم صالحه على شيء معلوم جاز الصلح في قولهم لان الصلح يبنى
جوازه على زعم المدعي وفي زعم المدعي انه صار غاصبا بالجحود فيجوز الصلح منه والوجه الثاني اذا ادعى صاحب الوديعة
على المودع وطالبه بالرد فاقر المستودع بالوديعة وسكت ولم يقل شيئا وصاحب المال يدعي عليه الاستهلاك ثم صالحه على
شيء معلوم جاز الصلح في قولهم والوجه الثالث اذا ادعى صاحب المال عليه الاستهلاك والمدعى عليه يدعي الرد او الهلاك
ثم صالحه على شيء اجاز الصلح في قول محمد وابي يوسف الاخر رحمهما الله تعالى واختلفوا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح
انه لا يجوز الصلح في قوله وهو قول ابي يوسف الاول وعليه الفتوى واجمعوا على انه لو صالح بعد ما حلف المستودع انه رد
او هلك لا يجوز الصلح انما الخلاف فيما اذا كان الصلح قبل يمين المودع والوجه الرابع اذا ادعى المودع الرد او الهلاك
وصاحب المال لا يصدقه في ذلك ولا يكذبه بل سكت ذكر الكرخي انه لا يجوز هذا الصلح في قول ابي يوسف الاول والاخر
ويجوز في قول محمد رحمهما الله تعالى ولو ادعى صاحب المال الاستهلاك والمودع لم يصدقه في ذلك ولم يكذبه فصالحه على شيء

هكذا صح — *يدعي صح*

فهذا الصلح جايز في قولهم فان اختلفا بعد ذلك فقال المودع كنت قلت قبل الصلح انها قد هلكت او رددتها فلم يصح الصلح
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولو قال صاحب قلت ذلك كان القول قوله ولا يبطل الصلح والله تعالى اعلم بالصواب

ولو صالح السلطان في مثل ظلة على السكة العظمى يصح وتعم

الظلة بضم الظاء المعجمة كهيئة الصفة قاله في الصحاح وقريب في ظلل على الارايك مكتوب وقال في المغرب وقول الفقهاء ظلة
الدار يريدون بها السكة التي فوق الباب وعن صاحب الحصر هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفه الآخر على حائط
الجار المقابل انتهى وصورة المسئلة لو بنى الرجل ظلة او كنيفا او جناحا على الطريق العظمى فخاصمه السلطان فيه وطلب
منعه ثم صالحه على شيء من المال ليتركه صح ذلك اذا كان فيه مصلحة للمسلمين لان الامام نصب لمصالحهم فتصح مخاصمته ومصالحته
عنهم وهذا بخلاف ما لو صالحه واحد من الناس او اكثر فانه لا يصح لان الواحد يكون خصما في طلب النقض لا في تركه هذا اذا كانت الطريق
سالكة اما اذا كانت غير سالكة فصالح اهلها يصح وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وهي منقولة من فتاوى قاضي
خان ايضا فاكتبت على البيت ق اشارة لها وهذه عبارته في باب الصلح عن العقار وعما يتعلق به قال رجل له ظلة وكنيف شارع
في الطريق فخاصمه انسان في دفع الظلة او طرحها او لا يقول اذا اراد الرجل ان يجعل على الطريق الاعظم ظلة او ما اشبه ذلك
كان لكل احد ان يمنعه من ذلك وان يخاصمه في رفعها بعد ما وضعها كانت الظلة تضر بالعامة او لم تضر في قول ابي حنيفة رضي
الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد ان كانت تضر بالعامة فكذلك وان كانت لا تضر كان لكل احد ان يمنعه عن الوضع وليس له ان يخاصم
في الرفع وعن ابي يوسف في رواية لا يكون له حق المنع ايضا اذا كانت لا تضر بالعامة ابو حنيفة رضي الله عنه جعل منزلة الطريق
العام بمنزلة الطريق الخاص وفي الطريق الخاص اذا بنى بعض الشركاء او لم يضر لكل واحد من الشركاء حق المنع والخصومة في الرفع
فكذلك في الطريق العام وهل يباح بناء الظلة على الطريق العام ذكر الطحاوي رحمه الله انه يباح ولا ياثم بذلك اذا كان لا يضر لعامة
قبل ان يخاصمه فيها احد فان خوصم في رفعها فلم يرفع لا يباح له الانتفاع بعد ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان
كان لا يضر باحد كان له الانتفاع به اذا ثبت هذا جئنا الى المسئلة رجل له ظلة وكنيف شارع على الطريق فخاصمه انسان في رفعها
فصالحه صاحب الظلة على دراهم معلومة ليترك الظلة في موضعها فهو على وجهين ان كانت الظلة على الطريق الاعظم لا
يجوز هذا الصلح وان كان لهذا المصالح ولغيره ان يخاصم في رفعها سواء كانت الظلة قديمة او حديثة او لا يعرف حالها
لان صاحب الظلة والمخاصم في الطريق العام شركة وفي الشركة العامة احد الشركاء لا يملك الاعتياض وانما يكون لكل
واحد حق الخصومة في الرفع بطريق الحسبة وقال بعض مشايخ بلخ انما يملك الخصومة اذا لم يفعل هو مثل ذلك اما اذا فعل
مثل ذلك ليس له ان يخاصمه في بطلان الصلح ظاهر فاما اذا كانت الظلة حديثة وان كانت قديمة كان لصاحب الظلة
حق الترك قبل الصلح فلا يصح اعطاء العوض على الترك فيبطل اعطاء العوض وان كان لا يدري حالها لا يصح الصلح ايضا لانها
ان كانت قديمة لا يصح الصلح هذا اذا خاصمه واحد من العامة فان خاصمه الامام فصالح على ان يعطي صاحب الظلة مالا معلوما
على ان يترك الظلة في موضعها فان كانت حديثة و راى الامام مصلحة للمسلمين في ان ياخذ مالا ويضعه في بيت مال المسلمين
جاز ذلك اذا كانت الظلة لا تضر بالعامة لان الامام يملك الاعتياض عما يكون للعامة اذا كان العوض مصلحة لهم هذا اذا
جرى الصلح على ان يترك الظلة على حالها فان اصطلحا على ان يعطي المصالح لصاحب الظلة مالا معلوما ليرفع الظلة جاز لان
فيه منفعة العامة بتفريغ الهواء ولو كانت الظلة على طريق غير نافذ فصالح واحد من اهل السكة صاحب الظلة على ان ياخذ
المخاصم مالا معلوما على ان يترك الظلة على حالها وان اضاف الصلح الى جميع الظلة فقال صالحتك بهذا المال على ان تترك
جميع الظلة في موضعها يصح هذا الصلح في حصته ويتوقف في حصة الشركاء لان شركتهم شركة ملك ان اجاز الشركاء جاز

قي ح

والمنع ح

اخذه ح

الصلح

الصلح في الكل ويكون بدل الصلح بينه وبين الشركاء وان لم يجيزوه ورفعوا الظلة بطل الصلح في حصة الشركاء ويكون
لصاحب الظلة حق استرداد حصتهم من البدل وهل يبطل الصلح في حصة المصالح اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا
يبطل ولصاحب الظلة ان يرجع عليه بحصته من البدل لانه لم يحصل له المقصود وقال بعضهم لا يرجع المصالح بحصته
من البدل لان الصلح صح في حقه حتى لو بنى صاحب الظلة ثانيا لا يكون لهذا المصالح حق الخصومة معه هذا اذا كانت الظلة
حديثة فان كانت حديثة فالصلح باطل لان الترك حق مستحق لصاحب الظلة ليس لاحد ان يرفعها لم تستفد بهذا
الصلح شيئا لم يكن وان اصطلحا على ان يعطي المصالح صاحب الظلة مالا معلوما لرفع الظلة ان كان المصالح من اهل السكة
والظلة حديثة اختلف المشايخ فبعضهم جوزوا ذلك كما لو كانت الظلة قديمة لان فيه تفريغ الهواء وقال بعضهم لا يجوز
ذلك والصحيح هو الاول لان فيه منفعة لاهل الطريق ولو فعل ذلك اجنبي صح الصلح هذا اولى والله تعالى اعلم بالصواب

وفي سعف مع جاره ليس مطلقا جائزا وفي ظلة او نحوها الفرق منور

السعف اغصان النخل ما دامت بالخوص فان زال الخوص عنها فهي الجريد والواحد سعفة مثل قصب وقصبة والظلة عرفت
وصورة المسئلة لو ان لجار على دار غيره سعف نخلة او اغصان من شجرة فطلب صاحب الدار من صاحب النخل قطع السعف
او قطع اغصان الشجر فصالحه على ذلك بدراهم او غيرها لا يجوز هذا الصلح وهذا بخلاف ما لو كان له ظلة على سكة غير نافذة فخاصم
اهل السكة في ذلك فصالحهم فانه يجوز والفرق بينهما ان السعف والاغصان تتزايد وتنمو ولا تقر ذاتها فيفضي ذلك الى المنازعة
التي شرع الصلح لقطعها فلا فايدة فيه بخلاف الظلة فانها قارة الذات وهذه المسئلة والفرق مذكورة في فتاوى قاضي
خان وصاحب الفوايد نظمها وعزا اياها في الشرح اليها ونسب الفرق الى نفسه وقال ان قاضي خان لم يذكر الفرق وهذه
عبارة قاضي خان في آخر الباب المنقول منه ما تقدم فلو ان صاحب النخلة صالح جاره على دراهم معلومة ليترك السعف
على حاله ولا يقطع فلا يجوز هذا الصلح بخلاف الظلة اذا كانت على سكة غير نافذة فخاصمه اهل السكة في ذلك فصالحهم على دراهم
معلومة ليتركوا الظلة على حالها فانه يجوز ولا يبقى لهم حق الخصومة بعد ذلك وكذا لو كانت الظلة على طريق العامة فصالح
صاحب الظلة مع الامام على دراهم معلومة ليترك الظلة على حالها فانه يجوز ذلك لان السعف يزداد وينمو كل ساعة فلا
يدري انه كم ياخذ من الهواء بخلاف الظلة انتهى واذ قد عرفت ذلك فكتب على البيت ق اشارة اليها تنبيه هذه المسئلة
بناء على ما عرف من ان اغصان شجر الجار اذا خرجت على ارض جاره قطعها قال قاضي خان قبل ذلك بنفسه رجل له نخلة في ملكه
وخرج سعفها الى ارض جاره كان للجار ان يقطع ويفرغ هواء ملكه لان من ملك ارضا ملكها بحقوقها الى التخوم وفوقها الى السماء
فكان له ان يقطع هذا اذا كان لا يمكنه تفريغ الهواء بدون القطع بالمد الى النخلة والشد عليها فانه لا يقطع بل يامر صاحب
النخلة بالتفريغ فان قطعه هو كان ضامنا وان كان لا يمكنه التفريغ الا بالقطع انما لا يضمن اذا قطع هو من موضع لو
رفع الامر الى صاحبها يقطعها صاحبها من ذلك الموضع فان قطعها اعلا منه او اسفل من موضع ينظر صاحب النخلة بذلك
وصاحب النخلة يتمكن من تفريغ الهواء او القطع في موضع من غير ضرر يكون ضامنا لانه فوت على صاحب النخلة منفعة
مقصودة من غير ضرورة وكذا لو كان لرجل نخلة او دالية او زرع في ارض غيره بغير حق كان لصاحب الارض ان يامره
بالتفريغ فان قلع صاحب الارض واتلف عليه ضمن اذا كان صاحب الزرع متمكنا من تحويل الشجر والزرع الى ارض له
اخرى من غير ان يهلك عليه ماله ثم في الموضع الذي لا يضمن الجار بقطع السعف اذا قطع لا يرجع على صاحب النخلة
بما انفق في مونة القطع وان كان مضطرا الى التفريغ لانه يتمكن من دفع الضرر برفع الامر الى القاضي حتى يجبر صاحب
النخلة بالقطع او يامر صاحب الارض بالقطع وان كان صاحب النخلة فابى فاذا قطع بامر القاضي يرجع على صاحب

قديمة ح

ان ح

الا بالقطع فاذا كان يمكنه تفريغ الهوى ح

النخلة بما انفق في القطع وان كان ذلك في موضع لم يكن هناك قاض فقطع هو كان له ان يرجع على صاحب النخلة والله تعالى اعلم

وفي مال طفل بالشهود فلم تجز وما يدعي خصم ولا بتنور

صورة المسئلة ان وصي اليتيم واباه وجده ليس لهم ان يصالحوا في مال اليتيم عما يدعي له اذا كان عنده بينة على ما يدعيه
واليه الاشارة بقولي بالشهود وكذلك اذا كان مدعى عليه ولا يمكن خصمه ان يثبت ما ادعاه ببينة وفي العكس يجوز
الصلح وهو اذا لم يكن عند الصبي بينة بما يدعي له او كان عند خصمه المدعي عليه بينة يمكنه اثبات دعواه بها فيم ذلك في
التقييد فهذه اربع مسائل وكل منها مع الاب والجد والوصي من جهة الاب والجد والوصي من جهة احدهما او القاضي او
وصي القاضي فتبلغ اثنين وثلاثين مسئلة وسواء كان الصلح في عقار او عبد او غيرهما فتبلغ ستا وتسعين وسواء
كان في الجميع او البعض فتبلغ مائة واثنين وتسعين حكما كل ذلك مما ذكره صاحب المبسوط فاكتب على البيت
اشارة مب وقد نظم صاحب الفوائد نبذة من ذلك في بيتين وهذه عبارة صاحب المبسوط قال في اول باب صلح الاب
والوصي والوارث اعلم انه اذا كان للصغير دار او عبد فادعى رجل فيه دعوى فصالحه ابوه على شيء من مال الصبي ينظر في ذلك
فان كان للمدعي بينة وكان ما اعطى الاب من مال الصبي مثل حق المدعي او اكثر مما يتغابن الناس فيه جاز لان السبب الاستحقاق
للمدعي ظاهر شرعا فالاب بهذا الصلح يصير كالمشتري لذلك العين لولده بماله والاب غير متهم في حق ولده فعند ظهور حق المدعي
بالبينة انما يقصد الاب النظر للصبي وربما يكون له في العين منفعة لا يحصل ذلك بمنفعته وان لم يكن له بينة لم يجز الصلح في
مال الصبي لان المدعي ما استحق شيئا على الصغير بمجرد دعواه سوى الاستحلاف والاب يستحلف الاب ولا الوصي في حال صغره
وانما يستحلف اذا بلغ فالاب يفتدي هذه اليمين بمال الصغير واليمين ليست بمتقومة وليس للاب ولاية دفع مال الصبي بازاء
ما ليس بمتقوم فان صالحه من مال نفسه فهو جائز بمنزلة اجنبي اخر صالح على مال نفسه ولو ادعى الاب حقا للصبي في مثل ذلك
ثم صالحه منه على شيء وقبضه وهو مثله او اقل منه مما يتغابن الناس فيه جاز كما لو باعه ممن في يده وان كان اقل منه بشيء كثير
لم يجز ان كانت له بينة لان سبب استحقاق الصبي ظاهر شرعا بالحجة فهو بهذا الصلح كانه يبيع ماله بغبن فاحش فان لم
يكن له بينة على حقه فالصلح جائز لان الصبي لا يستحق قبل ذلك الذي في يده شيئا سوى اليمين ولا منفعة للصبي في اليمين فالاب حصل له
مالا بمقابلة ما ليس بمال وهو غير متهم في هذا بل ناظر للصبي بتصيير ما ليس بمال من حقه مالا ووصي الاب في هذا بعد موت الاب
كالاب وكذلك الجد ووصي الجد قال في المبسوط ولا يجوز صلح غير هؤلاء كالام والاخ على الصبي ولا عنه لانه لا ولاية له عليه
فهو في الصلح في حقه كالاجنبي والمعتوه بمنزلة الصبي لانه مولى عليه ولو كان للصبي دين على رجل فصالحه ابوه على بعضه
وحط عنه بعضا فان كان الاب هو الذي ولي مبايعته جاز الحط في قول ابي حنيفة رضي الله عنهما وهو ضامن لما حطه
ولا يجوز في قول ابي يوسف رحمه الله وهو نظير اختلافهم في الوكيل بالبيع وان لم يكن ولي مبايعته لم يجز حطه وكذلك
الوصي لان ثبوت الولاية لهما مقيد بشرط النظر للصبي وليس من النظر اسقاط شيء من حقه بالحط فيهما في ذلك كاجنبي آخر
ولو ادعى الوصي شقصا في دار فجحده رب الدار فصالحه على دراهم وقبضها جاز ذلك ان لم يكن لهم بينة على الاصل وكانوا
صغارا او كبارا لان الوصي قايم مقام الموصي وفي هذا الصلح نظر للموصي فهو بالدعوى ما استوجب على الخصم الا اليمين ولا
منفعة للوصي في اليمين انما منفعته في مال يقضي به دينه ويستغني به ورثته وان كانت لهم بينة عليه وكان ما قبض
مثل قيمة ذلك او اقل مما لا يتغابن فيه جاز عليهم جميعا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يجوز في قولهما على
الكبار في حقهم الا برضاهم وهو نظير اختلافهم في بيع الوصي شيئا من التركة وفي الورثة صغار وكبار قال وقد بينا
ذلك في كتاب [illegible] ولم يستوفي عن [illegible] ان كانت لهم بينة او لم تكن لانه لا ولاية للوصي على الكبار من الورثة فهو في حقهم

كاجنبي

كاجنبي آخر وصلح وصي الام والاخ على الصبي مثل صلح وصي الاب في غير العقار لان فيما سوى العقار للوصي ولاية البيع في
تركة الموصي فكذلك له ولاية الصلح فاما في العقار ليس له ولاية البيع فيما صار للصغير من هذه التركة كما لم يكن للموصي
ذلك في مثل الصبي ولا يجوز صلحه فيه ايضا وكذلك لو كانت الكبار الورثة كبارا غيبا كلهم فصلح الوصي فيما سوى العقار
جائز عليهم بشرط النظر كما يجوز بيعه فيه للحفظ عليه واذا كان على الميت دين او وصى بوصية فصالح الوصي من
دعوى له في دار فهو على ما ذكرنا في الورثة اذا كانوا صغارا لان باعتبار الدين والوصية تثبت للوصي الولاية
حقا للميت حتى يجوز بيعه من جميع التركة عند ابي حنيفة رضي الله عنه فكذلك الصلح والله تعالى اعلم بالصواب

ويجوز عن ايضا خدمة خادم ومع واحد من وارثين معذر

الضمير في يجوز للصلح وفي البيت مسئلتان ذكرهما صاحب المبسوط فاكتب على البيت مب اشارة اليه الاولى لو اوصى
شخص لشخص بخدمة عبده سنة لرجل وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث من الخدمة على دراهم او على سكنى بيت او على
خدمة خادم آخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب شهرا فهو جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان ثمن المستعير لا يعتاض
عن الخدمة مع المعير فكذلك الموصى له ووجه الاستحسان ان الصلح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما لو
صالح من الالف على خمسمائة بطريق اسقاط الحق بعوض ممكن لانه استحق على الورثة تسليم العبد اليه في المدة ليستوفي
خدمته وهو حق لازم لا يملك الوارث ابطاله فيجوز اسقاطه بعوض بخلاف المستعير فانه لا يستوجب على المعير شيئا لازما
فلا يمكن تصحيح الصلح معه اعتياضا عن اسقاط الخدمة وكذلك لو فعل ذلك وصي الوارث الصغير وربما يكون في هذا النظر
نظر للصغير والوصي في ذلك يقوم مقامه اسقاطا كان او تمليكا **تفريع** لو مات العبد الموصى بخدمته بعدما قبض الموصى له ما
صالحوه عليه فهو جائز لان الذي من جانبه اسقاط الحق فيتم بنفسه لان المسقط يكون متلاشيا والوارث بعد ذلك
يستوفي خدمته بملكه لا بالتمليك على الموصى له بعوض فبقاؤه وموته في حكم الصلح سواء ولو صالح الورثة او الوصي الموصى له بخدمته
على ثوب فوجد به عيبا كان له ان يرده بالعيب اليسير والفاحش وبرده ينفسخ البيع فهذا مثله واذا انفسخ رجع في الخدمة
ولو بيع الثوب قبل ان يقبضه لبقاء العذر في الملك المطلق للتصرف كما في البيع ولو صالح على دراهم كان له ان يشتري
بها ثوبا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن يجوز الاستبدال قبل القبض ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة ببعض ما ذكرنا
لم يجز لان الشراء لفظ خاص وضع لتمليك مال بمال والموصى له بالخدمة لا يملك تمليك الخدمة بعوض من غير الوارث
بطريق البيع والاجارة فكذلك لا يملك تمليكه من الوارث بخلاف الصلح الا ترى ان المدعى عليه بعد الانكار لو صالح
المدعي على شيء لم يصر به مقرا حتى اذا استحق عاد على راس الدعوى ولو اشترى منه المدعى صار مقرا له بالملك حتى لو استحق البدل
رجع بالمدعي ولو قال اعطيتك هذه الدراهم مكان خدمتك او عوضا من خدمتك او بدلا من خدمتك او مقاصة بخدمتك او
على ان تترك خدمتك كان جائزا لانه ذكر معنى الصلح وكان تصحيحه بطريق اسقاط الحق ممكنا من الوجه الذي قلنا في
الصلح ولو قال اهب لك هذه الدراهم على ان تهب لي خدمتك كان جائزا اذا قبض الدراهم لان لفظ الهبة في معنى لفظ
الصلح حتى يستعمل في الاسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ البيع الا ترى ان هبة المبيع من البايع قبل القبض
يكون اقالة اذا قبله البايع بخلاف البيع **فان** قبل الهبة بشرط العوض تتم بيعا فتصير عند القبض بمنزلة ما لو
صرحا بالبيع وذلك لا يجوز وايضا فكما تستعمل الهبة في الاسقاطات مجازا فكذلك البيع الا ترى انه يبيع العبد نفسه
نفسه وبيع المراة من نفسها ويكون ذلك اسقاطا بعوض بعبارة البيع **والجواب** عن الاول ان الهبة وان كانت
تثبت لها حكم البيع اذا كانت بشرط العوض الا ان لفظ البيع غير موجود والمانع هنا انما هو لفظ البيع لا حكمه

عهد فصالحه ابن الميت او ورثته على ذلك جاز الصلح قال [illegible] في باب الصلح في الوصايا ما نصه واذا اوصى الرجل بخدمة عبده [illegible]

وهنا

لانه في موضعه حكم لفظ خاص لتمليك مال بمال وعن الثاني ان لفظ الهبة انما يصير تبعا بالتقابض من الجانبين وذلك غير
متحقق ههنا فالقبض لا يجري من الوارث للخدمة بمنافي الحال ولا فيما بعده لانا لو صححنا ههنا بطريق الاسقاط لمسقط
منه الشيء فلا يتصور القبض فيه ليصير به تبعا كل ذلك مما اشار اليه صاحب المبسوط المسئلة الثانية لو كان الوارث اثنين فصالح
احدهما على عشرة دراهم على ان جعل له خدمة هذا الخادم خاصة دون شريكه لم يجز ذلك دليله الاشارة بعجز البيت ووجهه
انه صار جانبا تمليك الخدمة منه بعوض ولا يمكن تصحيحه اسقاطا ولكنه بمنزلة الاجارة والموصى بالخدمة لا يواجر من الوارث
ولا من غيره كما يأتي في فصل الوصية من هذا النظم ان شاء الله تعالى وانما تختص ذلك اذا كان من جميع الورثة لان الخدمة
تبطل ويصير العبد بينهم على التراث وهو اشارة الى طريق اسقاط الحق بعوض والله تعالى اعلم بالصواب

وان صالح ابن الميت والبنت وارثا بشيء او الموصى فيعقوب ينظر
فان صالحا عن الارث هلثه لها وله الثلثان قال المحرر
وقيل عن الانكار بينهما كذا وفي الصلح بالاقرار قالوا ايشطر

الضمير في قال لابي يوسف والمحرر بكسر الراء صفته والبيت لا يدور الا بنقل حركة همزة الارث وصورة المسئلة لو توفي شخص وخلف
ابنا وبنتا له سواهما وادعى شخص انه اوصى له بعبد او بدار او بغير ذلك فصالحاه على ذلك قال ابو يوسف رحمه الله انظر في ذلك
فان كانا دفعا اليه بدل الصلح من المال المختص بهما اعني من غير مال الميراث فالعبد بينهما وان كانا دفعاه من مال الميراث فنبع
بينهما على قدر ارثهما للبنت ثلث العبد وللابن ثلثاه وقيل ان كانا منكرين الوصية فالمصالح عليه بينهما على قدر الانصبا
لها الثلث وله الثلثان وان كانا مقرين بالوصية فالعبد بينهما نصفان ويكون العبد بينهما وهذه المسئلة ذكرها الناطفي
في شرح القدوري وقاضي خان في اوايل كتاب الصلح فاكتب على البيت رمزهما قن فق وهذه عبارة قاضي خان اوصى
لرجل بعبد او دراهم فترك ابنا وابنة فصالح الابن والابنة الموصى له بالعبد على مائة درهم قال ابو يوسف رحمه الله ان كانت
المائة من مالهما كان العبد بينهما انصافا لان المائة كانت بينهما اثلاثا وذكر الخصاف في الحيل ان الصلح ان كان عن اقرار كان
العبد الموصى به بينهما وان كان عن انكار فعلى قدر الميراث وعلى هذا بعض المشايخ رحمة الله عليهم وكذلك في الصلح عن الميراث
انتهى كلامه تنبيه ابو يوسف رحمه الله اعتبر الدفع في كون العبد بينهما بحيث كان الدفع من مال التركة كان فيه اشارة الى انه
مصالح عن مستحقها على قدر انصبائهم وحيث كان من مالهما فيه اشارة الى انه بينهما والخصاف رحمه الله تعالى يعتبر الاقرار
والانكار فاذا كانا مقرين للمدعي بما يدعي من التركة يتمحض المبادلة بينهم والدفع يكون عوضا فيستحق كل واحد منهما النصف وليس
المراد ان الدفع يكون من مال الارث ويكون العبد بينهما نصفين بل المراد اثبات نصف العبد لكل منهما لانه اذا كان عن اقرار
بالوصية يثبت العين للموصى له او للمدعي وصار بمنزلة المشتري بين متحد بالقدر المصالح به فيكون لكل منهما النصف ويلزمه نصف
مال الصلح فان صرفاه من التركة تحاسبا به وان كانا منكرين ما يدعي به الخصم يكون ان مدعيين المدعي به للتركة فاذا
صالحا منها يكون المال بينهما على قدر انصبائهما وهذا هو المختار عند بعض المشايخ والله تعالى اعلم بالصواب ۝

وجوز عن عيب بجنس مؤجل وما حل من مال اقروا وانكروا

ضمير جوز للصلح وما حل عطف على مؤجل وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين ونصف ونقله صاحب المبسوط
في اول باب الصلح في العيوب فاكتب على البيت اشارة رمزه مب قال ما نصه واذا اشترى عبدا بالف حالة وتقابضا ثم وجد به عيبا
فانكر البايع ان يكون باعه وذلك العيب به ثم صالحه على ان يرد عليه دراهم مسماة حالة او الى اجل فهو جايز انتهى ووجهه انما انتهى
اليه من ان حق الرد بالعيب تحول الى المال فانه اذا تعذر الرد بالعيب يرجع بحصته من الثمن ومثل هذا الحق يجوز الاعتياض عنه

تمام صح

ليس صح

وحل صح

من غير الميراث كان العبد بينهما نصفين وان صالحا من المال الذي ورثاه عن ابيهما صح

بالصلح

بالصلح كالقصاص ويوضحه ان حق المشتري في الرجوع بحصة الجزء الفايت وقد عجز البايع عن تسليم ذلك الجزء فيلزمه رد حصته
من الثمن اعتبارا للبعض بالكل الا انه يرده بالعيب لدفع الضرر عن المشتري فبالصلح يندفع الضرر ويجعل ما دفع عليه الصلح
من الدراهم كانه حصة البيع فيجوز حالا كان او مؤجلا تنبيهات لو كان الصلح مؤجلا اشترط فيه ان يكون من جنس الثمن
حتى لو كان الثمن دراهم فصالحه من العيب على دينار مؤجل لم يصح وفسد الصلح بل لا بد ان ينقده قبل ان يتفرقا لان الدنانير
تصير عوضا عن حصة العيب من الثمن والثمن دراهم ومبادلة الدراهم بالدنانير يكون صرفا والى ذلك اشرت بقولي بجنس
مؤجل وكذلك ان صالحه على شيء مما يكال ويوزن بغير عينه ففارقه قبل ان يقبضه بطل لانه دين بدين وان كان بعينه جاز
وان فارقه قبل القبض لانهما افترقا عن عين بدين في غير الصرف وكذلك لو اشترى امة بطعام موصوف وتقابضا ثم وجد
بها عيبا فصالحه على طعام موصوف من جنسه وفارقه قبل ان يقبضه جاز لان الثمن من جنس ما وقع عليه الصلح فكان هذا حطا
بحصة العيب لا معاوضة فلا يشترط القبض في المجلس فيه ولو صالحه على دراهم وفارقه قبل ان يقبضها تنقض الصلح لان
الدراهم بدل عن حصة المبيع من الطعام وذلك كان دينا فكانا افترقا عن دين بدين ولو اشتراها بزيت بعينه مسلم كيل
وتقابضا ثم وجد بها عيبا فصالحه من العيب على زيت مسمى الى اجل او بعينه فهو جايز ان كان الزيت الذي اخذه عوضا
عن الجارية مستهلكا لان الواجب قد دخله العيب مثله دينا في ذمته فيكون هذا تاجيلا فيما استوجبه معاوضة وان كان
قايما بعينه لم يجز الصلح على زيت مؤجل وجاز ان كان حالا ودفعه اياه قبل ان يتفرقا او كان بعينه لان حقه في الرجوع
بحصة من عين ما اداه هنا والزيت يتعين في العقد بالتعيين فيكون ما وقع عليه الصلح عوضا عما استوجبه عليه ومبادلة
الزيت بالزيت مؤجلا لا يجوز بخلاف الاول فهنا الزيت المسمى بالعقد دينا والمثمن لم يرجع بحصة العيب من ذلك لا من غير
المقبوض فلهذا جاز الصلح على مثله مؤجلا ولا فرق في ذلك بين الاقرار بالعيب والانكار واليه اشرت بقولي اقروا وانكروا قال
في المبسوط لان الصلح على الانكار مبني على زعم المدعي انتهى تخريجات قال وكذلك لو كان العبد مات عند المشتري
او اعتقه او حدث به عيب لا يستطيع رده لان حق المشتري في البيع بحصة المبيع من الثمن ثابت هنا فانما وقع الصلح عن
حق مستحق له ولو كان المشتري باعه وانتقد ثمنه ثم اطلع على عيب فصالحه منه على دراهم لم يجز لانه لا حق للمشتري
بعد ما باعه من غيره في الخصومة مع البايع الاول لا في الرد بالعيب ولا في الرجوع بنقصان العيب فان العين مملوكة لغيره ولا
خصومة له في حق ملك الغير فقد اخذ الدراهم بسبب دعوى باطل شرعا فعليه رده وكذلك رده لو مات عند المشتري الآخر
فرجع على البايع الثاني بنقصان العيب فصالح البايع الثاني البايع الاول من العيب على صلح لم يجز في قول ابي حنيفة رضي
الله عنه وهو جايز في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان المشتري الثاني لو رده على الاول بقضاء القاضي كان له
لان يرده على بايعه فكذلك اذا رجع بنقصان العيب كان له ان يرجع بمثله على بايعه ولو رده عليه بغير قضاء لم
يكن له ان يرده على بايعه وكذلك اذا رجع عليه بنقصان العيب بطريق الصلح واذا استوجب الرجوع عليه قلنا صح معه عن
حق واجب وابو حنيفة رضي الله عنه تقول انما يرجع الثاني على الاول بنقصان العيب بطريق الصلح ولذلك لو رجع عليه
بقضاء القاضي لان الملك المستفاد من جهة البايع الاول لم يرجع الى المشتري بهذا القضاء فلو خاصم خاصم في ملك الغير
بخلاف ما اذا رده عليه بقضاء فقد عاد اليه عين ذلك الملك المستفاد من جهة البايع الاول فصار الزوال كان لم يكن والله اعلم

ولو شرط الابرا من كل عايب وصلح بياض العين لو زال يهدر

في البيت مسئلتان اولاهما متعلقة بالمسئلة السابقة وهي من المبسوط ونظمها صاحب الفوايد في بيت وصورتها لو باع
عبدا وغيره فطلع فيه عيب فصالحه على ذلك العيب وشرط في الصلح البراة من كل عيب صح قال ما نصه واذا اشترى الرجل

العيب صح

ولو رده عليه بغير قضاء لم يكن له ان يرده على بايعه ولذلك اذا رجع عليه بنقصان العيب بطريق الصلح صح

الرجل عبدا ثم صالحه من كل عيب بعد ذكره في اصل العقد جاز وقد بيناه في البيوع وكذلك الابراء من كل عيب بعد البيع صحيح سواء
وجد به العيب او لم يوجد لان سبب حقه في الرد بالعيب البيع واسقاط الحق بعد وجود سبب الوجوب صحيح فاذا جاز ابراؤه بغير عوض
فكذلك بعوض كما لو صالحه من عيب مسمى معلوم على مال **تنبيه** لو قال اشتري منك العيوب بدرهم لم يجز لان الشراء اسم خاص لمبادلة
مال بمال تمليكا والعيب ليس بمال يحتمل التمليك فان العيب فوات جزء والفايت لا يحتمل التمليك مقصودا فلهذا لا يجوز
شراؤه فاما الصلح بطريق اسقاط حقه في الرد والمطالبة بالجزء الفايت وذلك صحيح **تفريع** لو صالحه من صنف على ان حط عنه
درهما جاز له ان يخاصمه فيما وجده من غير ذلك الصنف لانه انما اسقط حقه في الصنف الذي سماه خاصة فهو على حجته فيما سوى
ذلك قال في المبسوط وكذلك لو صالحه على الخمسة والعشرين والخمس المحدثات على دراهم مسماة كان جايزا قال وهذا اللفظ
عبارة عن عيوب اصطلح عليها اهل الكوفة في الدواب في زمن ابي حنيفة رضي الله عنه فان ابن ابي ليلى رحمة الله عليه كان يقول لا يجوز
الابراء بدون تسمية العيب فنظر النخاسون وجمعوا العيوب التي تكون في الدابة فبلغ ذلك خمسة وعشرين ثم ظهر لهم خمسة اخرى
فسموها الخمس المحدثات وكانوا يبيعون ذلك كله عند بيع الدواب تحرزا عن قول ابن ابي ليلى فانه كان قاضيا **اقول** جواز اشتراط
البراءة من كل عيب قال الشافعي واحمد ومالك في غير الرقيق فالقول بجواز ذلك على الاطلاق من مفردات اصحابنا رحمهم الله
تعالى المسئلة الثانية لو صالح على عيب هو بياض في عين المبيع ثم زال البياض بطل الصلح اي تترد وهذه المسئلة نظمها صاحب
الفوايد في بيتين وعزاها الى البدايع وهذه عبارته فيما نقله صاحب الفوايد عنه ولو صالح من العيب ثم زال العيب بان كان
بياضا في عين العبد فانجلى بطل الصلح ويرد ما اخذ لان العوض وهو صفة السلامة قد عادت فيعود العوض فيبطل الصلح ويرد
ما اخذ انتهى **اقول** والمسئلة مذكورة في غير البدايع كالتحفة وخلاصة الفتاوي ما نصه المشتري اذا طعن بعيب في بياض في
عين الدابة فصالح على ان حط عنه درهما فان ذهب البياض بعد ذلك رد الدرهم عليه انتهى واذا قد علمت ذلك فارقم على البيت
اشارة للمبسوط **مب** وعلى عجزه علامة البدايع **بد مح** والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل وخلاصة الفتاوي صح

وحاصص لرب الصلح عن ارث وارث ... بدين على الموروث من بعد يظهر

صورة المسئلة لو صالح بعض الورثة عن حصته من الميراث بمال معلوم من التركة ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم ولم يكن
الدين وقت المصالحة ظهر ولا ثبت يلزم المصالح من الدين بقدر حصته من التركة ويوخذ من بدل الصلح وهذه المسئلة نظمها صاحب
الفوايد في بيتين وخصها بالزوجة تبعا للمكان نقلها منه ولا خصوصية لها بها بل هي في كل وارث كما ذكره في الشرح وعزاه
الى الفتاوي الكبرى للخاصي وهذه عبارته في آخر الفصل الاول من كتاب الصلح قال نقلا عن فتاوي الشيخ ابي بكر ابن الفضل
البخاري ما نصه امراة صالحت من ميراث زوجها على مال معلوم ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم يلزمها حصتها
من الدين في حصتها من التركة ويوخذ من مال الصلح لان حقها انما يثبت في التركة بعد قضاء الدين لان الدين مقدم على
الميراث انتهى فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت علامتها **فخ** ه **تنبيه** قوله يلزمها حصتها من الدين في حصتها من التركة يحتمل ان
يريد بحصتها من التركة سهمها الذي هو الثمن مع الولد والربع مع غير الولد ويحتمل ان يريد بحصتها القدر الذي صالحت
عليه من التركة فينظر حينئذ نسبته من التركة ويسترجع عليها بقدر ما خصه مثال ذلك لو مات شخص وكانت قيمة اعيان التركة
ثمان مائة درهم مثلا فصالحت عن ثمنها بخمسين درهما ثم ظهر عليه دين اربع مائة درهم فعلى التفسير الاول تسترجع
منها الخمسون لانها ثمن الاربع مائة وعلى التفسير الثاني تسترجع منه خمسة وعشرون لانها نسبة ما اخذته بنسبة الدين
الى التركة والتفسير الاول ظاهر اذ المراد من كلام الفتاوي الكبرى والثاني من حيث الفقه ظاهر ولا يلزم عليها رد
اكثر مما اخذت لو طلع الدين خمس مائة درهم مثلا وظاهر كلام قاضي خان وغيره يقتضي ان الصلح لا يصح اذا كان في التركة

دين

دين لان الدين القليل يمنع جواز التصرف في التركة لتعلقه بها اي لتعلق الدين بالتركة وهذا مفهوم ما قلته من ان الرجوع
عليها يكون بنسبة ما صالحت عليه بنسبة الدين الى جميع التركة وذكر قاضي خان الحيلة في الجواز بان يضمن الوارث
دين الميت بشرط ان لا يرجع في التركة او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت او يؤدوا دين الميت من مال آخر ثم يصالحوها
وهذا اذا علم الدين ومسئلة النظم انه لم يعلم والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن صولحت عن ثمنها وصداقها ... ووارثه قالوا النكاح مقرر
فان كان في الميراث دين فصولحت ... عن الكل او لا شيء قالت فينكر

صورة المسئلة لو صالحت المراة عن ثمنها وصداقها بنية الورثة وهم مقرون بنكاحها من مورثهم فان كان في الميراث دين على
الناس فصولحت عن الكل اعني عن الدين وغيره على ان يكون نصيبها من الدين للورثة او صولحت على التركة ولم تذكر شيئا
لا دينا ولا غيره فينكر الصلح اي ينكر صحته وجوازه ويكون باطلا قال قاضي خان في اول كتاب الصلح ما نصه اذا صولحت
عن ثمنها وصداقها والورثة يقرون بنكاحها فان كان في التركة دين على الناس فصولحت عن الكل على ان يكون نصيبها
من الدين للورثة ولو صولحت عن التركة ولم تقل شيئا كان باطلا انتهى والمسئلة في غيره ولكن في نقلها كفاية فاكتب
على المسئلة اشارتها **فق** وجه ذلك ان الخ وجه اذا صالحت الورثة وفي التركة دين سواء عينوه او لم يعينوه وتجيز كانها ملكت
نصيبها من الدين للورثة وتمليك الدين من غير من عليه الدين بعوض باطل واذا فسد العقد في حصة الدين فسد في البدل اما
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان من مذهبه ان العقد اذا فسد في البعض لمفسد مقارن يفسد في الكل واما عندهما فلان الدين
ليس بمال حقيقة فاذا اشترط في العقد تمليك ما ليس بمال بطل في الكل كما لو جمع بين حر وعبد فباعهما صفقة واحدة **تنبيه**
لو طلبوا تجويز هذا الصلح على ان يكون نصيبها من الدين للوارث فالحيلة فيه ان تشتري المراة من الوارث شيئا بمقدار
نصيبها من الدين ثم تحيل الوارث على غرماء الميت بحصتها من الدين ثم يعقدون الصلح بينهم من غير ان يكون ذكر شيء
في الصلح **تنبيه آخر** لو صح صلحها للورثة بان كانت صالحتهم على اعيان التركة خاصة دون الدين فذلك على ثلاثة اوجه لانه اما
ان يكون الصلح من الدراهم والدنانير وليس في التركة دراهم ولا دنانير فالصلح جايز على كل حال الثاني ان يكون في التركة بدل صح
نقد من جنس بدل الصلح بان كان في التركة دراهم فصولحت على دراهم ان كان بدل الصلح اكثر من حصتها من دراهم التركة جاز او اكثر من بدل الصلح صح
لانه خلا عن الربا الثالث ان كان حصتها من دراهم التركة مثل بدل الصلح كان باطلا لان ما سوى بدل الصلح من الاعيان
يكون خاليا عن العوض هذا اذا علم وان كان لا يعلم ان نصيبها من التركة اقل من بدل الصلح او اكثر اختلف مشايخنا فيه
فقال بعضهم يفسد العقد على كل حال سواء علم ان التركة نقد من جنس بدل الصلح او لم يعلم لان هذا عقد يشك في جوازه
فلا يجوز مع الشك قال قاضي خان والصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى ان الشك ان كان في وجود ذلك في
التركة يجوز العقد لان الثابت هاهنا شبهة الشبهة وشبهة الشبهة لا تعتبر وان علم وجود ذلك في التركة يجوز العقد
لكن لا يدري ان بدل الصلح اقل من حصتها من دراهم التركة او اكثر او مثله فسد العقد هاهنا لان مقابلة الفضة بالفضة
لا يجوز الا بشرط التساوي فاذا وقع الشك في التساوي لا يجوز كما لو باع الفضة بالفضة بالمجازفة قال الحاكم
الشهيد رحمه الله تعالى انما يبطل الصلح على اقل من حصتها من مال الربا في حالة التصادق اما في حالة الجحود والمناكرة يجوز الصلح اما صح
ووجه ذلك في حالة الانكار ان ما ياخذ لا يكون بدلا لا في حق الآخذ ولا في حق الدافع وان كان في التركة دراهم او دنانير
فصالحوها على دراهم ودنانير يجوز الصلح عندنا على كل حال في ظاهر الرواية ويصرف الجنس الى خلاف الجنس تحريا للجواز
وان صالحوها على حيوان معين او عرض جاز الصلح سواء كان في التركة عرض من جنس ذلك او لم يكن والله تعالى اعلم بالصواب

وقيل اذا لم تدر بالدين جايز   وتاخذ من الثمن كالعين تظهر

هذا قول آخر في المسألة وهو فيما لو صالحت المراة على الميراث لبقية الورثة ولم تدر ان للمورث دينا على الناس فان الصلح يجوز
وتاخذ من الدين الذي يظهر ثمنها كما لو صالحت عن اعيان ثم ظهر بعد ذلك عين فانها تاخذ ثمنها منها الا لو علمت بالدين
فانه لا يصح سوا ذكرته او لم تذكره ملاحرة وهذا القول ذكره قاضي خان ايضا في الفصل من كتاب الصلح فادمز على البيت
اشارة لها فق قال ما نصه اذا صولحت المراة عن ثمنها وصداقها على دراهم معلومة ولم يكن في التركة دين ظاهر ولا نقد
ففي جاز الصلح ثم ظهر للميت دين لم يعلم به الورثة او ظهر فيها عين لم يعلم به الوارث هل يكون ذلك الدين والعين بين
جميع الورثة على حساب مواريثهم لانهم اذا لم يعلموا بذلك كان صلحهم عن الظاهر المعلوم عند الورثة لا عن المجهول وما لم يكن
ظاهرا يكون بمنزلة المستثنى عن الصلح وقال بعضهم يكون داخلا في الصلح لانهم صالحوا عن التركة والتركة هي المعلومة (وقال بعضهم لا يكون داخلا في الصلح صح)
عند الورثة فعلى هذا القول ان ظهر دين للميت فسد الصلح ويجعل كان الدين كان ظاهرا وقت الصلح وعلى قول من يقول
لا يدخل ذلك في الصلح يكون ذلك الدين والعين بين الورثة انتهى وذكر المسألة صاحب التتمة ايضا بعد ان ذكر المسألة السابقة (تدوم)
قال ما نصه واما اذا لم يكن الدين معلوما وقت الصلح ووقع فيه الصلح كان جايزا على بعض ما ذكرنا من الوجوه ثم ظهر دين للميت
او ظهر عين للميت في يدي رجل هل يكون داخلا تحت الصلح لا رواية لهذه المسألة وقال الفقيه ابو بكر الاعمش والقايل ان
يقول لا وللقايل ان يقول يدخل ثم على قول من قال اذا دخل ما ظهر تحت الصلح ان كان ما ظهر تحت الصلح او كان ما ظهر
عينا لا يوجب فساد الصلح وان كان ما ظهر دينا ان كان مستثنى من الصلح لا يفسد الصلح وان كان مستثنى بعد الصلح يفسد الصلح

ومن قال ان يحلف فتبرا فلم يجز   ذو لو مدع كالاجنبي يصور

في البيت ثلاث مسايل ذكرها قاضي خان في فصل الابرآ عن البعض بشرط تعجيل الباقي وتعليق الابرآ باليمين فاكتب على
البيت اشارة لها فق المسألة الاولى لو ادعى على شخص الف درهم فاصطلحا على ان يحلف المدعى عليه ويبرا من الالف يحلف لا
يصح الصلح ولا يبرا من الالف حتى لو اثبت الالف عند الحاكم بالبينة اخذها ولو طلبت يمينه عند الحاكم كان له ذلك الثانية لو (الدعوى على الاستحقاق واخذ الالف لا يصح ايضا الثالثة لو اصطلحا على ان يحلف)
اصطلحا على ان يحلف اجنبي فالصلح باطل ووجهه انه علق وجوب المال على الخطر وذلك باطل كما لو قال المطلوب للطالب ان شهد
فلان علي به فهو علي فشهد عليه فلان لا يلزمه المال كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان في المكان المذكور انفا من فتاواه قال
ما نصه رجل ادعى على رجل الفا فانكر فاصطلحا على ان يحلف المدعى عليه وهو بري فهو على وجهين ان اصطلحا على ان يحلف
المدعى عليه وان حلف فهو بري فحلف المدعى عليه ماله قبله قليل ولا كثير فالصلح باطل ويكون المدعي على دعواه ان اقام
البينة قبلت ويقضي له وان لم يكن له بينة واراد ان يستحلف المدعى عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولى
كانت عند غير القاضي فلا تقطع الخصومة وان اصطلحا على ان يحلف المدعي على دعواه على انه ان حلف فالمدعى عليه يكون
ضامنا لما يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال على المدعى عليه وكذا ان قال المدعى عليه ان حلف فلان
غير الطالب فالمال علي كان باطلا اقول وكذا ينبغي ان يكون ح لو قال الطالب ان حلف فلان غير المطلوب ان ما لي عند
الطالب حق قليل ولا كثير فهو بري وحلف غير المطلوب يكون باطلا والمال باق حتى لو كان له بينة قبلت ولو لم تكن
له بينة وطلب يمين المطلوب كان له ان يحلفه ولو قال الطالب للمطلوب انت بري من دعوى هذه على ان تحلف ما لي
قبلك شي فحلف لا يبرا لانه علق البرآة بالخطر وذلك باطل والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

فصل من كتاب المضاربة والوديعة

المضاربة مشتقة من الضرب في الارض وهو المسافرة فيها والسعي سمي به لان المضارب يسعى في الارض ويسافر غالبا (بلغ مقابلة تصحيحه)

ليحصل

ليحصل الربح وبعض العلماء يسمي هذا العقد قراضا وهو مشتق من القرض وهو القطع اما قطع الارض وهو السير فيها واما لان
صاحب المال قطع ذلك المقدار من المال عن تصرفه وجعل التصرف فيه الى العامل بهذا العقد الا ان اصحابنا اختاروا اللفظ الاول
لانه موافق للقرآن قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله يعني السفر للتجارة وفي الشرع هي عبارة
عن دفع المال الى غيره ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا فيكون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نماء ماله وللمضارب
باعتبار عمله الذي هو سببه والوديعة فعيلة من الودع وهو الترك قال الله تعالى ما ودعك ربك وما قلى على قراءة من قرا
بتخفيف الدال وهي شاذة قرا بها مجاهد وعروة ومقاتل وابن ابي عبلة ويزيد النحوي وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعة او ليختمن الله على قلوبهم وبعض النحاة انكر ماضي ودع ومصدره
واسم الفاعل منه وزعم ان العرب اماتت ذلك وهو محجوج عليه وسميت الوديعة بها لانها شي يترك عند الانسان الامين
وفي الشرع عبارة عن تسليط الانسان غيره على حفظ ماله ووجه مناسبة المضاربة والوديعة بالصلح ان الانسان اذا
حصل ماله الخاص فيه باقرار او صلح فلا يخلو اما ان يسترح فيه بنفسه وهو البيع وقد مر او بغيره وهو المضاربة وان لم يسترح
فلا يخلو اما ان يحفظ بنفسه وليس في ذكره فايدة اذ لم يتعلق به حكم في المعاملات فيبقى حفظه بغيره وهو الوديعة والله اعلم

وكل امين مات والعين يجحد   وما وجدت عينا فدينا تصير
سوى متولي الوقف ثم مفاوض   ومودع مال الغنم وهو المؤمر

العين بالنصب مفعول يجحد وصورة ما احتوى عليه البيت الاول ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين ونقله عنه في الشرح عن البدايع وهذه
عبارته فيما نقل صاحب الفوايد عنه قال ولو مات المضارب ولم يوجد مال المضاربة فيما خلف المضارب فانه يعود دينا فيما خلف
المضارب وكذا المودع والمستعير وكل من كان المال في يده امانة اذا مات قبل البيان ولا تعرف الامانة بعينها فانه يكون
عليه دينا في تركته لانه صار بالتجهيل مستهلكا للوديعة ولا تصدق ورثته على الهلاك والتسليم الى رب المال ولو عين الميت
المال في حال الحيوة او علم ذلك تكون تلك الامانة في يد وصيه او في يد وارثه كما كان في يده ويصدق قولهم على الهلاك والدفع
الى صاحبه كما يصدق قول الميت في حال حياته انتهى وصاحب تتمة الفتاوى ذكر القاعدة واستثنى منها ثلاث مسايل
نظمتها في البيت الثاني قال في كتاب الوديعة ناقلا عن واقعات الناطفي ما نصه الامانات تنقلب مضمونة بالموت اذا لم يبين
الا في ثلاث مسايل احداها متولي الاوقاف اذا مات ولم يعلم حال غلتها التي اخذها ولم يبين لا ضمان عليه الثانية اذا خرج
السلطان الى الغزو وغنموا فاودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه الثالثة
احد المتفاوضين اذا مات وفي يده مال الشركة ولم يبين لا ضمان عليه انتهى وقال في آخر ما يتعلق بالديون المشتركة
من شركة القنية ما نصه مات ومال الشركة ديون على الناس ولم يبين ذلك بل مات مجهلا يضمن كما لو مات مجهلا للعين انتهى
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول علامة البدايع والتتمة والفتاوي والقنية بدتفقن وعلى الثاني علامة
التتمة فقط تف اذ الاستثناء نقلته منها وان شيت فزد علامة الواقعات لانه عزى المسألة اليها وتوجيه ذلك تقدم
الاشارة اليه عند النقل فلا حاجة الى ذكره ثانيا والله تعالى اعلم بالقلوب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وجاز شرا كل من الاخر استمع   واخذ الوصي المال فيها محظور

ضمير فيها للمضاربة وفي البيت مسألتان الاولى يجوز لكل من المضارب ان يشتري من الآخر شيئا من مال المضاربة وصاحب
الفوايد نظم جواز شرآء صاحب المال من المضارب في بيت ونقله في الشرح مع غيره كما تضمن عن البدايع وهذه عبارة
صاحب البدايع في اثنا النصف الثاني من فصل حكم المضاربة قال ما نصه ويجوز شرآء رب المال من المضارب وشرا المضارب

في

من رب المال في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الشراء بينهما في مال المضاربة وجه قول زفر ان هذا اشتراء ماله بماله اذ
المال الان جميعا لرب المال وهذا لا يجوز كالموكل مع الوكيل ووجه قول علمائنا الثلاثة ان لرب المال في مال المضاربة ملك رقبة
لا ملك تصرف فالتحق ملكه في حق ملك التصرف بملك الاجنبي وللمضارب فيه ملك التصرف لا ملك الرقبة فكان في حق ملك الرقبة
كملك الاجنبي حتى لا يملك رب المال منعه من التصرف فكان مال المضاربة في حق كل منهما كمال الاجنبي فجاز الشراء بينهما وتفرع
عن منية المفتي ايضا ما نصه مضارب اشترى ثوبا بعشرة فباعه من رب المال بخمسة جاز انتهى المسئلة الثانية تنصو
اخذ الوصي مال الصغير لنفسه في المضاربة ويجوز ذلك ويصح وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد ايضا في بيت ونصف
وعزاها في الشرح الى الذخيرة فاكتب على صدر البيت اشارة البدايع بد وعلى عجزه اشارة الذخيرة ذخ وهذه عبارته اذا دفع الوصي
مال الصغير الى نفسه مضاربة فهو جايز انتهى وجه الجواز ان للصغير فيه نفعا ظاهرا لان المضارب يستنمي ماله من غير عوض
يستحق من ماله الا ان ما يستحقه المضارب انما هو من الربح الحادث بواسطة عمله وليس له تاثير في اعدام مال الصغير ولا بهو
منه فكان هذا التصرف نفعا محضا في حق الصغير من كل وجه والوصي يملك هذا التصرف في مال الصغير مع نفسه كذا اشار اليه
في الذخيرة قال ينبغي ان يزاد في هذه المسئلة ان لو صح لا يجعل لنفسه من الربح اكثر مما يجعل لامثاله حتى لو كان الناس يعقدون
المضاربة بالنصف حتى عقده هو لنفسه في مال الصغير بالثلث لا يجوز له ذلك فما زدت هذا الان في عبارة الذخيرة ما يوهم
انه يجوز وهو ان هذا الفعل من المضارب استنماء ولا يستحق من مال الصغير شيئا فيجوز فخشيت ان يتبادر الى الذهن انه يجوز
وان كان مما تعارفه الناس في المضاربات لانه استنماء ايضا فلهذا انبهت ههنا على هذه الزيادة ولم اقف على هذا التقييد
في كلام الاصحاب لكنه ينبغي ان يكون كما قلت نظرا للصبي انتهى اقول العجب من صاحب الفوايد كيف يقيد ما اطلقه
المشايخ برايه والدليل قايم على الاطلاق كما ذكر لان المضاربة بمال اليتيم نفع صرف له والوصي قد لا يثق بدفع المال الى غيره كما
يثق الى نفسه نعم لو قال ينبغي للوصي من باب الديانة والمروة ان لا يعقد مع نفسه الا كما يعقده الناس لكان حسنا ولكن لو عقد بأقل
كما مر

ودافع الف مقرضا ومقارضا   وربح القراض الشرط جاز وبحذر

صورة المسئلة لو دفع رجل الى رجل الف درهم على ان بعضها يكون قرضا وبعضها يكون قراضا وعين البعضين وشرط ان
يكون ربح جميع القراض له اختلف نقل المشايخ فيه فالذي نقله في الفتاوي الظهيرية الجواز بغير كراهة والذي نقله في
البدايع الجواز مع الكراهة والى النقلين اشرت بقولي جاز وبحذر وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين وقطع في
النظم بالجواز وذكر في الشرح الكراهة وادعى انه قال قبل ان يقف على نقل البدايع وهذه عبارة صاحب البدايع بعد
خمس ورقات من كتاب المضاربة قالوا ولو كان قال له خذ هذه الالف على ان نصفها عليك قرض على انه تعمل بالنصف
الاخر مضاربة على ان الربح لي فهذا مكروه لانه شرط لنفسه منفعة في مقابلة القرض وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن قرض جر نفعا قال فان عمل بهذا وربح او وضع فالربح بينهما نصفين وكذا الوضيعة اما الربح فلان المضارب ملك نصف
المال بالقرض فكان نصف الربح له والنصف الاخر بضاعة في يده فكان ربحه لرب المال واما الوضيعة فلانها جزء هالك من المال
والمال المشترك فكانت الوضيعة على قدره انتهى كلامه وهذه عبارة صاحب الفتاوي الظهيرية في مقطعات المضاربة قال
لو قال خذ هذه الالف على ان نصفها قرض على ان تعمل بالنصف الاخر على ان يكون الربح لي جاز فان تصرف في الالف وربح
كان الربح بينهما على السوية والوضيعة عليهما لان نصف الالف صار ملكا للمضارب بالقرض والنصف الاخر بضاعة في
يده انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على الكتابين فظ بد وان شئت بد فاكتب الاول على جاز والثاني بحذر قال صاحب
الفوايد وفي القول بعدم الكراهة نظر لان القرض هنا جر نفعا لرب المال لكون ربح جميع النصف يسلم له بسبب القرض

اذ لولاه

اذ لولاه لما كان ربح النصف مختصا به بل يكون بينه وبين المضارب اقول جر النفع ليس متجها من جهة القرض قوله
اذ لولاه لكان ربح النصف مختصا به ممنوع وانما اختص به ربح النصف بشرطه لا بالقرض لان المضاربة لا تفسد باشتراط
جميع الربح لصاحب المال بل يبقى المال في يد المضارب بضاعة تنبيه لو كان القراض اكثر من النصف او اقل لا يختلف الحكم متى كان جميع ربحه
مشروطا لرب المال والى ذلك الاشارة بقولي وربح القراض الشرط يعني سواء كان النصف او اقل او اكثر فلفظ النظم
اشمل مما ذكروه ومما نظمه صاحب الفوايد فان قيل القرض لكونه تبرعا والشياع يمنع صحة التبرع كما لو دفع الفا نصفها
مضاربة بالنصف ونصفها هبة فقبضها المضارب على ذلك غير مقسوم فان الهبة فاسدة لانها هبة المشاع فيما يحتمل
القسمة قيل القرض ليس تبرعا مطلقا لانه وان كان في الحال تبرعا الا انه لا يبقى بلا عوض في المآل فهو تمليك المال بعوض في المآل
الا ترى ان الواجب فيه رد المثل لا رد العين فلم يكن تبرعا من كل وجه فلا يعمل فيه الشيوع بخلاف الهبة فانها تبرع محض
فعمل الشيوع فيها عمله تنبيه اخر اذا صح القرض والقراض في الالف وارادت شيئا لاحدهما ان يقسم المال دون صاحبه لانه
مال مشترك بينهما فلا ينفرد احدهما بقسمته والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان يدعي ذو المال قرضا وخصمه   قراضا فرب المال قد قيل اجدر
وفي العكس بعد الربح فالقول قوله   كذلك في الابضاع ما يتغير

في البيتين مسايل الاولى لو ادعى صاحب المال انه دفع المال قرضا وقال خصمه لا بل قبضته منك مضاربة هل يكون القول
قول رب المال او قول الخصم القابض تناقض النقل في ذلك فقال في الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو قال المضارب دفعته الي
مضاربة وقال رب المال دفعته اليك قرضا فالقول قول رب المال فان هلك المال في يد المضارب بعد ذلك ان هلك قبل
العمل فلا ضمان عليه وكان نظير ما قال في كتاب الوديعة اذا قال المودع اخذت منك هذا المال وديعة وقال رب المال لا بل
اخذته قرضا وقد هلك المال في يده قبل العمل فلا ضمان عليه وان هلك المال في يد المضارب بعد العمل كان المضارب ضامنا
للمال وان اقاما جميعا على ما ادعياه بينة فالبينة بينة رب المال في الوجهين جميعا ويكون المضارب ضامنا ضياع المال قبل
العمل او بعد العمل انتهى كلامه وذكر في النهاية والايضاح والمزيد في شرح التجريد عكس ما ذكره في الفتاوي الظهيرية فانهم
نصوا على ان القول قول المضارب والبينة على رب المال والى الاختلاف اشرت بقولي قد قيل اجدر واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيتين قط شع وجه كون القول قول رب المال ان المضارب يدعي سقوط الضمان ورب المال ينكره
والقول قول المنكر ووجه كون القول قول المضارب انهما اتفقا ان الاخذ كان باذن رب المال ورب المال يدعي ضمانا
وهو ينكر فكان القول قوله والبينة بينة رب المال كذا في الايضاح المسئلة الثانية عكس هذه قال في الفتاوي الظهيرية
قبل ان ذكر المسئلة السابقة ما نصه واذا قال المضارب بعدما تصرف وربح اقرضتني هذا المال والربح كله لي وقال رب المال دفعته
اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته اليك بضاعة او قال دفعته اليك مضاربة ولم اسم ربحا او قال بربح مائة فان القول
في ذلك قول رب المال وعلى المضارب البينة وبعد ذلك ان ادعى رب المال البضاعة كان الربح مع راس المال لرب المال والى
على رب المال فيما اذا قال دفعت المال اليه مضاربة من غير تسمية او بربح مائة فالمال كله لرب المال وللمضارب اجر المثل وان
اقاما جميعا البينة فالبينة بينة العامل وان هلك المال في يد المضارب بعدما اختلف العامل ورب المال فالمضارب ضامن
لما في يده لرب المال عمل او لم يعمل انتهى وجه كون القول قول رب المال اذا ادعى المضاربة وادعى الخصم القرض
ان الخصم يدعي تمليكا على رب المال ورب المال ينكره والقول قول المنكر والفرق بين هذه المسئلة وبين عكسها
على قول من جعل القول قول المضارب ان رب المال لما ادعى القرض وادعى المضارب المضاربة كان ذلك اتفاقا منهما

شايعا الا بحج لانه ح

ولو قال رب المال قرضتك وقال المدفوع اليه لا بل مضاربة كان القول للمضارب لان رب المال يدعي عليه الضمان بعدما اتفقا انه اخذ المال باذنه والبينة لرب المال
قاضي خان

المال

دبهم ح

هناك ح

على ان الأخذ كان باذن رب المال ورب المال يدعي ضمانا على المضارب وهو ينكر فكان القول قوله والبينة بينة رب المال
لانه مدع للضمان والبينة بينة المدعي كذا نقل في النهاية عن الايضاح تنبيه التقييد بكونه بعد الربح يخرج ما لو كان الاختلاف
قبل الربح فانه لا يظهر له ثمرة فان القراض ليس بعقد لازم فلو ادعى المقارض ان المال مقارضة قبل الربح وادعى رب
المال انه قرض كان خاليا عن الفائدة فان لرب المال حينئذ ان يسترده وللمقارض ايضا ان يدفعه المسألة الثانية لو
ادعى رب المال دفعه بضاعة او وديعة وادعى المضارب انه اخذ المال قرضا كان القول قول رب المال كما نقله من الفتاوى
الظهيرية وغيرها ووجهه ما مر ان المضارب يدعي تمليكا على رب المال ورب المال ينكر والقول قول المنكر والله اعلم فرع
لو قال المضارب دفعت الي المال مضاربة وقال رب المال اخذته مني غصبا وقد ضاع المال ان ضاع قبل العمل فلا ضمان على
المضارب وان ضاع بعد العمل فالمضارب ضامن وان اقاما جميعا البينة على ما ادعيا فالبينة بينة المضارب في الوجهين سواء
هلك بعد ما عمل فيه او قبل ان يعمل فيه ولا ضمان على المضارب في الحالين كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها والله تعالى اعلم بالصواب

ولو كان من مال القراض معاملا فما هو منه في النخيل يؤبر

ابرت النخيل تأبيرا بمعنى لقحته وابرته ابرا وفي التشديد للمبالغة والتكثير والابور وزان رسول ما يؤبر به والابار وفي كتاب كذلك مح
للنخلة التي يؤبر بطلعها وقيل الابار مصدر ايضا كالقيام والقيام وصورة المسألة لو عامل المضارب من مال القراض في نخل
او شجر فليس له ان ينفق في تلقيحها او تابيرها من مال المضاربة قال في الفصل الثاني من مضاربة الفتاوى الظهيرية ما نصه وله ان
يستأجر ارضا بيضاء ويشتري ايضا ببعض المال طعاما فيزرعها وكذلك اذا تقبلها ليغرس فيها نخلا او شجرا ولو اخذ المضارب
نخلا او شجرا معاملة على ان ينفق في تلقيحها وتابيرها من المال لم تجز على رب المال وان قال له اعمل برايك ولو اخذ الارض مزارعة
واستاجرها بطعام اشتراه ببعض مال المضاربة يجوز ان كان قال له اعمل برايك وان كان البذر والبقر من قبل رب الارض
والعمل على المضارب فما حصل يكون للمضاربة وكذلك ان كان البقر من قبله ولو دفع ارضا بغير بذر مزارعة جاز سواء
قال له رب المال اعمل برايك او لم يقل والمضارب لا يملك الاستدانة فان رهن المضارب شيئا من مال المضاربة ضمن
ولو اذن له رب المال في ذلك كان الدين عليهما نصفين قال والتلقيح والتأبير واحد ومعناه ما يؤخذ من فحولة النخل مما يشبه الاكير
من بني آدم ثم يشق النخلة فيضع ذلك فيها على صورة الوطي من الذكور وروي ان قوما رأى النبي صلى الله عليه وسلم هذا النوع
من اهل المدينة استقبح ونهاهم عن ذلك فاحشف النخل في تلك السنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدي بثمار
نخيلكم على غير هذه الصفة قالوا نعم فانما تجيد الثمار بالتلقيح فانهيتنا اذ منعتنا فاحشفت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اتيتكم بشيء من امور دينكم فاعملوا به واذا اتيتكم بشيء من امور دنياكم فانتم ابصر بدنياكم وقيل ان النخل على طبع الادمي
فان النخلة خلقت من فضلة طينة آدم على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا النخلة فانها عمتكم ولهذا لا تثمر الا
بالتلقيح كما لا تحمل الانثى من بني آدم الا بالوطي واذا قطعت راسها يبست من ساعتها كالادمي اذا حز راسه قال وانما
ذكرته في هذا الموضع وان كان ينبو عنه هذا الموضع لاشتباه معناه انتهى كلامه واذ قد علمته فاكتب على المسألة ظ
اشارة الكتاب المذكور والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن يدعي توكيل قبض وديعة وصدقه مستودع ليس يؤمر

صورة المسألة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين وعزاه في الشرح الى الفتاوى الظهيرية وهذه عبارة صاحب الفتاوى في
الفصل الثالث في طلب الوديعة قال ما نصه المودع اذا صدق من ادعى انه وكيل بقبض الوديعة لا يؤمر بدفع الوديعة
ولذلك قلت ليس يؤمر يعني بالدفع ولم اقل ليس يجبر وهو امكن في المعنى والمسألة لا خصوصية لها بالفتاوى الظهيرية

بل هي مذكورة في غالب الكتب كالمجمع والهداية والكافي وشروحها كلهم ذكروها في كتاب الوكالة والذي عند صاحب
الفوائد وجعلها عنده مستغربة حتى ضمنها لنظمه ذكر صاحب الفتاوى لها في كتاب الوديعة وصاحب الفتاوى انما ذكر
المسألة في الوديعة ليفرق بين الوكيل والرسول فانه قال بعد ذلك ولكن لقائل ان يفرق بين الوكيل والرسول لان
الرسول ينطلق على لسان المرسل ولا كذلك الوكيل الا ترى انه لو عزل الوكيل قبل علم الوكيل بالعزل لا يصح ولو رجع
عن الرسالة قبل علم الرسول بالرجوع صح وفي الجملة فالمسألة من المسائل المليحة ويحتاج فيها الى التفرقة بين من يدعي
انه وكيل في قبض الدين حيث يؤمر المديون بالدفع اليه اذا صدقه على الوكالة بخلاف مسألة النظم فان المستودع اذا صدقه
على الوكالة لا يؤمر بالدفع وانما يحتاج الى الفرق لاصحابنا فقط فان مالكا والشافعي واحمد رحمهم الله يقولون لا يؤمر بالدفع
فيهما وجه الفرق ان المستودع اذا اقر لمدعي القبض بالوكالة يكون مقرا بمال الغير فلا يصح اقراره لانه مقر بقيام الوديعة
على ملك المودع فلا يصح اقراره لغيره بحق القبض بخلاف الدين حيث يؤمر بالدفع الى الوكيل الذي صدقه في وكالته لان
الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فكان اقرار المديون اقرارا على نفسه بحق المطالبة والقبض تفريع لو دفع المستودع
الوديعة لم يكن مامورا بالدفع ثم اراد الاسترداد ليس له ان يسترد ذلك لانه ساع في نقض ما اوجبه ولو لم يدفعها وكان مامورا
بالدفع فهلكت في يده قيل لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان المنع من وكيل المودع في زعمه بمنزلة المنع من المودع والمنع من المودع
يوجب الضمان فكذا من وكيله والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو قال رب المال بالدفع امر فانكر يستحلفه بجبر

يستحلفه بجبر مجزوم في جواب الشرط هذه المسألة من فروع السابقة ولكنها اعم وصورتها لو قال رب المال وديعة كان ماله او دينا
للمستودع او المديون ما امرت بالدفع الى هذا وقال المستودع او المديون بل امرتني بالدفع اليه وقد دفعتها وهو وكيل
فان القول قول رب المال مع يمينه فاذا حلف ضمن المستودع او المديون المال اليه وصاحب الفوائد نظم مسألة
الوديعة فقط في بيتين ونصف وعزاها في الشرح الى البدائع ولا خصوصية لها بها وهذه عبارته في كتاب الوكالة قال لو
دفع المودع الوديعة الى رجل وادعى انه قد دفعها اليه بامر صاحب الوديعة وانكر الآمر فالقول قوله مع يمينه قال صاحب
الفوائد ولم يذكره صاحب البدائع ضمان المال للمودع نصا ولكن متى لم يصدقه فيما قال يكون ضامنا لان الامين مصدق
فيما يدعيه ولا كذلك من كان عليه المال مضمونا فانه لا يصدق انتهى اقول فقد صرح صاحب النهاية والمبسوط وغيرهما
بالضمان واليه اشرت بقولي ثم يجبر وليس ذلك خاصا بالوديعة بل الحكم في الدين كذلك كما تقدم حتى لو دفع المديون الى
من يدعي انه وكيل في قبض الدين ثم جاء رب المال وانكر الوكالة كان القول قوله مع يمينه فاذا حلف رجع على المديون
ان كان دينا وعلى المستودع ان كان وديعة واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكتب الثلاثة بدعمب
تنبيه اذا ادعى المستودع او المديون المال بعد ان اداه الى مدعي الوكالة لا يخلو اما ان يكون المال عند القابض بعينه او لا
فان كان عنده بعينه رجع عليه بعينه لانه ملكه باداء الضمان وان لم يكن عنده بعينه فان يقول استهلكته او هلك مني
او دفعته الى الآمر الموكل ففي الاول يضمن بكل حال لزوال امانته وفي الآخرين ان كان الدافع صدقه على الوكالة لم يرجع
عليه بشيء لانهما تصادقا على انه في القبض امين وان كان الطالب في قبضه من الغريم ثانيا ظالم ومن ظلم ليس له ان يظلم
غيره وان كان كذبه ودفع اليه على تكذيب كان له ان يضمنه لانه في زعمه انه قبض بغير حق وان القبض وقع من جهة تعقيبه
ضمانا فكان مضمونا وان لم يصدق ولم يكذب فكذلك لان الاصل عدم التصديق وان كان صدقه الا انه ضمنه عند الدفع
يعني قال له ما دفعته اليك عن الطالب حتى لو اضيفت الى حالة قبل الدين ثانيا بمنزلة الكفالة بما ذاب على فلان وله

انه لم يامره بذلك لان الآمر
المودع يدعي عليه الامر
وهو ينكر والقول قول المنكر
مع يمينه مح

وبينة بالرد يقبل بعضهم ومن قبل او من بعد قد كان ينكر

صورة المسئلة لو ادعى المستودع رد الوديعة الى صاحبها ثم انكر الوديعة البتة وانكرها اولا ثم ادعى ردها واقام البينة
هل تقبل بينته اولا تقبل ذكر قاضي خان فيما يضمن المودع من فتاواه انه يضمن المال ولا تقبل بينته ثم ذكر رواية المنتقى
انه لا يضمن وصاحب الفوايد نظم رواية المنتقى فقط في بيتين ولم يشر فيهما الى الاختلاف ولا ذكر في الشرح غيرها ايضا
ولم يذكر ان قاضي خان عزاها الى المنتقى ولا انه ذكر انه لا يقبل بينته ولم يذكر الا بعد الجحود البينة كان الحكم كذلك والبيت
فيه الاشارة الى ذلك كله وهذه عبارة قاضي خان قال ما نصه صاحب الوديعة اذا طالب المودع بالرد فجحد فاقام صاحب الوديعة
البينة انه استودعه كذا ثم اقام المودع البينة انها ضاعت عنده لا يقبل بينته ويكون ضامنا وكذا لو اقام المودع البينة
انها ضاعت عنده لا يقبل بينته ويكون ضامنا وكذا لو اقام المودع البينة انها كانت ضاعت قبل الجحود وذكر في المنتقى انه
اذا جحد المودع الوديعة ثم ادعى انه ردها بعد ذلك واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقام البينة انه ردها قبل الجحود وقال
انما غلطت في الجحود او نسيت او ظننت اني رددتها حين دفعتها الي وانا صادق في قولي هذا قبلت بينته في قياس
قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى والذي حمل صاحب الفوايد على ما رواه في فتاوى قاضي خان في اواخر الفصل
المذكور وغفل عن الفصل فلم يقف على ما كتب فيه فاذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز فتاوى قاضي خان فق وجه
عدم القبول انه يلزم من انكار الوديعة نفي الرد الذي تثبته بينته فيكون مكذبا لها بنفسه فلا تقبل دعواه ولا بينته وجه
القبول ان البينة تقوي احتمال صدقه في قوله غلطت او نسيت حيث جحدت وذلك محتمل لانه اذا حصل الرد بما انسي
اصل الوديعة لا سيما اذا طالت المدة لكن الاول ارجح للتناقض والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو قال ضاعت ثم قال رددتها تناقض ما قد قال قالوا فيجبر

هذه المسئلة من جنس السابقة نظمها ايضا صاحب الفوايد بعد من غير جنسها وعزاها في الشرح الى البدايع وهي مذكورة عقيب
السابقة في فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت رمز الكتابين بد فق وهذه عبارة قاضي خان في المكان المذكور قال ولو طالب
المودع برد الوديعة فقال لم تودعني شيئا ثم قال بل اودعتني ولكنها هلكت ذكر في الكتاب انه يكون ضامنا فان قال
المودع اولا قد اعطيتكها ثم قال بعد ايام ولكنها ضاعت لا يقبل قوله فيكون ضامنا وقال عيسى بن ابان رحمه الله تعالى
والصحيح ما ذكر في الكتاب [illegible] الخصاف فذكر قبل ذلك ما نصه ولو قال هلكت الوديعة عندي ثم قال رددت عليك يكون
ضامنا ولا يقبل قوله في الرد لانه متناقض انتهى وجه الضمان انه نفى الرد بدعوى الهلاك ثم بدعوى الرد صار نافيا ما اثبته
مثبتا ما نفاه وهذا تناقض فلا يسمع منه دعوى الضياع ولا دعوى الرد لانه لما ادعى امرين واكذب نفسه في كل واحد منهما
فقد اذهب امانة نفسه فلا يقبل قوله في واحد منهما والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان قال قد ضاعت من البيت وحدها يصح ويستحلف فقد يتصور

صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوايد في بيتين وعزاها الى الواقعات وهذه عبارته في اواخر باب الوديعة بعلامة النون
قال ما نصه المودع اذا قال ذهبت الوديعة من منزلي ولم يذهب من مالي شيء قبل قوله مع يمينه خلافا لمالك انتهى وجه
قول مالك رحمه الله تعالى انه يندر ضياع الوديعة وحدها من حرز الرجل بدون تفريط لانه لو لم يفرط فيها كان وضعها عند
ماله فيستحيل ضياعها وحدها عادة ووجه قول اصحابنا اشرت اليه في النظم انه يتصور ذلك لغرض اخذ الوديعة وحدها بان
يجعل السارق اخذا ويكون القصد هي لا غير والمستودع امين اخبر عما يمكن تصوره فيصدق مع يمينه والله تعالى اعلم

وان يدع الوارث قول مورثه رددت فمنهم المجيز يظهر

يتلوه

لو كان ح

يتلوه بمقلوبها هذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها الى الواقعات في الشرح وصورتها لو مات
المودع واختلف صاحب الوديعة مع الورثة فقالت الورثة قال مورثنا انه رد الوديعة قبل موته وقال صاحب الوديعة
بل مات مورثكم ولم يدفع الوديعة يكون القول قوله ويضمن الورثة مال الوديعة الى ان يظهروا البينة ان مورثهم
قال في حياته رددت الوديعة فاذا اقاموا البينة ان مورثهم قال رددتها تقبل بينتهم ولا يضمنون وهذه عبارة
الواقعات في كتاب الوديعة بعلامة النون قال المودع اذا مات فقال ورثته قد رد الوديعة في حياته لم يقبل قولهم
والضمان واجب في مال الميت لانه مات مجهلا فان اقام الورثة البينة على اقرار الميت المودع انه قال في حياته رددت
الوديعة تقبل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة انتهى يعني لو شهد الشهود من اقرار المودع بالرد كقول المودع
رددت عليك الوديعة فكما ان قول المودع هناك رددت يقبل وان كان المودع ينكر الرد فكذلك البينة القائمة على اقراره
بالرد تقبل وان كان رب الوديعة ينكر القبض لان المستودع امين والقول قول الامين وليس ذلك عند اقامة البينة على
اقرار المورث بالدفع لانه قد مات مجهلا وقد تقدم ان كل امين مات مجهلا والعين في يده تصير دينا في تركته الا في ثلاث مسائل

ولو انكروا دعواه مات مجهلا وقالوا توفي بعد الاصح يوخر

الضمير في انكروا وقالوا للوارث في البيت السابق وفي دعواه لرب الوديعة ومات مجهلا في موضع نصب معمول دعواه
ومجهلا حال وبعد مقطوع عن الاضافة اي بعد الموت والضمير في يوخر لقول الورثة وصورة المسئلة لو ادعى رب الوديعة
بعد موت المودع انه مات مجهلا وانكرت الورثة وقالوا مات مبينا وكانت العين موجودة ثم هلكت بعد موته ذكر في تتمة
اختلاف والصحيح ان القول قول رب الوديعة وهو المشار اليه بقولي يوخر يعني قول الورثة وهذه المسئلة نظمها صاحب
الفوايد في ثلاثة ابيات ونقلها من شرح الواقعات وهي في فتاوى قاضي خان ايضا فاكتب على البيت علامتها قع فق
وهذه عبارة الواقعات في باب الوديعة فقال الطالب قد مات ولم يبين فصار دينا في ماله وقالت الورثة كانت في يده يوم بعلامة الواو صح
مات المودع وكانت معروفة ثم هلكت بعد موته فالقول قول الطالب هو الصحيح انتهى وذكر المسئلة ايضا في كتاب الوديعة
بعلامة النون قبل ذلك وقال قاضي خان ما نصه اذا مات المودع واختلف صاحب الوديعة مع الورثة فقال صاحب الوديعة
مات مجهلا فالوديعة دين في تركته وقالت الورثة كانت الوديعة بعد ما مات الرجل قائمة قال ابن شجاع رحمه الله تعالى
قياس قول اصحابنا رحمهم الله انه يجب ان يكون القول قول الطالب وتجب الضمان في مال الميت وعلى قياس قول ابي
يوسف رحمه الله يجب ان يكون القول قول الورثة مع اليمين والله تعالى اعلم لان الوارث قايم مقام المورث وجه ما
ما اشار اليه وقال في الواقعات لان الوديعة صارت دينا في التركة ظاهرا فلا يقبل قول الورثة يعني انها كانت موجودة
معروفة عند موته والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن خاف فوت العضو ليس بضامن اذا اخذ السلطان لا حيث ينهر

في البيت مسئلتان احداهما لو هدد السلطان الظالم المستودع بقطع عضو من اعضائه على ان يدفع المال المودع عنده اليه
فخاف فوت العضو بالقطع كاليد او الرجل او غيرهما فدفعه اليه لا يضمن المسئلة الثانية لو انتهره على ذلك ولم يهدده بالقطع
ولا خاف فدفعه اليه يضمن ذكر ذلك قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها فق ونظم صاحب الفوايد في بيتين وهذه عبارة
قاضي خان في كتاب الغصب السلطان الجائر اذا هدد المودع بحبس شهر او ضرب لا يتلف عضوا منه ليدفع اليه الوديعة
فدفع ضمن وان خوفه بتلف عضو لا يضمن اقول وفي تقييده بالجائر اشارة الى انه لو كان غير جائر يضمن فانه يقول ولا
يفعل فان قيل لو لم يكن جائرا لما قال فالجواب انه قد يقول ليأخذ عن طيب قلب لمصلحة ما والمسئلة في غير فتاوى قاضي خان

واودعه عشرا على ان خمسة له هبة فاستهلك الخمس بخسر
له سبعة قالوا ونصف اذا اتوت له الخمسة الاخرى وفي الشرح نشر

حذف الهاء من العشرة جائز اذا حذف التمييز كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال وصورة المسألة ما ذكره قاضي خان في اوايل كتاب الوديعة قال نصه رجل دفع الى غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك وخمسة وديعة عندك فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية ضمن القابض سبعة ونصفا لان الخمسة الموهوبة مضمونة على القابض لانها هبة فاسدة والخمسة التي استهلكها نصفها من الهبة ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة والخمسة الاخرى التي هلكت نصفها من الهبة فيضمن نصفها فلهذا يضمن سبعة ونصفا انتهى كلامه ووجه كونها فاسدة الشيوع فيما يحتمل القسمة والله تعالى اعلم بالصواب

وتارك في قوم لام صحيفة فراحوا وراحت يضمن المتاخر

الصحيفة قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه والجمع صحف بضمتين وصحايف ايضا وراح يروح رواحا اي ذهب قال الله تعالى غدوها شهر ورواحها شهر وقد توهم بعض الناس من ذلك ان الرواح لا يكون الا في اخر النهار وليس كذلك بل الرواح والغدو يستعملان عند العرب في المسير من اي وقت كان من ليل او نهار قاله الازهري وغيره وعليه قوله صلى الله عليه وسلم من راح الى الجمعة في اول النهار فله كذا اي من ذهب قاله الازهري وغيره وصورة المسألة لو ترك شخص كتابا عند جماعة لامر كي لوضوء او غيره ولم يقل لهم هو وديعة ولا عينكم اليها ولا انظروا لي فقاموا وراحوا وتركوه فهي ضمن راحت هذا على وجهين ان قاموا جملة واحدة وتركوه ضمنوه جميعهم وان قاموا واحدا بعد واحد يضمن المتاخر منهم وهذه المسألة نظمها من فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت اشارة لها قق وهي عبارة الفتاوى في غيرها ايضا وهذه عبارة الفتاوى في اوايل كتاب الوديعة قال نصه قوم جلوس في مكان فقام واحد منهم وترك كتابه ثم قام الباقون معا فهلك الكتاب ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد استحفظهم فاذا قاموا وتركوا الكتاب فقد تركوا الحفظ الملتزم فضمنوا جميعا وان قام القوم واحدا بعد واحد كان الضمان على اخرهم لان الاخر تعين للحفظ فيتعين للضمان انتهى وجه الضمان ان مثل ذلك ايداع عرفا فاذا تركوه ضمنوا جميعا واذا تركه الاول عند الاخر لا يكون مضيعا وانما يستند التضييع الى تاركه لا عند اخذه والله تعالى اعلم **تنبيه** هذا الحكم لا يختص بالصحيفة والكتاب بل لو جاء رجل الى رجل بثوب ووضعه بين يديه ولم يقل شيئا فقام الموضوع عنده وتركه فراح ضمن لان هذا ايداع وقبول عرفا نص عليه قاضي خان في اوايل كتاب الوديعة كما لو قال هذا وديعة عندك فرق بين هذا وبين ما لو قال الجالس لا اقبل الوديعة فوضع بين يديه وذهب فضاع الثوب حيث لا يضمن لانه صرح بالرد فلا يضمن بدون القبول **فروع** رجل جاء الى خان بدابة وقال لصاحب الخان اين اربطها فقال صاحب الخان هناك فربطها وذهب ثم جاء صاحب الدابة ولم يجد الدابة فقال صاحب الخان ان صاحبك اخرج الدابة ليسقيها ولم يكن لصاحب الدابة صاحب كان صاحب الخان ضامنا لان قول صاحب الدابة اين اربط الدابة استيداع عرفا وكلام صاحب الخان هناك قبول الوديعة وكذلك رجل دخل الحمام وقال لصاحب الحمام اين اضع الثياب فقال صاحب الحمام هناك في ذلك الموضع فهو والاول سواء واذا كان صاحب الحمام جالسا لاجل الغلة فوضع صاحب الثوب ثوبه برأي العين منه ولم يقل باللسان شيئا فدخل الحمام فان لم يكن للحمام ثيابي وهو المسمى في عرفنا بالناطور يضمن صاحب الحمام لان وضع الثياب برأي العين منه استحفاظ كمسألة النظم وان كان للحمام ثيابي فان كان الثيابي حاضرا لا يضمن صاحب الحمام شيئا لان هذا استحفاظ من الثيابي اذا لم يقل لصاحب الحمام اين اضع الثياب وان كان الثيابي غايبا ونزع الثياب برأي

العين

العين من صاحب الحمام كان استحفاظا من صاحب الحمام فحينئذ يضمن صاحب الحمام بالتضييع ولو دخل رجل الحمام فنزع ثيابه بمحضر من صاحب الحمام فلما خرج من الحمام لم يجد ثيابه ووجد صاحب الحمام نايما قالوا ان كان جنبه على الارض كان ضامنا لانه تارك للحفظ ولو ان رجلا دخل الحمام فنزع ثيابه عند صاحب الحمام فخرج رجل من الحمام ولبس ثيابه ولم يدر انها ثيابه او ثياب غيره ثم خرج صاحب الثوب وقال ليست هذه الثياب ثيابي وقال الحمامي خرج رجال من الحمام ولبس الثياب فظننت انها ثيابه كان ضامنا لانه ترك الحفظ كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان وغيره والله تعالى اعلم

وتارك نشر الصوف صيفا فعثه لم يضمن وفي فرض الفار بالعكس يوثر
اذا لم يسد النقب من بعد علمه ولم يعلم الملاك ما هي ينقر

اول الصيف من وقت دخوله عند حلول الشمس راس الحمل هكذا عند العرب وعند الناس من وقت حلول الشمس راس السرطان وهو عند الناس القيظ والاول التربيع وينتهي عند حلول الشمس راس الميزان وتسميته الخريف هو عند العرب الربيع لان اول المطر يكون فيه وبه ينبت الربيع وسماه الناس خريفا لان الثمار تخترف فيه فالفصول عند العرب ثلاثة وعند الناس اربعة والعث السوس العاضة عنه وجمع العث على عثاث والعث الارضة دويبة تاكل الصوف والاديم ويقال عث الصوف عثا من باب قتل اكله او فرحة وفي البيت مسئلتان نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات وعزاهما في الشرح الى الفتاوى الظهيرية الاولى لو اودع رجل لرجل صوفا فترك المستودع نشره في الصيف حتى اكله العث لا يضمن المسئلة الثانية لو اودع وديعة مما يتسلط عليه الفار فتسلط عليه وافسده يضمن ان علم بنقب الفار فلم يسد الجحر الذي ثقبت ولا اعلم مالك الوديعة بذلك اما اذا اسد النقب الذي نقبته الفار او اعلم مالك الوديعة بذلك فانه لا يضمن وهذه عبارة الفتاوى الظهيرية في وسط كتاب الوديعة قال الوديعة اذا افسدته الفارة وقد اطلع على نقب معروف ان كان اخبر صاحب الوديعة ان هاهنا ثقب الفارة فلا ضمان وان لم يخبره بعد ما اطلع عليه ولم يسده ضمن وذكر الشهيد الامام ابو القاسم رحمه الله ان الانسان اذا استودع عنده ما يقع فيه السوس في زمان الصيف فلم يبرده بالهواء حتى وقع فيه السوس وفسد لا يضمن وذكر في باب الوديعة بعلامة النون من شرح الواقعات ما نصه الوديعة اذا افسدتها الفارة وقد اطلع على نقب معروف فهذا على وجهين اما ان اخبر الحفظة ان هنا نقب الفارة او لم يخبر فان اخبر فلا ضمان عليه لان صاحب الوديعة رضي به ولو لم يخبر بعد ما اطلع على ذلك فاكتب على البيتين قظ مع اشارة الى الكتابين المذكورين قال صاحب الفوايد فلو سده مرة ثم فتحه الفارة وافسدت الوديعة لم يذكر هذه الصورة وينبغي ان يكون فيها التفصيل ايضا في اعلام صاحبها وترك الاعلام مع السد اعتبارا للاول فانه اذا تعين عليه ان يسده مرة فكذلك في كل مرة لان النقب داير ههنا على الاعلام لصاحبها وعدم الاعلام مع السد وههنا موجود ايضا انتهى **اقول** السد لا يتعين ان الامر داير بين الاعلام والسد غير متعين في احدهما

صاحبها
النقب ولم يسده بعد لانه ضيعه
انتهى واذا قد علمت ذلك

وما لك امر لا يملكه بدون امره — وكل مستعير ومؤجر
زكوبا والبساقيهما ومضارب — ومرتهن ايضا وقاض يوم
ومستودع مستبضع ومزارع — اذا لم يكن من عنده البذر ينذر

وما لك امر مبتدأ ومضاف اليه وكل الخبر وما بعده خبر بعد خبر او عطف عليه حذف حرفه ويكون فيه غير هذا الاعراب والابيات جمعت الامور التي اذا ملكها امرء ليس له ان يملكها لغيره بدون امر لا قبل القبض ولا بعده ذكر منها قاضي خان عشرة فيما يضمن المودع من كتاب الوديعة فاكتب على الابيات رمزها قق وهي في غيرها من الكتب مفرقة وربما ذكرت في غيرها مجموعة ايضا وربما يكون الزيادة عليها الاول الوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل فيه لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل وفيه لانه

براية والناس متفاوتون في الآراء فان أذن له الموكل في التوكيل جاز لوجود الرضي وكذلك لو قال له اعمل برايك لاطلاق
التفويض الي رايه واذا جاز ذلك في هذا الوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتي لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته بل
بموت الاول **تفريع** فلو وكل الوكيل بغير اذن الموكل فعقد وكيله بحضرته وسكت جاز لان المقصود حضور راي الاول
وقد حضر وتكلم الاصحاب في حقوقه فذكر في الذخيرة عن فتاوي البقالي انها ترجع الي الاول قال وفي وكالة العيون ترجع
الي العاقد والصحيح انها ترجع الي الثاني وان عقد في غيبته لم يجز لانه فاته راي الاول ليبلغه فيجيزه وكذا لو باع غير الوكيل
فبلغه فاجاز بحضور رايه ولو قدر الاول الثمن للثاني فعقد بغيبته يجوز لان الراي يحتاج فيه الي تقدير الثمن ظاهرا وقد
حصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان غرضه اجتماع رايهما في الزيادة
الثاني المستعير اذا استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها لغيره الا ان يكون امره بذلك او اباحه له الثالث لو استعار
ثوبا او قميصا ليلبسه ليس له ان يعيره لغيره بدون امره والاصل في ذلك ان العارية اذا كانت مما تختلف باختلاف المستعملين
ليس للمستعير ان يعير بدون امر المعير وان كانت لا تختلف يجوز له ان يعير والاصح عن الشافعي رضي الله عنه انه ليس له ذلك ومبني
قوله ان العارية هي اباحة المنافع والمباح له لا يملك الاباحة لان المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة وانما جعلت
موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة وهنا وجه قولنا ان الاعارة هي تمليك المنافع فيملك الاعارة كالموصى
له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فيجعل كذلك في الاعارة دفعا للحاجة ووجه عدم الجواز فيما يختلف باختلاف
المستعملين مخافة الضرر احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع وللمستعير ان ينتفع به اي وقت شاء واي نوع
شاء عملا بالاطلاق وثانيها ان تكون مقيدة فيهما وليس له ان يجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الي مثل
ذلك او خير منه كالحنطة مع الحنطة وهي مع القطن وثالثها ان تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع ورابعها
عكسه وليس له ان يتعدى ما سماه فيهما اذا عرفت ذلك فمستعير الدابة اذا لم يسم شيئا له ان يحمل ويعير غيره للحمل لان الحمل
لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب يختلف لانه لما اطلق كان له ان يعير حتى لو ركب بنفسه ليس
له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب هو حتى لو فعل ضمن لانه يتعين للاركاب والا لو استعار
ليركبها ليس له ان يحملها ولا ان يعيرها لغيره للركوب والتحميل الا باذن من المعير وكذلك الثوب والله تعالى اعلم الرابع
المستاجر لو استاجر دابة ليركبها بنفسه ليس له ان يوجرها لغيره للركوب والتحميل الا بامر الموجر الخامس لو استاجر ثوبا
ليلبسه هو بنفسه ليس له ان يوجره لغيره لما مر قال في الاجارة من الهداية فان اطلق الركوب يعني اجره على ان يركب
من شاء عملا بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين مرادا من الاصل والناس
يتفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذلك اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فيما ذكرنا لاطلاق اللفظ فصار
كانه نص على ركوبه وتفاوت الناس في اللبس وان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او البسه
غيره فعطب كان ضامنا لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كل
ما يختلف باختلاف المستعمل لما ذكرنا فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن
غيره لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبناء خارج عما ذكرنا النهي عنه ان دس للمضارب بفتح الراء
ليس له ان يضارب غيره بغير اذن ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك واعمل برايك اذن عندنا وقال مالك
والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ليس باذن وجه عدم الجواز ان الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة ولا بد من التنصيص
عليه او التفويض المطلق اليه كالتوكيل وينبغي ما يجوز للمضارب ان يفعله وما لا يجوز ان شاء الله تعالى فان قيل يشكل

علي المعير لانه اذا رضي باستعماله لا يلزم ان يكون راضيا باستعمال غيره
تنبيه الاعارة على اربعة اوجه

علي

علي هذا جواب اذن الماذون لعبده فان للمولي اذا اذن لعبده في التجارة واشترى عبده الماذون عبدا فاذن له بالتجارة
سواء كان عليه دين او لم يكن جاز والاذن مثل الاذن ومع ذلك تضمنه هناك في الرواية في شرح الطحاوي والايضاح
والذخيرة وسيجي في النظم ايضا وكذلك الكتابة للمكاتب والاجارة للمستاجر والاعارة للمستعير في غير ما ذكر قبل انما
افترقا لان الاذن للعبد هو فك الحجر عنه وكذلك لا يختص بنوع فالمعنى بها اسقاط الملك عنه وليس كذلك المضاربة
فان فيها معنى الوديعة والوكالة والكتابة كذلك والاجارة والاستعارة ذكرناه والله تعالى السابع المرتهن لا يملك ان
يرهن الرهن بغير اذن الراهن فانه رضي بحبسه لا بحبس غيره فان فعل فهلك عند الثاني كان للمالك ان يضمن ايهما
شاء فان ضمن الاول لا يرجع على احد وان ضمن الثاني يرجع على الاول الثامن القاضي ليس له ان يستخلف
بدون اذن الامام ولم يذكر قاضي خان هذه المسالة هنا وكانه اكتفى بالوكيل فان القاضي بمنزلة الوكيل عن السلطان
قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضاء دون التقليد فصار
كتوكيل الوكيل بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف
دلالة ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بمحضر من الاول وقضى الثاني فاجازه الاول جاز كما في الوكالة وهذا لانه حضره
راي الاول وهو الشرط **تفريع** لو فوض الخليفة القضاء الى القاضي واذن له في التفويض بان يقول له ول من شئت او
انت له في الاستنابة فاستخلف صح ويكون الثاني قاضيا من جهة الخليفة لا من جهة القاضي الاول حتى لا يملك
عزله الا ان يقول له الخليفة ول من شئت واعزل من شئت واستبدل من شئت او ما في معناه فحينئذ يملك عزل الثاني
وكذلك شاهدت السلطان في الولايتين سنة احدى وستين وسبعمائة وكتب في تقليدي كذلك لان القاضي انما يتصرف
عن تقليد وتفويض والخليفة انما رضي بتصرفه لديانته وامانته والناس يتفاوتون في ذلك لا سيما في زماننا فان
قيل يرد عليكم الوصي فانه يملك التفويض الي غيره توكيلا وايصاء قلنا لان وجوب الوصاية ما بعد الموت وحينئذ
قد يعجز الوصي عن التحري على موجب الوصاية ولا يمكنه الرجوع الى الوصي فيترك الوصي راضيا باستعانته بغيره
دلالة للعرف **تفريع** لو استخلف القاضي رجلا مع ان الخليفة لم يوله وحكم بين الناس واجاز القاضي احكامه ينظر
ان كان المستخلف يصلح ان يكون قاضيا يجوز اجازته والا فلا فان قيل الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء كذا
فلما تجوز الاجازة في الانتهاء ولا تجوز في الابتداء فان الوكيل بالبيع لا يملك التوكيل به ويملك اجازة بيع باعه
الفضولي والمعنى فيه ان الموكل رضي بتصرف حضره راي الوكيل وقت نفود التصرف اما البيع الذي اذن له الوكيل
بمباشرة بيع لم يحضره راي الوكيل وقت نفوده ومنها ايضا الخليفة رضي بقضا حضره راي القاضي وقت نفوده
والحكم الذي اجازه القاضي قضا حضره راي القاضي وقت نفوده اما الحكم الذي اذن له القاضي في الابتدا قضا لم
يحضره راي القاضي وقت نفوده فلهذا عملت اجازة القاضي في الانتهاء ولم تعمل في الابتدا كذا نقله صاحب النهاية
عن الذخيرة والفوايد الظهيرية والجامع الصغير لقاضي خان التاسع المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي الا باذن
له لان المالك انما رضي بيده لا بيد غيره والايدي تختلف في الامانة وايضا الشيء لا يتضمن مثله كما مر ونقل في عيون
المذاهب الاتفاق على ذلك **تفريع** فلو اودعها المودع عند اجنبي فهلكت ضمن لانه فرط بفعل ليس له فعله ولو وضعها
في حرز غيره كان ايداعا لصاحب ذلك الحرز اللهم الا اذا استاجر ذلك الحرز فيكون حافظا في حرز نفسه فلو كان في سفينة
فخاف الغرق فنقلها الي سفينة اخرى او وقع في داره حريق فاودعها عند غيره بالبعض لتعين ذلك طريقا الي
الحفظ عند الضرورة ويبرئه للمالك منه ولكنه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق سببه

فرع حسن

وسنة ثلث وستين وسبعمائة بمصر

الدفع الى الغير تنبيه قيد الاجنبي يخرج من في عياله فانه لو اودعهم لا يضمن وقال الشافعي والشهاب المالكي رحمهما الله تعالى يضمن
وجه قولهما ان المالك رضي بيده لا بيد غيره كالاجنبي ووجه قول الجمهور انه انما التزم حفظ مال المودع بما يحفظ مال
نفسه وهو يحفظ مال نفسه بمن في عياله فكذلك يحفظ مال المودع ولانه لا يجد بدا من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمة
بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضيا به دلالة العاشر المستبضع ليس له الابضاع الا باذن صاحب المال
قال قاضيخان والمستبضع لا يملك الابضاع فان ابضع وهلك كان ضامنا ولرب المال ان يضمن ايهما شاء وان سلم وحصل
الربح كان لرب المال انتهى وجه ذلك ما مر من ان المبضع رضي بامانة من ابضعه وبتصرفه لا بغيره كالوكيل تنبيه لو ضمن
الاول لا يرجع على احد لانه هو المفرط ولو ضمن الثاني يرجع على الاول لانه مغرور بالنسبة اليه الحادي عشر المزارع بفتح الراء
قال قاضي خان رجل اخذ ارضا وبذرا ليزرعها ولم يقل له صاحب الارض اعمل فيها برايك لا يدفع الى غيره مزارعة فان
كان البذر من قبل الاخر فكان له ان يدفع الى غيره مزارعة على كل حال انتهى اقول لما كان البذر من صاحب الارض تعين
هو للعمل بخلاف ما لو كان البذر منه لاحتمال ان يكون هو المقصود منه فلذلك لم يجز في الاول لانه انما رضي بعمله لا بعمل
غيره والناس يتفاوتون في العمل كما مر ولو قال اعمل فيها برايك او زارع فيها من شئت صح وهذا فرع على القول بصحة
المزارعة وهو مذهب الامامين ابي يوسف ومحمد واحمد رحمة الله عليهم وبه يفتى وعند الشافعي ومالك رضي الله عنهما تصح تبعا
للمساقاة وسياتي فروعها في فصلها ان شاء الله تعالى والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

فصل من كتاب العارية والهبة

العارية في اللغة فعلية بفتح العين قال الازهري نسبتها الى العارة والظاهر انها من تعاور القوم الشيء واعتوروه
اذا تداولوه وتقال اعرته الشيء اعارة وعارة مثل اطعته اطاقة وطاقة واجبته اجابة وجابة وقال الليث سميت عارية
لانها عار على طالبها وقال الجوهري مثله وقال بعضهم هي ماخوذة من عار الفرس اذا ذهب من صاحبها لخروجها من يد
صاحبها وهما وهم بدليل قول العرب يتعاورون العواري ويعتورونها بالواو واذا اعار بعضهم بعضا والعار وعار
الفرس من اليائي وفي الشرع تمليك منفعة بلا عوض والهبة في اللغة من وهبت لزيد مالا اهبه له هبة وموهبة
بكسر الهاء فيهما اعطيته بلا عوض وتتعدى الى الاول باللام قال الله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
ونص جماعة من اللغويين على انه لا يتعدى الى الاول بنفسه وتعديه الفقهاء له بتضمين معنى اعطى قال بعضهم ولم يسمع
في كلام فصيح وفي الشرع تمليك العين بلا عوض ووجه المناسبة في هذه الكتب الترقي من الادنى الى الاعلى لان الوديعة امانة
بدون تمليك شيء والعارية امانة وتمليك منفعة بلا عوض فهي اعلى ثم الهبة تمليك عين بلا عوض وهي اعلى من
تمليك المنفعة وحدها وهذا الترتيب في غاية الحسن والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب ٥

بيع معاملة ...

الهبة

على مستعير العبد طعم مقرر وكسوته ممن اعار تقرر

صورة المسئلة ان العبد المعار تجب طعمته على مستعيره وتقرر عليه وكسوته تجب على معيره وتقرر عليه وصاحب الفوائد
نظم المسئلة في بيت وتصرف ونقلها في الشرح من الواقعات ومن الفتاوي الكبرى للخاصي فكتب على البيت رمزهما
قع فخ وهذه عبارتهما قال في باب العارية بعلامة النون من الواقعات رجل اعار من رجل عبدا فنفقة العبد على المستعير
وكسوته على المعير ومثله في اواخر عارية الفتاوي الكبرى وجه ذلك ان بقاء المنفعة الحالية بالنفقة والنفقة الحالية
تعود على المستعير فتجب النفقة عليه لبقائها ببقاء اصلها وليس بقاء العين متوقف على الكسوة فلا تجب عليه فتجب
على رب العبد والله اعلم فرع ذكر في شرح الواقعات والفتاوي الكبرى ما صورته مولى العبد اذا قال لرجل خذ عبدي

نفقة العبد المعار على المستعير وكسوته على المعير

والمستخدمة والمستعملة وذلك من غير ان يستعيره المدفوع اليه فنفقة هذا العبد على المولى لان هذا وديعة ونفقة
الوديعة على رب الوديعة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومستعير راى اصلاحه مستعيره يجوز اذا مولاه لا يناشر

تقدم تفسير المستعير في اوائل القصيدة وصورة المسئلة مستعير الكتاب لو وجد فيه غلطا هل يسعه ان يصلحه لا يخلو اما ان
يكون يعلم من صاحبه انه لا يتاثر باصلاحه وحينئذ يسعه ان يصلحه وان كان يتاثر من ذلك ولا يعجبه ان يصلح فيه شيئا
فلا يسعه ان يصلح فيه شيئا وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين ولم ينظم من العارية غير هذه المسئلة والسابقة
وعزاها في الشرح الى فتاوى الخاصي والواقعات ايضا فكتب على البيت رمزيهما قع فخ وهذه عبارتهما قال في باب
العارية بعلامة النون من الواقعات ما نصه رجل استعار كتابا ليقراه فوجد في الكتاب خطا على وجهين اما ان علم صاحب
الكتاب يكره اصلاحه او لم يعلم انه لا يكره ففي الوجه الاول ينبغي له ان لا يصلح لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وفي الوجه
الثاني ان اصلح جاز لانه ماذون دلالة فلو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب وقال في اخر عارية الفتاوي ما نصه
رجل استعار كتابا ليقراه فوجد في الكتاب خطا ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه ينبغي ان لا يصلح لانه تصرف
في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه فان اصلح جاز لانه ماذون له دلالة ولو لم يفعله لا اثم عليه لان
الاصلاح غير واجب عليه انتهى وجه ذلك ما اشار اليه ان المفهوم دلالة كالمفهوم نصا ولا شك ان المستعير اذا كان
خطه يناسب خط الكتاب وكان قاطعا بان الصواب فيما يصلحه واصلح لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وان
كان خطه غير مناسب لخط الكتاب فلا ينبغي ان يكتب فيه لانه يعيبه على صاحبه فلو فعل ينبغي ان يضمن وكذلك لو لم يكن
قاطعا بما يصلحه لا يسعه ان يغير فيه وقيد العلم ماخوذ من قولي راى اصلاحه وينبغي للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب
الاصلاح في ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم صاحبه ليصلح فان اصلاح كتب العلم من القربات فقد بلغني عن بعض
العلماء الصالحين انه كان يتعبد بمقابلة كتب العلم فيشتري ويقابله ثم يبيعه فيحصل له بذلك ثواب من جهة الله تعالى
وربما حصل له فائدة من جهة الدنيا بسبب ما يزيد في ثمن الكتاب وان كان المستعير لا يقطع بالغلط يراجع من هو اعلم منه او
نسخ اصح من تلك ليكون على بصيرة فيما يقصد اصلاحه وينبغي ان يكون المستاجر والمستودع والمرتهن كذلك فان قلت ليس
للمستودع والمرتهن استعمال الوديعة والرهن لا سيما في الكتب فقد قال صلى الله عليه وسلم من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه
فكانما ينظر في النار قلت هذا محمول عند اهل العلم على كتب الرسائل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت
لا تتضرر بالنظر والتقليب ويكون كالاستظلال بحائط شخص والاستضاءة بناره لا سيما اذا كان مودعا وعادة الناس
في مثل ذلك المسامحة والمسامحة والاحتياط في عدم النظر الا بامره والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن في جهاز البنت قال اعرتها يصدق والاشهاد بشرط اظهر

صورة المسئلة لو قال ابو البنت في الجهاز الذي جهزها به وادخله معها الى بيت الزوج بعد موتها انما كان عارية اختلف
المشايخ فيه فقال بعضهم القول قوله ويصدق وقال بعضهم القول قول الزوج والاول اظهر وعلى الاول هل يشترط
الاشهاد ام لا اختلفوا فيه والاظهر انه لا بد من الاشهاد فلو لم يشهد كان القول قول الزوج وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد
في سفرابيات من كتاب الدعوى والعارية بهذا النسق قاضي خان ذكر هنا في الوديعة وهذه عبارته في اواخر فصل
فيما يضمن المودع قال ما نصه رجل جهز ابنته بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الامتعة قال الشيخ الامام ابو بكر ابن الفضل
رحمه الله لا يصدق في العارية الا ان يشهد عند التجهيز انها عارية وقال القاضي الامام علي السغدي رحمه الله يصدق في

ذلك لانه هو الدافع فما لم يقر بالتمليك يكون القول قوله قال قاضي خان وعندي ان كان الاب من كرام الناس واشرافهم
لا يقبل قوله في الاعارة وان كان من اوساط الناس كان القول قوله انتهى وفي الباب الثالث من نكاح الفتاوى
الكبري للخاصي رجل زوج ابنته وجهزها فماتت البنت فزعم ابوها ان الذي دفعه اليها من الجهاز كان ماله وانه لم
يهبه منها وانما اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر ان الاب اذا
جهز ابنته يدفع المال اليها بطريق التمليك فلا يصدق الا ببينة وصار كمن دفع ثوبا الى قصار ليقصره ولم يذكر له
اجرا حمل على الاجارة بشهادة الظاهر كذا هاهنا والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انه انما سلم اليها
هذه الاشياء بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية
في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط بجواز انه اشتري لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يبرأ
الاب فيما بينه وبين الله تعالى فالاحتياط ان يشتري منها ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن
الثمن والمختار للفتوى انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجهاز لا اعارة كما في ديارنا فكذلك الجواب وان كان
العرف مشتركا فالقول قول الاب انتهى ونقل في فصول الاستروشني عن السير الكبير لشمس الائمة السرخسي ان الاب اذا
بعث ابنته الى بيت الزوج مع جهاز فماتت فقال الزوج صلة ولي منه الميراث وقال الاب كنت اعرت منها فالقول
قول الاب ثم نقل عن قاضي خان والصدر الشهيد بعض ما قد نقلته وهي في شرح الواقعات له ايضا فاكتب على البيت شيئا
من هذه الرموز فق مح فع فص اشارة الى الكتب المذكورة انفا تنبيه ينبغي ان يكون الحكم فيما تدعيه الام وولي الصغيرة
اذا زوجها كما مر لجريان العرف في ذلك كذلك وفيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الا ببينة والله تعالى اعلم وجه ما قاله محمد بن
الفضل ما جرت العادة به من الناس في بناتهم عند زفافهن الى ازواجهن ولا يقصدون به الا انه ملك البنت لا عارية
والثابت بالعرف كالثابت بالشرط اما اذا اشهد فلا تعمل العادة في مقابلة التصريح ووجه ما قاله السغدي ما تقدم من انه
هو الدافع فما لم يقر بالتمليك يكون القول قوله وايضا التبرعات اقسام وادناها العارية فيحمل عليها الا ان يتبين خلافه والله اعلم

وواهب دين ليس يرجع مطلقا كالابرا وان رده ليس يبطله

رده فاعل فعل مقدر يفسره ما بعده وصورة المسئلة لو وهب رجل رجلا دينا له عليه لم يكن للواهب رجوع فيه سوا قبل
الموهوب له او لم يقبل كالابراء والى ذلك الاشارة بالاطلاق وقيل لا بد من القبول حتى تتم فلو وهبه الدين وهو حاضر
فلم يرده ولم يقبله حتى افترقا وهو ساكت جازت الهبة استحسانا ولو كان غائبا ولم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة ايضا
استحسانا وظهر ذلك من اشتراط ظهور الرد والمسئلة من المبسوط فاكتب باشارته واكتب مب وهي في غيره وهذه عبارته
قال في باب العوض في الهبة واذا وهب دينا له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع فيه لانه سقط عنه فانه قابض للدين بذمته فتملكه
بالقبول ومن ملك دينا عليه سقط ذلك عنه والساقط يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع فيه كما لو كان عينا فهلك
عنده فان الموهوب له يملكها لا اقبلها فالدين عليه بحاله والحاصل ان هبة الدين ممن عليه لا يتم الا بالقبول والابراء
يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء وعن زفر رحمه الله انه سوي بينهما وقال تتم الهبة والابراء
قبل القبول بناء على اصله انه يعتبر ما هو المقصود والمقصود في الوجهين الاسقاط دون التمليك لان ما في الذمة ليس
بمحل للتمليك ولكنه بمجرد مطالبته تحتمل الاسقاط ولكن عند زفر رحمه الله ان رده المديون صح رده في الوجهين وكان ابن شجاع
رحمه الله يقول لا يعمل رده لان الاسقاط يتم بالمسقط والمسقط يكون متلاشيا لا يتصور فيه الرد وقاس ذلك بالطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص ولكن نقول الدين مملوك للطالب في ذمة المديون فيكون قابلا بالتمليك منه الا ترى انه

شرح مح

الجهاز مح

مطلب وليس لمن وهب الدين لمن عليه الدين الرجوع سوا قبل المديون او لم يقبل

بملكه بالبيع منه فيجوز وانه عند التقبض في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك بملك العين ويجعل ذلك في الحكم كان ذلك الدين
حضو صار في السلم والصرف فاذا ثبت انه قابل للتمليك والهبة عقد تمليك واذا ذكر لفظ الهبة اعتبر معنى التمليك فيه ونقول
لا يتم بالملك قبل قبول الاخر لان احدا لا يملك ادخال الشيء في ملك غيره قصدا من غير قبوله وهو يحتمل الاسقاط ايضا لانه بقي
لحقيقة ملك الا مجرد حق المطالبة والاسقاط براءة اسقاط فاذا ذكر لفظ الابراء كان تصرفا اسقاطا والاسقاط تصرف
من المسقط في خالص حقه فلهذا تم بنفسه ولكنه يتضمن معنى التمليك من وجه لما بينا ان الدين مملوك في ذمته فان لم يسقط عنه
اذا ملكه فلا اعتبار بهذا المعنى قلنا له ان يرده بخلاف الطلاق والعتاق فانه اسقاط محض لا يتضمن معنى التمليك
الابراء لو كان اسقاطا محضا لم يرتد بالرد ايضا وهو ابراء الكفيل فانه اسقاط محض لان الدين يبقى على الاصيل على حاله فلا
يرتد برد الكفيل والهبة من الكفيل تمليك منه حتى يرجع على المكفول عنه فلا يتم الا بقبوله فقوله فان كان الموهوب له غايبا ولم
يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة وبرئ مما عليه وهذا استحسان فاما في القياس لا يبرأ واصله في الموصى له اذا مات بعد
موت الموصي قبل قبوله في القياس تبطل الوصية لانه قبل القبول لم يملك وانما يخلفه وارثه في ملكه بعد موته وفي الاستحسان
جعل موته بمنزلة القبول فكذلك هنا في الاستحسان يجعل موت الموهوب له بمنزلة قبوله قال وان وهبه وهو قايم
فسكت حتى افترقا جازت الهبة وهذا استحسان ايضا فان سكوته من الرد دليل على رضاه بالهبة منه عرفا ودليل الرضى
كصريح الرضى الا ترى ان السكوت من البكر جعل اجازة لعقد الولي استحسانا فهذا امثاله ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى
من بنى الجواب في هذا الفصل على الظاهر وقال هبة الدين ممن عليه الدين بمنزلة الابراء تتم بنفسه من غير قبول وان كان له حق
الرد فتبقى الهبة تامة ولكن الاول وهو الفرق بين الهبة والابراء من حيث المعنى اصح وتبقى ذلك الفرق بين ابراء الكفيل
وبين هبة الدين منه تنبيه نقل صاحب التتمة في الفصل الاول من الهبة عن الصدر الشهيد انه ذكر الخلاف مع زفر بعكس ما مر
ثم نقل عن ابي يوسف انه يشترط قبول المديون كما ذكر شمس الائمة السرخسي وعزاه الى تنويع واقعات الناطفي ونقل عن
اقراره انه لا يشترط القبول والى الخلاف اشرت بالاطلاق والتردد بالوفا فاعلم ذلك والله الموفق للصواب

والحاذي نصف يصح ومطلقا الى نصفه اصرف او الى الكل احدد

صورة المسئلة لو كان الدين بين اثنين فوهب احدهما نصيبه بان قال وهبتك نصيبي في الدين الذي عليك صح فلو كان
الدين بينهما نصفين فاطلق احدهما وقال وهبتك النصف اختلف الرواية فيه فقيل تنصرف الى نصف النصف وهو
الربع وقيل تنصرف الى النصف الكل الذي يحصه الواهب وهذا هو ظاهر الرواية والى ذلك اشرت بقولي احدد وهذه المسئلة نظم
صاحب الفوايد منها ما اذا وهب صاحب النصف لنصفه يصح في بيت ونصفه فلم يتعرض لصورة الاطلاق في النظم ونقل
المسئلة من تتمة الفتاوى وفتاوى قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما تفقن وهذه عبارتهما قال قاضي خان عليها نقله
صاحب الفوايد ما نصه واذا كان الدين بين شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز وان وهب نصف الدين مطلقا
ينفذ في الربع كما لو وهب نصف العبد المشترك انتهى وصاحب التتمة ذكر ذلك بعينه في الفصل الاول من كتاب
الهبة ثم قال وانه خلاف ظاهر الرواية فظاهر الرواية انه هبة جزء من العين المشترك وهبته ينصرف الى نصيب
البايع والواهب فلينظر في اقرار الجامع انتهى وذكر صاحب الذخيرة ما نصه وظاهر الرواية ان هبة جزء من العين المشترك
وبيعه ينصرف الى نصيب البايع والواهب فلينظر في اقرار الجامع انتهى وجه الجواز ان هبة نصف الدين ممن عليه
ابراء واسقاط فيصح وان كان مشاعا كما في شرح البيت السابق ووجه ظاهر الرواية ان كلام الواهب ظاهره يتعلق
الى حصته كما في البيع ووجه الاقتصار على نصف ما يخصه وقوع الشك في محتمل كلامه فيبقى النصف على ملكه صونا له ادا اصل تعاده

ويمنع عن الرجوع بجائز ويجمع في دمع خزقه وتنشر
زيادة الموت اعتياض خروجها زواج وقرب والهلاك المعذر

سبعة احكام تمنع الرجوع في الهبة فلا يجوز الرجوع فيها وقد جمعها المتقدمون من مشايخنا في حروف دمع خزقه فالدال من الزيادة والميم من الموت اعني موت الواهب او الموهوب له والعين من العوض والخاء من خروجها عن ملك الموهوب له والزاء من الزوجية والقاف من القرابة والهاء من الهلاك فهذه الاشياء هي المعدنة للرجوع وقد جاءت مرتبة على ترتيب الحروف في البيت الثاني والمتقدمون جمعوها في حروف الكلمتين المذكورتين كما تقدم ونظمها بعضهم في بيت واحد من الرجز ذكره صاحب النهاية فاعتمدا ما واكتب على البيت والبيت الذي ذكره فيه المتقدمون ومانع من الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه اما الزيادة وهي من زيادة الموهوب فانها تمنع الرجوع في الهبة عندنا وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم لا يمنع الزيادة التي تكون متصلة وكذا لو كانت منفصلة لا تمنع الرجوع بقياع الجارية الموهوبة اذا ولدت فللواهب ان يرجع فيها ولا يرجع في ولدها وقال ابو يوسف رحمه الله انما يرجع فيها اذا استغنى الولد عنها ثم اعلم ان المراد من الزيادة في نفس الموهوب شيء يورث زيادة في قيمة الموهوب كالسمن والجمال اما لو زاد الموهوب في نفسه زيادة لا تورث تلك الزيادة زيادة في قيمته بل تورث نقصانا بحيث ينقص ثمنه فهو ليس بزيادة حقيقة فلا يمنع الرجوع فانه قد يكون الشيء زيادة صورة نقصانا معنى كالاصبع الزايدة وما اشبه ذلك فان قيل كيف انعكست هذه المسئلة بمسئلة الرد بالعيب في الصورتين سواء بسواء فان الزيادة المتصلة لا تمنع عن رد المبيع بالعيب هناك والزيادة المنفصلة تمنع فالجواب ان المبيعة اذا ولدت ولدا لا يمتنع الرد بالعيب وذلك لانه لو رد الولد لا يخلو اما ان يكون رد المبيعة وهي الاصل مع الولد او يكون يرد مقصودا او بطريق التبعية للام ولا وجه لرده مقصودا لان الرد بالعيب فسخ العقد وفسخ العقد انما يكون في حق الذي ورد عليه العقد ولم يكن ورد عليه العقد فكيف يفسخ العقد في حقه مقصودا ولا وجه لفسخ العقد في حقه تبعا للاصل لان الولد بعد الانفصال ليس بتبع للاصل لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان كل شيء من احكام البيع لا يثبت في الولد الحادث بعد القبض ولا وجه ايضا لفسخ العقد في حق الاصل دون الولد لانه مبيع من وجه لانه متولد من المبيع والمتولد من الشيء يحدث على صفة الاصل كالمتولد من المدبرة والمكاتبة وما يكون مبيعا من كل وجه لا يسلم للمشتري بعد فسخ العقد مجانا بغير عوض لانه ربا فكذا ما يكون مبيعا من وجه وهاهنا لو فعلناه هكذا يكون بعد فسخ العقد في حق الاصل يبقى الولد سالما للمشتري مجانا بغير عوض في ضمن البيع وهو عين الربا وهذا المعنى لا يكون اعتباره في الهبة لانه يجوز ان يكون الولد موهوبا من غير اصل العقد ولا يلزم الربا لانه مخصوص بباب البيع اما الزيادة المتصلة كالسمن والجمال بان كانت جارية مهزولة فسمنت فتمنع الهبة عن الرجوع لان الواهب لو يرجع اما ان يرجع مع الزيادة ولا وجه له لان الزيادة غير موهوبة فلا يمكن الرجوع فيها ولا وجه لرجوع الزيادة ايضا هنا بطريق التبعية للاصل اذ لم يرض من له الحق في الزيادة وهو الموهوب له في الرجوع بخلاف رد المبيع بالعيب مع الزيادة المنفصلة لان من له الزيادة في الحق وهو المشتري راض بكون الزيادة المنفصلة تبعا للاصل لانه هو الذي رده بدون اختيار البايع والزيادة المتصلة صالحة التبعية واما ههنا من له الزيادة وهو الموهوب له غير راض بالرجوع فالرجوع بدون رضاه انما يرد على الموهوب له لا على غير الموهوب وهو الزيادة ولا وجه ايضا لرد الزيادة بدون الاصل لان الكلام في الزيادة المتصلة وهي لا تنفك عن الاصل فلا تمتنع الرجوع في الهبة في الزيادة المتصلة دون المنفصلة بخلاف الرد بالعيب كل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية نافلا عن بيوع الذخيرة ومبسوط الايضاح وجه جواز الرجوع مع الزيادة الذي هو مذهب الثلاثة القياس على الزيادة

المنفصلة

موانع الرجوع

شغ

فانه غير مانع للرجوع كما لو وهبه غلاما فطال عند الموهوب له وكان ذلك الطول نقصانا صح

لان الولد صح

المنفصلة وجه منع الرجوع ما تقدمت الاشارة اليه من انه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد فروع لو وهب لآخر ارضا بيضا فانبت في ناحية منها نخلا او شجرا غيره او بنى دكانا او بيتا او غيره مما هو زيادة فيها فليس له ان يرجع في شيء منها لان هذه زيادة متصلة ولو كانت الدكان او ما بناه او غرس صغيرا حقيرا لا يعد مثله زيادة لا يمنع الرجوع والحاكم في ذلك العرف ولو زاد سعر الموهوب لا يمنع حق الرجوع لان ذلك ليس بزيادة في العين فانه عبارة عن كثرة رغبات الناس فيه فاما العين فعلى حالها ذكره صاحب المبسوط ولو وهب لرجل جارية اعجمية فعلمها القران والكتابة فللواهب ان يرجع ذكره في الذخيرة وهو خلاف قول محمد رحمه الله وذكر في فتاوى قاضي خان في هذه الصورة انه لا يرجع الواهب في الهبة بحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر رحمه الله تعلم الحروف وما اشبه ذلك لا يمنع الرجوع ومن وهب لآخر كرباسا فقصره الموهوب له فليس للواهب ان يرجع بخلاف الغسل ومن وهب من آخر عبدا كافرا فاسلم في يد الموهوب له فليس للواهب ان يرجع فيه لان الاسلام زيادة فيه وعن محمد رحمه الله ان للواهب ان يرجع فيه ومن وهب لرجل وصيفا فشب عند الموهوب له وكبر ثم صار شيخا فاراد الواهب ان يرجع فيه وقيمته الساعة اقل من قيمته حين وهبه فليس له ان يرجع فيه لانه زاد من وجه وانتقص من وجه وحق زاد سقط في حق الرجوع فلا يعود بعد ذلك واما الموت وهو موت الموهوب له او الواهب او الموهوب ولكنه مراد في هذا المكان الهبة فلا يكون مرادا هاهنا وجه انقطاع حق الرجوع بالموت ان بموته ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته فان قيل لم لا جعلتم الموت في حق خيار العيب بمنزلة انتقال الملك الى الورثة بل جعلتم ملك الوارث في التركة بمنزلة انتقال الملك الى الورثة حتى ان الوارث يرد بالعيب ويرد عليه فيه كالمورث مع ان الرد بالعيب فسخ العقد من الاصل ايضا كالرجوع في الهبة فالجواب ان التوريث انما يجري في الاعيان لا في الاوصاف والخيار الذي هو عبارة عن المشية وصف كما في خيار الشرط ثم في خيار العيب استحق المورث المبيع سليما والذي اشتراه معيب وذلك العيب انتقل الى الوارثة كما هو فاذا قلنا فيه ان للوارث ان يرده كان ذلك قولا بتوريث الاعيان وهو صحيح ولو قلنا هاهنا بتبعية خيار الرجوع لوارث الواهب كان ذلك قولا بالتوريث في الخيار وهو وصف محض فلا يصح كما في خيار الشرط وكذلك انقطع بموت الموهوب له لان ملكه والذي فيه ملك جديد حقيقة لانه لم يكن ثابتا من قبل فحدث فصار كانه انتقل اليه في حال الحياة فلا يصح الرجوع في الملك الجديد لانه لم يجر العقد بينهما في تبدل التسبب وايضا ورثة الواهب اجانب من العقد لا اثر لهم في ايجابه فلا يستحقون الرجوع فيما لا اثر لهم فيه والله تعالى اعلم واما العوض وهو ان يعوض الموهوب له او اجنبي للواهب شيئا عن هبته فيسقط حق الرجوع لحصول المقصود والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها فان قيل يشكل ذلك بما لو وهب لعبد ذي الرحم المحرم فان له ان يرجع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومعلوم ان مقصوده هناك ليس بتعويض لان العبد ليس من اهل ان يعوض كما لا يرجع في الهبة من الفقير لعلمنا انه لم يقصد به العوض خصوصا في غير ذي الرحم المحرم فالمقصود منه الصلة لا العوض لانتقال الملك الى مولاه فالجواب ان العبد من اهل ان يعوض بمنافعه التي توجد منه وهو محل ان يعوض بكسبه عند اذن المولى فكان المقصود بالهبة منه ما هو المقصود بالهبة للحر وهو العوض وهبة الفقير صدقة فالمقصود منها الصلة والله تعالى اعلم تفريع اذا قال الموهوب له او اجنبي للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا تنبيه لا فرق بين ان يكون تعويض الاجنبي من مال الموهوب له بامره او من مال نفسه متبرعا فانه يسقط الرجوع متى قبضه الواهب فان العوض لاسقاط الحق فيصح من الاجنبي كبدل الخلع

بالعوض صح

والصلح فلو استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل نصفه وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة
الا ان يرد ما بقي ثم يرجع وقال زفر رحمه الله يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض ولنا انه يصلح عوضا للكل في الابتداء
وبالاستحقاق ظهر انه لا عوض الا هو الا انه يتخير لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض ولم يسلم فله ان
يرده فلو وهبه فعوضه من نصفه رجع في النصف الذي لم يعوض لان المانع خص النصف والله تعالى اعلم واما الخروج فالمراد
به خروج الهبة عن الموهوب له ببيع او هبة او موتها او نحو ذلك لانه قد حصل بتسليطه فلا ينقضه ولانه قد تجدد الملك
بتجدد سببه فلا يملك ابطاله واما الزوجية فاذا وهب احد الزوجين للآخر شيئا لا يملك الرجوع فيه لانه نظير الرحم في
القرابة القريبة كما يأتي لما بينهما من التواصل بدليل جريان التوارث بينهما بلا حجب وبطلان الشهادة وكانت المقصود
بالصلة وقد حصل وانما ينظر في هذا المقصود وقت الهبة حتى لو وهب لامرأة ثم نكحها له ان يرجع فيها لان الهبة
ما كانت في حال قيام الزوجية علم انه لم يكن مقصوده العوض فلهذا لا يرجع فيها ولو وهب لعجوز كانت اجنبية علم ان
مقصوده العوض فلهذا يرجع فيها واما القرب والمراد به المحرمية بالرحم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كانت الهبة لذي رحم
محرم لا يرجع فيها ولان المقصود الصلة الواجبة في المحارم وكل عقد حصل مقصوده يلتزم **تفريع** لو وهب لاخيه القن او
القن لاخيه يرجع عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يرجع عند ابي يوسف رحمه الله تعالى في الاول وهو قن اجنبيه لوقوع الملك
لمولاه وهو اخوه ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الهبة تقع للمولى من وجه وهو ملك الرقبة وللعبد من وجه وهو ملك اليد الا
ترى انه احق بما لم يفصل عن حاجته فلو اعتبر بالجانبين يلزم ولو اعتبر بالجانب الآخر لم يلزم فلا يلزم بالشك في
المسئلتين واما هلاك الموهوب فلتعذر الرجوع بعده فلو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا خلاف والله تعالى اعلم **تنبيه**
اذا علمت ذلك علمت ان للاجنبي حق الرجوع في غير ما ذكر وقال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم لا رجوع الا فيما وهب
الوالد لولده ووافقنا مالك واحمد في رواية في الاجنبي قصد ثوابا ولم يثب فقالا له حق الرجوع وغير الاب من الاصول
كالاب عند الشافعي في الاصح وعند مالك رحمه الله الام كالاب وجه قولهم قوله صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب في هبته الا الولد
وفي رواية لا يحل للواهب ان يرجع في هبته فقد نفى الرجوع او حرم ولا يجوز الاقدام على ارتكاب ما نهاه النبي صلى الله عليه
وسلم او حرمه اذ نفيه يرجع الى تحريمه وايضا هو عقد تمليك فيجب ان يلزم كالبيع وهذا لان الرجوع يضاد المقصود
والعقد لا ينعقد موجبا ما يضاد المقصود به وانما يثبت حق الرجوع فيما بين الوالد والولد لان اخراجه عن ملكه لا يتم لان
الولد كسبه او بعضه فلم يتم التمليك **ولنا** قوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض ولم اره
حق الرجوع بعد التسليم لانها لا تكون هبة الا بعد التسليم واضافتها الى الواهب باعتبار انها كانت له كما يقال رجل يقول
الكناس خبز فلان الخباز وان كان اشتراه منه ولانه اثبت للواهب حقا اغلب من حق الموهوب له ولا يحتمل الحقان حق
الواهب اغلب الا بعد تمام الهبة بالقبض اذ لا حق للموهوب له قبل القبض ولانه فات المقصود بالعقد فيثبت للعاقد
ولاية الفسخ دفعا للضرر الناشئ عن زوال الملك الخالي عن المقصود كالمشتري اذا وجد بالمشترى عيبا وهذا لان المقصود
بالهبة للاجانب العوض والمكافاة عادة كما مر ولهذا يقال الايادي فروض وقد تايدت بالشرع فقال صلى الله عليه وسلم
تهادوا تحابوا والمعروف كالمشروط والتفاعل يقتضي وجود الفعل من الجانبين غالبا والمراد بما روي ان لا ينفرد
بالرجوع بغير قضاء او رضى الا الوالد اذا احتاج الى ذلك فانه ينفرد بالاخذ لحاجته وسمي ذلك رجوعا باعتبار الظاهر
وان لم يكن رجوعا في الحكم والمراد لا يحل الرجوع ديانة ومروة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن بالله واليوم الآخر
ان يبيت شبعان وجاره الى جانبه طاو اي لا يليق ذلك بالديانة والمروة وان كان جائزا في الحكم اذا لم يكن عليه

حق

حق واجب وهذا لا يليق بالمروة الرجوع في الهبة الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا
التشبيه في معنى الاستقباح لا في حرمة الرجوع فلا يدل للشافعي بدليل وروده في رواية اخرى كالكلب يرجع وفعل
الكلب يوصف بالكراهة لا بالحرمة وبه نقول انه يستقبح الرجوع في الهبة ويكره **تنبيه** قد علم ان الرجوع لا يصح الا بالقضاء
او الرضى لانه مختلف فيه بين العلماء وفي اصله وكذا في حصول المقصود وعدمه خفاء فلا بد من الفصل بالقضاء او الرضى حتى
لو كانت الهبة عبدا فاعتقه قبل القضاء نفذ عتقه ولو منعه فهلك ايضا لا يضمن لقيام ملكه فيه وكذا لو هلك في يده قبل
القضاء لان اول القبض غير مضمون وهذا دوام عليه الا ان يمنعه بعد طلبه لانه تعدي واذا رجع بالقضاء او بالتراضي
يكون فسخا من الاصل حتى لا يشترط قبض الواهب ويصح عند الشائع لان العقد وقع جائزا لا موجبا حق الفسخ فكان
بالفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر على الاطلاق بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لان الحق هناك في وصف
السلامة لا في الفسخ فافترقا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان اقبض الانسان مال مبيعه فابراء يوخذ منه كالدين يذكر

في البيت مسئلتان اولاهما لو باع الرجل متاعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابرا البايع المشتري من الثمن بعد ان قبض
يصح ابراؤه ويرجع المشتري على البايع بما كان دفعه اليه من الثمن المسئلة الثانية انه اذا ادى المديون الدين للداين
ثم ابراه صاحب الدين بعد ان قبض دينه يصح الابراء ويرجع المديون بعد ذلك على صاحب الدين بما دفعه اليه
وهاتان المسئلتان مذكورتان في النهاية والتتمة والمبسوط وغيرهما فاكتب على البيت برمزها وارقم عليه **ستة شغ مب**
وهذا بناء على ما عرف من ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا ادى المشتري او المديون لرب الدين انما هو
نظير ما في ذمته لا نفس الدين الذي في ذمته وكذلك تسقط المطالبة اعني لدفع نظير ما في الذمة فاذا ابراه مما في ذمته كان
كان قبض نظيره بقي ما قبضه الذي في مقابلة شيء فيستحق المطالبة فاذا طالبه يلزمه رده والله تعالى اعلم بالصواب

ومن وهبت لزوج دار اهلها بها متاع وهم فيها ففي قولان يذكر

الضمير في لها وفي بها وفيها للدار ومتاع مبتداء والخبر مقدم اي لو وهبت الزوجة لزوجها دارا وكان الزوجان
واولادهما ساكنين في تلك الدار وهل تصح تلك الهبة او لا تصح فيه قولان ذكرهما صاحب الذخيرة احدهما يصح والآخر
لا يصح ونقل المسئلة ايضا في الواقعات على ما يأتي فاكتب على البيت اشارة الكتابين **ذخ قع** ونقله عبارة الذخيرة
فيما نقله صاحب الفوائد قال في فتاوى ابي الليث اذا وهبت المراة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة عنهما صح
والزوج معها ساكن فيها يصح لان المراة مع الدار والمتاع في يد الزوج فكانت الدار في يد الموهوب له معنى فصحت الهبة
قال في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله لا يجوز للرجل ان يهب من امراته وان تهب لزوجها او لاجنبي دارا وهما ساكنان
فيها وكذلك الهبة للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى كلام صاحب الذخيرة **اقول** ما نقله عن فتاوى
ابي الليث عزاه ابو الليث في الفتاوى الى ابي بكر وهو لا يعارض قول ابي يوسف نقلا لا سيما وجواب المسئلة وقع في
معارضة وهنا نقل ما ذكره الفقيه ابو الليث في المسئلة بعد ورقتين من كتاب الهبة والصدقة من فتاواه قال
ما نصه وسئل ابو بكر عن رجل له دار وفيها امتعة له فوهبها من رجل قال لا يجوز قلت ارايت لو كانت للمراة دار
وهي فيها ساكنة ولها فيها امتعة وزوجها معها ساكن فوهبت دارها من زوجها قال الهبة جائزة لانها وما في يدها
في يد الزوج فالدار مشغولة بعياله فجازت الهبة منه انتهى وقال في شرح الواقعات للحسام الشهيد مثل ما قاله
ابو الليث ولم يذكر ما نقله في الذخيرة عن المنتقى ولذلك لم يعرج صاحب الفوائد على رواية المنتقى ولا نظرها وهي

اوجح من حيث الدليل فانه لا يلزم من كونها في يده معنى القبض الذي هو شرط صحة الهبة وان كانت في يده
فهو في يدها حقيقة ومعنى الاترى انه لو وهب الدار لولده الكبير وهو ساكن معه فيها لا يصح وهذه عبارة شرح
الواقعات في باب الهبة والصدقة بعلامة النون قال ما نصه رجل له دار وهو فيها امتعة له فوهب الدار من رجل لا يجوز
لان الموهوب مشغول بما ليس بموهوب فلا يصح التسليم فرق بين هذا وبين ما اذا وهبت المراة دارها من زوجها وهي
ساكنة فيها ولها امتعة فيها والزوج ساكن فيها حيث يصح والفرق انها وما في يدها في الدار في يد الزوج فكانت للزوج
مشغولة بعياله ولهذا لا يمنع صحة قبض انتهى ووجه القولين قد تقدم نقله في الكتابين فلا حاجة الي عوده والله تعالى اعلم

ومهري على الحج وما حج يرتجع اصح ومع لا اظلم الفرق بين

في البيت مسئلتان فرقيتان نظمتهما من شرح الواقعات وفتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما قع فق
اولاهما لو وهبت المراة مهرها للزوج على ان يحج بها فما حج تبطل الهبة وترجع المهر منه في الاصح الثانية لو وهبته مهرها على
ان لا يظلمها يسقط المهر سواء ظلمها او لم يظلمها قال في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح الواقعات ما نصه اذا
قالت المراة لزوجها وهبت مهري منك على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة فلو ظلمها بعد ذلك فالهبة ماضية هكذا ذكر
عن الشيخ ابي بكر الاسكاف وكذا ذكر عن الشيخ ابي القاسم الصفار وبعد هذا بيتين وقد ذكرنا في كتاب النكاح ان
الرجل اذا قال لامراته ابريني عن مهرك حتى اهب لك كذا وكذا فابراته ثم ان الزوج لم يهبها قال نصير يعود
المهر عليه كما كان هكذا في كتاب الحج امراة تركت مهرها للزوج على ان يحج بها فلم يحج بها قال محمد ابن مقاتل مهرها عليه
على حاله فاذا اختلف المشايخ في هذا الفصل والمختار للفتوى ما قاله نصير ومحمد ابن مقاتل انه يعود لان الرضي بالهبة كان
كان بشرط العوض فاذا انعدم العوض انعدم الرضى والهبة لا تصح بدون الرضي وسياتي ما يؤيد هذا في الباب بعلامة
اللام قال هناك وهبت مهرها لزوجها طمعا بقول زوجها انه يقطع لها ثوبا كل حول من تبر بقدرها وقد انقضى حولان
ولم يفعل فهذا على وجهين اما ان لم يكن شرطا في الهبة او كان ففي الوجه الاول لا يعود مهرها وفي الوجه الثاني يعود لان الهبة
حصلت بشرط العوض ولم يحصل وكذلك المراة اذا وهبت مهرها لزوجها على ان يحسن اليها فلم يحسن كانت الهبة باطلة
لما قلنا وهذا يؤيد ما اخترنا من القول في جنس هذه المسئلة في الباب المعلم بعلامة النون انتهى وقال قاضي خان في هبة المراة
مهرها من الزوج ما نصه امراة قالت لزوجها وهبت مهري ان لم تظلمني فقبل الزوج ذلك ثم ظلمها بعد ذلك قال ابو بكر
الاسكاف وابو القاسم الصفار رحمهما الله تعالى الهبة فاسدة لانها تعليق الهبة بالشرط وهذا بخلاف ما لو قالت وهبت منك
على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة لان هذا تعليق الهبة بالقبول فاذا قبل تمت الهبة فلا يعود المهر بعد ذلك وهو نظير
ما لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق لا تطلق ما لم تدخل ولو قال انت طالق على دخول الدار فقالت قبلت وقع
الطلاق وقال محمد ابن مقاتل رحمه الله تعالى في مسئلة التظلم مهرها عليه على حاله اذا ظلمها لان المراة لم ترض بالهبة الا بهذا
الشرط فاذا فات الشرط فات الرضي اما الطلاق فالرضي فيه ليس بشرط والدليل على هذا ما ذكر في كتاب الحج
اذا تركت المراة مهرها على الزوج على ان يحج بها فقبل الزوج ذلك ولم يحج بها كان المهر على حاله والفتوى على
هذا القول قال ويمكن الفرق بين مسئلة الحج ومسئلة الظلم ووجه ذلك ان مسئلة الحج لما شرطت الحج بها فقد شرطت
نفقة الحج عليه فيكون هذا بمنزلة الهبة بشرط العوض فاذا لم يحصل العوض لا تتم الهبة اما في مسئلة الظلم شرطت عليه
ترك الظلم وترك الظلم لا يصلح عوضا قال قاضي خان ثم ذكر في بعض النسخ يعني نسخ ابن مقاتل اذا شرطت عليه ان لا يظلمها
فقبل الزوج ثم ضربها ولحاب كما ذكر قال قاضي خان وعندي ان ضربها انما يسقط المهر اذا ضربها بغير حق اما اذا ضربها

لتاديب

لتاديب مستحق عليها لا يعود المهر لان ما كان حقا لا يكون ظلما والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وموت مريض والواهب قبل قبضها ومصدق لو مات من قبل ابطل

صورة المسئلة لو مات المريض الواهب او المتصدق في حال المرض قبل قبض الموهوب له والمتصدق عليه بطل قوله وهبت لفلان
وتصدقت عليه لا يكون ذلك بمنزلة الوصية حتى يقول تخرج من ثلث ماله قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد بعد
ان نظم المسئلة في بيتين ما نصه ولا تجوز هبة المريض والصدقة الا اذا قبض جازت واذا مات الواهب قبل التسليم بطلت
فيجب ان يعلم ان هبة المريض عقد وليست بوصية وقد تبرع بالهبة فيلزم من تبرعه بقدر ما جعل الشرع له وهو الثلث واذا
كان هذا التصرف هبة عقد يشترط سائر شرائط الهبة ومن جملة شرائطها قبض الموهوب له قبل موت الواهب ولم يوجد
فبطلت ضرورة انتهى كلامه وقال في اول فصل هبة المريض من تتمة الفتاوي ما نصه وهب في مرض الموت ولم يسلم حتى مات
تبطل الهبة لان الهبة في مرض الموت وان كانت وصية لكنه هبة حقيقة فتفتقر الي القبض ولم يوجد واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت رقم الكتابين ذخ تف ٥ فروع ذكرها صاحب التتمة في الفصل المذكور قال وذكر في الزيادات ان
المريض اذا وهب عبدا لا مال له غيره ثم مات وقد كان باعه الموهوب له لا ينتقض تصرف الموهوب له بل يضمن قيمة ثلثي العبد
للورثة وفي المنتقي مريض وهب عبده لرجل وعليه دين محيط بقيمته ولا مال له غير العبد فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب
جاز ولو اعتق بعد موته لا يجوز لان بالموت تبين ان هذا المرض مرض الموت وان لهذا حكم الوصية والوصية لا تعمل حال قيام
الدين وفيه ايضا رجل وهب عبدا له في مرضه ولا مال له غيره فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب ينفذ عتقه واذا مات الواهب
بعد ذلك فلا سعاية على العبد والمريض مرض الموت اذا وهب عينا لا مال له غيره ثم رجعت الورثة في الثلثين لا تبطل الهبة في
الكل وبه يتبين ان الرجوع مقصور على الحال اذ لو كان نقضا من الاصل لبطلت الهبة في الكل لانه يثبت انه وهب
المشاع الا ترى ان من اشترى دارا وهو شفيعها ولها شفيع آخر ثم ان المشتري وهب الدار لانسان ثم ان الشفيع
الآخر اخذ نصف الدار بالشفعة بطلت الهبة لانه اخذ بحق سابق وههنا لم تبطل علم انه باخذ بحق سابق والله تعالى اعلم

ومن دون ارض في البنا صحيحة وحق رجوع تركه لا يغير

في البيت مسئلتان اولاهما ان هبة البناء دون الارض صحيحة الثانية لو قال الواهب تركت حق الرجوع او اسقطت حق الرجوع
لا يغير هذا القول حق الرجوع الذي اثبت له الشرع ولا يسقط بهذا القول وهاتان المسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في
بيتين ونقل الاولى من الذخيرة ومنية المفتي وهي في فصل الشيوع من تتمة الفتاوي ايضا والثانية من فتاوي قاضي خان
فاكتب على صدر البيت دح منية تف وعلى عجزه فق وصورة ما نقله في تتمة الفتاوي اذا وهب البناء الآخر دون الارض جاز
فانه نص في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريت الارض والبايع وهبت البناء وقال الشفيع لا بل اشتريتهما
فالقول قول المشتري انتهى وعبارة قاضي خان في الثانية رجل وهب لآخر شيئا ثم قال الواهب اسقطت حقي في الرجوع
لا يسقط حقه بهذه عبارة ووجه الصحة في البناء دون الارض استجماع شرائط الصحة وتحقق التسليم بدون شيوع ووجه عدم
ابطال حق الرجوع وان ابطله الواهب وقال اسقطته انه حق اثبته الشرع بقوله الواهب احق بهبته ما لم يثب منها
فان العرض الذي هو العوض وبقية الموانع المتقدمة لا تبطل حق الرجوع ولا يؤثر فيه قوله ولا اسقاطه اللهم الا ان يعترف
الواهب بشيء من مبطلات الرجوع فانه يبطل حقه باعترافه بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب

وحالل بالاطلاق جوز مجهلا ليعقوب والثاني قضا بصور

صورة المسئلة لو قال رجل لرجل حللني مطلقا يعني من كل حق لك علي ولم يبين له عليه وهو مثل اليه بقوله مجهلا

عن الذخيرة هبة البناء بدون الارض جائز وقال في منية المفتي وهب البناء بدون الارض جاز وهي كلها بينهما وتمون ما قاله

فالله اختلف الصاحبان فيه فقال ابو يوسف رحمه الله يجوز قضاء وديانة واليه الاشارة بقولي جوز يعني قضاء وديانة وقال
الثاني يعني محمد ابن الحسن رحمه الله يتصور الجواز في القضاء فقط واما في الديانة فلا يجيزه ولا يتصوره وهذه المسئلة نظمها
صاحب الفوائد في بيتين وعزاها الى الذخيرة وهذه عبارته في آخر كتاب الهبة على ما نقله صاحب الفوائد قال وما وقعت
عليه في غيرها قال ما نصه لو قال لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل وابراه من غير ان يعلم ماله عليه قال ابو يوسف
رحمه الله تعالى بري مما عليه وقال محمد رحمه الله تعالى في الحكم كذلك وفي الديانة لا يطيب له ما لم يعين ما عليه انتهى وقد
ذكر المسئلة في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح الواقعات فاكتب حينئذ على البيت رمز الكتابين دخ قع
وهذه عبارته رجل قال لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل فابراه فهذا على وجهين اما ان كان صاحب الحق عالما بما
عليه او لم يكن ففي الوجه الاول بري حكما وديانة وفي الوجه الثاني بري حكما وهل يبرا ديانة عند محمد لا وعند ابي يوسف
يبرا وعليه الفتوى انتهى تنبيه لم ينقل صاحب الذخيرة والواقعات قول الامام في هذه المسئلة وكان الرواية ما حفظت
الا عن الصاحبين فقط وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الابراء وقع بصيغة العموم فيعمل عمله ظاهرا وباطنا قضاء
وديانة علم او لم يعلم لان الابراء اسقاط وجهالة الساقط لا يمنع صحة الاسقاط وصار كالمشتري اذا ابرا البايع
عن العيوب صح وان لم يفسر العيوب كذا ههنا وجه قول محمد رحمه الله ان للابراء تاثيرا في الابراء وعدمه فربما لو علمها
لم يبرئه منه فلا تسمح نفسه به ولكنه يواخذ بعبارته في القضاء لا في الديانة اقول ينبغي ان يكون ذلك فيما لو كان الذي
عليه عارفا به اما اذا لم يكن عالما بما في ذمته فلا طريق الى العلم وهو غير مكلف بما لا يعلمه والله تعالى اعلم

وصحت في ابراء وشرط الخيار لا يفسد بل ابطله فلا تخيير

اي وصحت الهبة والابراء المشروط فيهما الخيار ولا يفسد اشتراطه بل يبطل ولا يتخير الواهب والمبري وهاتان المسئلتان
نظمتهما من شرح الواقعات فاكتب على البيت قع اشارة اليها فانه في باب الهبة والصدقة بعلامة النون عقب المسئلة السابقة
ما نصه رجل له حق على رجل فابراه على انه بالخيار صح الابراء وبطل الخيار لان الابراء دون الهبة في كونه تمليكا ولو
وهب عبدا على انه بالخيار صحت الهبة وبطل الخيار فهذا اولى والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

فصل من كتاب الاجارة

يقال اجرت العبد والدار من باب ضرب ومن باب قتل ايضا وبالمد افصح وقال الزمخشري رحمه الله وآجرت الدار
على افعلت فانا موجر ولا يقال مواجر فهو خطأ ويقال آجرته مواجرة كعاملته معاملة وعاقدته معاقدة ولان ما كان
من فاعل في معنى المعاملة كالمشاركة والمزارعة انما تتعدى لمفعول واحد ومواجرة الاجير من ذلك اما اجرة الدار والعبد فمن افعل
لا من فاعل ومنهم من يقول اجرت الدار على فاعل فيقول آجرت مواجرة واقتصر الازهري على آجرته فهو موجر وقال الاخفش
ومن العرب من يقول آجرته فهو موجر في تقدير فاعلته ويتعدى الى مفعولين فيقال آجرت زيدا الدار وآجرت الدار
زيدا على القلب مثل اعطيت زيدا درهما واعطيت درهما زيدا ويقال اجرت من زيد الدار للتاكيد كما يقال بعت زيدا الدار
وبعت من زيد الدار والاجرة الكراء والجمع اجر كغرفة وغرف وربما جمعت اجرات بضم الجيم وفتحها والاجر والاجرة
بمعنى وجمع الاجر اجور كفلس وفلوس واستاجرت العبد اتخذته اجيرا ويكون الاجير بمعنى فاعل كنديم وجليس وجمعه اجراء
كشريف وشرفاء ووجه مناسبة الاجارة بما قبلها الانتقال من بيان احكام تمليك الاعيان بلا عوض وهو الهبة الى
بيان تمليك المنافع بعوض وهو الاجارة فتناسبهما من حيث التمليك وانما قدمت الهبة على الاجارة لوجود المعنيين
في الهبة اعني العينية والعدمية فان الاعيان مقدمة على المنافع وعدم العوض متقدم على وجود العوض لان الوجود بعد العدم

واضافتها

نسخه الاعلام

اضافتها صحت ولم تمض الاشهر وتلزم في الاولى ولا اجر بعد

يقال اصدرت الشيء اذا صرفته والبيت يتضمن احكاما اولها لو آجر الرجل داره او حانوته او ارضه اشهرا ثم اضاف الاجارة
الى ما بعد تلك الاشهر وحدها وما مضت تلك الاشهر صحت الاضافة وان مضت الاجارة ثانيها اذا صحت الاضافة قبل
نفع الاجارة الثانية او لا نفع لازمة فيها خلاف والاظهر انها تقع لازمة واليه الاشارة بقولي وتلزم في الاولى ثالثها
هل تنصرف الاجرة الى الموجر ام لا اما اذا لم يشترط الدفع فعدم الصرف سواء قلنا باللزوم ام لا وكذلك ان اشترط على
ما ياتي نقله من فتاوي قاضي خان وهذه المسائل مذكورة في المبسوط والذخيرة وفتاوي قاضي خان والتتمة بزيادة
الفتاوي فاكتب على البيت مب دح فق سع تف اشارة اليها قال في المبسوط ما نصه وفي لزوم الاجارة المضافة روايتان
واصح الروايتين انه يلزم وليس لاحدهما ان يفسخ الا بعذر وقال في الذخيرة ما نصه اذا اضاف الاجارة الى وقت في المستقبل
بان قال آجرتك داري هذه غدا وما اشبه ذلك فانه جائز بناء على الاصل الذي ذكرنا ان الاجارة تنعقد ساعة فساعة
على حسب حدوث المنفعة فلو اراد نقضها قبل مجيء الوقت فعن محمد رحمه الله روايتان في رواية لا يصح النقض وفي
رواية يصح وعلى هذه الرواية لا يملك الاجرة بالتعجيل في هذه الاجارة وعلى الرواية الاولى يملك واذا باع الآجر المستاجر
في هذه الاجارة المضافة قبل مجيء ذلك الوقت ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الجامع ان فيه روايتين في رواية
لا ينفذ البيع ولا تبطل الاجارة المضافة وفي رواية ينعقد البيع وتبطل الاجارة ولو آجر مكان البيع فعلى الروايتين وذكر
شمس الائمة السرخسي في شرح الاجارات ان الاصح ان الاجارة المضافة لازمة قبل وقتها وذكر القدوري هذه الرواية
عن محمد رحمهما الله وصورته ما قال اذا عقد الاجارة على وقت لم يات بعد واراد الموجر بيع الدار قبل حضور وقت
الاجارة فللمستاجر ان يمنعه من ذلك انتهت عبارة الذخيرة ونقل قاضي خان في فصل اجارة الاوقاف ومزارعتها
من فتاواه ما نصه وذكر شمس الائمة السرخسي ان الاجارة المضافة تكون لازمة في احدى الروايتين قال وهو الصحيح
وذكر ايضا ان القيم اذا احتاج الى تعجيل الاجر يعقد عقودا متفرقة على نحو ما قال واجمعوا على ان الاجرة لا
تملك بالاجارة المضافة باشتراط التعجيل فكان فيما قالوا نظر من هذا الوجه وصاحب التتمة ذكر المسئلة ايضا في الاول
من اجارات الكتاب واطنب فيها تنبيه على هذا لا يشترط في مدة الاجارة ان تلي العقد بل لو آجره سنة سبع وهما
في سنة ست جاز واجرة شهر رجب وهما في المحرم صح وبذلك قال احمد رحمه الله تعالى وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصح وان
استاجرها من هو في اجارته ففيه قولان وجه قوله انه عقد على ما لا يمكن تسليمه في الحال فاشبه اجارة العين المغصوبة
ووجه الجواز انها مدة يجوز العقد عليها مع غيرها فجاز العقد عليها مفردة مع عموم الناس كالتي تلي العقد وانما
تشترط القدرة على التسليم عند وجوب التسليم وما ذكره يبطل بما اذا اجرها من المكري فانه يصح مع ما ذكره ه
تنبيه آخر اذا ثبت هذا فان الاجارة ان كانت على مدة تلي العقد احتيج الى ذكر ابتدائها لان ابتداءها من
حين العقد وان كانت لا تليه فلا بد من ذكر ابتدائها لانها احد طرفي العقد فاحتيج الى معرفته كالانتهاء وان اطلق
فقال آجرتك سنة او شهرا صح وكان ابتداؤه من حين العقد وبهذا قال مالك واحمد رحمهما الله تعالى وقال الشافعي
وبعض الحنابلة رحمة الله عليهم لا يصح حتى يسمي الشهر ويذكر اي سنة هي ودليلنا قول الله تبارك وتعالى اخبارا عن شعيب عليه
الصلاة والسلام على ان تاجرني ثماني حجج ولم يذكر ابتداءها والله تعالى اعلم فائدة ذكر في خلاصة الفتاوي جملة
ما يصح مضافا اربعة عشر منها فسخ الاجارة لا فسخ البيع ومنها الاجارة والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة
والايصاء والوصية والغصب والامارة والطلاق والعتاق والوقف وما لا يصح مضافا تسعة البيع واجازة البيع

وفسخ والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح من مال والابرآء عن الدين والله تعالى اعلم بالصواب

وقد جوزوها في القدر تعاطيا وقد قيل فسخ البيع يملك موجر

الضمير في جوزوها للاجارة وموجر مبني للمفعول وفي البيت مسئلتان الاولى ان البيع كما يجوز عندنا بالتعاطي كذلك
الاجارة تجوز بالتعاطي قال في الفصل الاول من الفتاوى الظهيرية ما نصه اذا استاجر رجل من آخر قدرا بغير اعيانها لا
تجوز للتفاوت بين القدور من حيث الصغر والكبر وان جاء بقدر وقبلها المستاجر على الكرا الاول جاز وتكون هذه
اجارة مبتداة بالتعاطي انتهى المسئلة الثانية اختلف علماؤنا في المستاجر اذا بيعت العين المؤجرة في يده هل يملك الفسخ
اولا قال في تتمة الفتاوى على ما نقله عنه في شرح الفوايد اذا فسخ المستاجر بيع الآجر ذكر شمس الائمة الحلواني في رهن الجامع
ان ظاهر الرواية لا ينفسخ هكذا ذكر ههنا وفي مختصر الطحاوي ينفسخ وفي رواية الطحاوي لا تنفسخ وذكر القاضي الامام
على عكس هذا يعني ظاهر الرواية انه ينفسخ البيع بفسخ المستاجر في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا وقال في
شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي على عكس هذا يعني ظاهر الرواية انه ينفسخ البيع بفسخ المستاجر في قول ابي حنيفة
ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا وقال في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي من اجر داره ثم باعها قبل انقضاء مدة الاجارة
فان البيع جائز فيما بين البايع والمشتري حتى ان المدة لو انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمتنع من الاخذ الا
اذا طالب المشتري البايع بالتسليم قبل انقضاء مدة الاجارة فلم يمكنه ذلك وفسخ القاضي العقد بينهما فانه لا يعود جائزا
بمضي المدة ولو ان المستاجر اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة من المدة ولو فسخ فانه لا ينفسخ البيع بينهما حتى ان المدة اذا فيما بقي صح
انقضت كان للمشتري ان ياخذه هذا هو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان للمستاجر ان
ينقض البيع واذا نقض البيع فانه لا يعود جائزا وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ليس للمستاجر نقض البيع والاجارة
فيها كالبيع فان كان المشتري عالما وقت الشراء فهو بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء امضاه وكذلك هذا الحكم في
الاقرار بداره لرجل آخر بعد ما آجرها فان اقراره في حق نفسه يصح ولا يصح في حق المستاجر فاذا مضت المدة فحينئذ يقضي بها
للمقر له ومثله لو آجر داره من رجل ثم اجرها من آخر فان عقد الثاني يكون موقوفا على اجازة المستاجر الاول ويكون
لصاحب الدار انتهى وذكر في آخر الفصل الاول من اجارة فتاوى قاضي خان ما نصه الآجر اذا باع المستاجر فاراد ان يفسخ
بيعه اختلفت الروايات فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ ولو باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن كان للمرتهن ان يفسخ بيعه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت قط وعلى آخره نقف طس فق اشارة الى الكتب المذكورة اتفاقا والله تعالى اعلم
تنبيه لما كان نقل ظاهر الرواية مضطربا لم اشر اليه في النظم وصاحب الفوايد نظم على ظاهر الرواية ان له الفسخ
اعتمادا على ما نقله شمس الائمة الحلواني وينبغي ان يكون الاعتماد على ما يترجح من حيث الدليل فالحاصل ان المستاجر
ان اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة وان رده فعلى روايتين احداهما يبطل البيع وهما قول عن الشافعي لكنه باعه للمستاجر او غيره صح
مطلقا عنه يعني سواء اجاز او لم يجز الا انه اذا باعه للمستاجر يصح البيع وتنفي الاجارة عنده والثانية لا تبطل وبها
قال احمد رحمه الله تعالى سواء كان البيع للمستاجر او لغيره الا انا قلنا اذا كان البيع للمستاجر يكون رضي منه بالبيع
فتبطل الاجارة ويصح البيع قولا واحدا اذ لا اثر للضعيف مع القوي وملك العين اقوى من ملك المنفعة فقط وجه
قول الشافعي رحمه الله بابطال البيع من غير المستاجر ان يد المستاجر اذا لم تكن مشتريا حائلة تمنع التسليم الى المشتري
فمنعت الصحة كما في المغصوب ووجه قولنا بانه يملك الفسخ انه خالص حقه فيملك منعه من البايع والمشتري بخلاف ما لو
اجره او سكت حتى انقضت المدة حيث لم يتصل بالبيع فسخ فيتم حكمه كما مر ووجه القول بصحة البيع ان الاجارة عقد

على المنافع فلم تمنع الصحة كما لو زوج امته ثم باعها ويد المستاجر انما هي على المنافع والبيع على الرقبة فلا يمنع ثبوت اليد
على احدهما تسليم الآخر كما لو باع الامة المزوجة ولئن منع التسليم حينئذ فلا يمتنع في وقت آخر اعني عند مضي الاجارة
فاذا آجر المشتري حقه في القبض ورضي بذلك لا يكون عاملا في ابطال عقده الصحيح تنبيه آخر لو علم بالاجارة وقدم
على الشراء فعلى هذا القول يملك المبيع مسلوب المنفعة الى حين انقضاء الاجارة ولا يستحق تسليم العين الا حينئذ لان
تسليم العين انما يراد لاستيفاء المنفعة والمنفعة انما تستحق اذا انقضت الاجارة فيصير هذا بمنزلة من اشترى عينا
في مكان بعيد فانه لا يستحق تسليمها الا بعد مضي مدة يمكن احضارها وكالمسلم الى وقت لا يستحق تسليم
المسلم فيه الا في وقته فان كان الآجر شرط التعجيل على المستاجر ودفع الاجر قبل الآجر البايع وعلم بذلك المشتري فينبغي
ان لا يستحقها ولا شيئا منها لمكان علمه ورضاه بذلك وان لم يكن شرط التعجيل فينبغي ان لا يكون مستحقة للمشتري
على القول بصحة البيع ويستحق البايع المطالبة على المستاجر عند استيفاء المنفعة او باشتراط التعجيل واما من يقول
يستحق بمجرد العقد فينبغي ان يكون للبايع اذا علم المشتري بالبيع وقدم عليه وهو مذهب احمد رحمه الله فلو لم يعلم المشتري
بالاجارة فله الخيار بين الفسخ وبين امضاء البيع بكل الثمن لان ذلك عيب ونقص واذا كان المستاجر يملك فسخ البيع
ولا عيب الآن قلنا ان الاجر تستحق للمشتري والمستاجر رضي بمطالبة المشتري والله تعالى هو الموفق للصواب البايع لا بمطالبة صح

واجار شاة للرضاعة لم تجز ولو شغل الدار المتاع فيذكر

في البيت مسئلتان الاولى لا يجوز الشاة لارضاع صبي او جروف والاغير مما قال في الذخيرة اذا استاجر شاة ليرضع
بها جديا او صبيا لم تجز وليس هذا كالادمي انتهى ما نقله عنه صاحب الفوايد وهي من فتاوى قاضي ايضا قال في
اواخر الاجارة الفاسدة ما نصه ولو استاجر شاة لترضع صبيا او جديا لا يجوز انتهى وجه عدم الجواز ان الاجارة على اتلاف
العين قصدا لا تصح كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها قال صاحب الهداية وفي اجارة الظئر ما نصه ثم قيل العقد يقع على
المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبن يستحق عليها بطريق التبع بمنزلة الصبغ في الثوب وقيل العقد يقع
على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو ارضعته بلبن شاة لا تستحق الاجرة والاول اقرب الى الفقه لان عقد الاجارة لا ينعقد
على اتلاف الاعيان مقصودا كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها انتهى كلامه المسئلة الثانية لو استاجر الدار وهي مشغولة
بامتعة الآجر ذكر عن محمد رحمه الله انه لم يجز والمذهب الجواز والياء اشارة الى البيت وصاحب الفوايد نظم عدم الجواز وقطع
به ولم يشر الى خلاف وقال في الشرح ما نصه قال في الذخيرة وذكر القاضي ابو علي النسفي فيما اذا استاجر بيتا مشغولا بامتعة
الآجر كنا نظن ان الاجارة جائزة والتسليم لا يصح وكنا نفتي به حتى وجدت رواية عن محمد رحمه الله ان الاجارة لا تجوز
وجعلها كارض فيها زرع فمن آجر ارضا فيها زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا بخلاف ما اذا باع جذعا من سقف
ثم ان محمدا رحمه الله نص على فساد هذا العقد وهكذا حكي عن الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان هذا العقد
فاسد وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الى تفريغ الارض وقاسوا هذه المسئلة على مسئلة الجذع في السقف والحاكم الشهيد بيع صح
مال الى ظاهر ما ذكر عن محمد رحمه الله تعالى وفرق بين هذه المسئلة وبين بيع الجذع في السقف وفي القدوري اذا استاجر
ارضا فيها رطبة فالاجارة فاسدة فان قلع رب الارض وسلمها بيضاء فهو جائز وقاسه على ما اذا باع الجذع في السقف
ثم نزع الجذع وسلم الى المشتري وان اختصما قبل ذلك فابطل الحاكم الاجارة ثم قلع فالمشتري بالخيار ان شاء قبضه على
تلك الاجارة وطرح عنه اجر ما لم يقبض وان شاء ترك هذه جملة ما ذكره القدوري وهذه عبارة الذخيرة قال وذكر في البلاغ
مثل ما قاله القدوري وكذا ذكر في المحيط ولم يذكر في الذخيرة ما فرق به الحاكم الشهيد ويظهر لي في الفرق ان الاجارة

افتقارها الي التسليم اكثر من البيع لان المعقود عليه في الاجارة المنافع وهي تتجدد شيا فشيا ولا كذلك البيع لانه يقع علي
الرقبة لا علي المنافع الا تري انه لو باع دارا بلا طريق لا يجوز دفر قولهنا بخ بان المعقود عليه في الاجارة المنفعة ومن ضرورة
التسليم ولا تتحقق بدون الطريق بخلاف البيع لانه يقع علي عين الدار وهي موجودة بدون التسليم وفي مسئلتنا هذه لما كانت
الاجارة مفتقرة الي القبض اكثر والقبض مع الشغل لا يتحقق فلو وقفنا العقد لالزمناه المستاجر بعد فوات بعض ما هو
المطلوب منه فيتضرر ولا كذلك في مسئلة الجذع لانا اذا وقفنا لا يفوت عليه شي بما وقع العقد عليه فافترقا قال وهذه لم اقف عليه
في مصنف للاصحاب وانما هو شي وقع في الخاطر والظاهر ان القدوري ومن وافقه انما قالوا بالقياس علي مسئلة الجذع الا انهم
ظفروا به في المسئلة وقد نص النسفي انه وجد الرواية فكان ما ذهب اليه اولي ولانه قال في كلامه انه كان يفتي وينظر ان الامر
كما قيل في الجذع حتي وجد الرواية فهذا كله فيه اشارة الي ترجيحه للرواية وتركه لما كان في ذهنه وتصريح بانه لا رواية فيه خلاف
ما قاله محمد رحمه الله وكذلك الحاكم الشهيد فيتعين ان يكون العمل علي هذا والله تعالي اعلم ونص في منية المفتي انه اذا كان
اجر ارضا فيها زرع لم يدرك وشجرا وغيره مما يمنع الزراعة فسدت وان ادرك الزرع يجب ان يجوز ويؤمر بالحصاد
والتسليم وبه يفتي انتهي ونقله صاحب الفوايد وما قاله وظاهر كلامه الميل الي ما قاله النسفي وجعل المذهب وانما هو رواية
عن محمد رحمه الله وقد صرح في تتمة الفتاوي والمحيط بصحة الاجارة وانما ذلك شي اختاره النسفي وكما وجد النسفي الرواية عن
محمد بعدم الجواز فقد نقل في الجامع الصغير عن محمد رحمه الله تعالي رواية الصحة وقد صرح في التتمة ان الفتوي علي الجواز وليس اعتماد
الاصحاب فيه القياس علي مسئلة الجذع بل ولا يصح القياس عليها ويظهر بالتامل وهذه عبارة صاحب التتمة قال في الفصل الاخير
من الاجارات ما نصه اجر ارضا فيها زرع او شجر او غيرهما مما يمنع الزراعة فالاجارة فاسدة هذا اذا كان الزرع لم يدرك
بحيث يضره الحصاد قال شيخ الاسلام في باب الاجارة الفاسدة يجب ان يكون يجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوي كما
لو اجر دارا فيها متاع الاجر امر برفع المتاع وتسليم الدار ما لم يضره التسليم كذا هنا وقال القاضي الامام ابو علي النسفي اذا
استاجر بيتا مشغولا بامتعة الاجر كنا نري ان الاجارة جايزة والتسليم لم يصح حتي وجدت رواية عن محمد رحمه الله تعالي
ان الاجارة لا تجوز وجعله كارض فيها زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا ينقلب الاجارة لما وقعت فاسدة لا يجوز الا
بالاستيناف وذكر الكرخي في الجامع الصغير عن محمد انها تصح وقال الشيخ الامام اسماعيل الزاهد اذا استاجر ارضا فيها
اشجار ان كانت الاشجار وسط الارض لا تجوز وكذلك لو زرعه ان كانت في نواحي الارض علي المسناة جازت الزراعة
والاجارة وقال صاحب المحيط في نوع آخر من الفصل الخامس عشر من كتب الاجارة ما نصه قال محمد رحمه الله اذا استاجر الرجل
ارضا فيها زرع او رطبة او قصب او شجر او كرم مما يمنع الزراعة فهذا فاسد والمراد من الزرع المذكور في هذه المسئلة الزرع الذي
لم يدرك بحيث يضره الحصاد اما اذا ادرك الزرع بحيث لا يضره الحصاد ذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الاجارات
انه يجوز ويؤمر الاخر بقلع الزرع وهكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح كتاب الاجارات وهو نظير ما لو اخذ دارا فيها متاع
الاجر فان الاجارة جايزة ويجبر الاجر علي التفريغ كذا هنا ثم ان محمدا رحمه الله نص علي فساد هذا العقد وهكذا حكي عن الشيخ
الامام شمس الايمة الحلواني ان هذا العقد فاسد وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الي ان يفرغ الارض وقاسوا هذه
المسئلة علي مسئلة بيع الجذع في السقف انتهي كلامه والظاهر ان صاحب الذخيرة ذكر ايضا ذلك ونقل صاحب الفوايد
انه يدل عليه فانه اتي فيه بواو العطف حيث قال وذكر القاضي ابو علي النسفي رحمه الله وذكر المسئلة قاضي خان ايضا
وقال فيها ما قاله ابو علي النسفي ان عدم جواز اجارة الارض المشغولة ظاهر الرواية ثم قال بعد ذلك وعلي هذا
البيت المشغول تجوز الاجارة ايضا ويؤمر بالتفريغ والتسليم الا ان يكون في التفريغ ضرر فاحش فكان له ان ينقض

ولهذا ذكر الكرخي في مختصره عن محمد رحمه الله تعالي انه يجوز ويؤمر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوي وقيل للقاضي الامام هذا
لو استاجر في البيت المشغول لو فرغ البيت وسلم هل تصح تلك الاجارة قال لا لانها وقعت فاسدة فلا تجوز الا باستيناف
العقد واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت شارة الكتب المذكورة دح فق في تف تفريع لو اختلف الاجر والمستاجر
فقال المستاجر استاجرت البيت والارض وهي فارغة وقال الاجر بل كان البيت مشغولا والارض كانت مزروعة فلا
تجوز هذه الاجارة اختلفوا بينهم فقال بعضهم القول فيه قول مدعي الصحة لان الاجر هنا منكر الاجارة لانه ينكر اضافة
العقد الي محل فارغ منتفع به فيكون القول فيه قوله وقال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله تعالي ينظر في الاجارة الي
الحال ان كانت فارغة كان القول قول المستاجر وان كانت مشغولة كان القول قول الاجر كما لو اختلفا في زمان الانقطاع
وانقطاعه في الطاحونة وايجار ما استاجرته من قبل قبض وغير شريك في المشاع وبنصر
وغير بالجر عطف علي ما الجر وربالاضافة والكل عطف علي ما مر في البيت السابق وفي البيت مسئلتان الاولي لو استاجر شخص
عقارا فاجره قبل ان يقبضه قيل لا يجوز ذلك قال في الفصل الثالث في الاجارة الجايزة في الضياع والعقار من خلاصة
الفتاوي ما نصه قال الصدر الشهيد اذا اجر العقار قبل القبض لا يجوز بلا خلاف فلو سكن المستاجر الدار تجب اجر المثل
انتهي وصاحب الفوايد اعتمد نظم ذلك وصاحب الهداية نقل في فصل فيما ينقل ويحول من البيوع في المسئلة اختلافا بين الايمة
وقيل لا يجوز بلا خلاف والبيت يحتمل ان يكون في المسئلة خلاف ان جعلتها عطفا علي نحو البيت وان جعلتها عطفا علي
اوله فلا خلاف والاولي عطفها علي الاقرب اذ الخلاف منصوص فيها قال قاضي خان في اواخر فصل الاجارة الفاسدة ما نصه
ولو اشتري عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو علي الخلاف في بيع العقار قبل القبض ولو استاجر عقارا فاجره قبل القبض
لا يجوز وقيل هو علي الخلاف ايضا وجه عدم الجواز نهيه صلي الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض والاجارة بيع المنافع ولان
فيه غرر انفساخ العقد علي اعتبار هلاك المنفعة كالمبيع ووجه الجواز التخريج علي جواز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما ولان الاجارة صدرت من اهلها في محلها ولا غرر فيها لان هلاك العقار نادر بخلاف المنقول
والغرر المنهي عنه هو غرر انفساخ العقد والحديث معلول بعلة الدليل الجواز تنبيه محمد رحمه الله لا يجيز بيع ما لم يقبضه
المشتري لا في العقار ولا في غيره فلا يجوز ايجار ما لم يقبضه في العقار ولا في غيره والخلاف المذكور ناشي عن قول ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما تنبيه آخر تقييد عدم الجواز بقبلية القبض يفهم الجواز بعد القبض واذا جاز بعد القبض الجواز
اما ان يوجره بمثل ما استاجر او باقل او باكثر ففي الاكثر لا يطيب له الفضل ويؤمر ان يتصدق به كما لو استاجر حانوتا شهرا
بعشرة دراهم فسلم يوما ثم اجره بعشرين درهما يطيب له العشرون عند الشافعي رحمه الله تعالي وصار كما اشتري
عينا من زيد بعشرة ثم باعها من غيره بعشرين وعندنا يتصدق بالعشرة الزايدة ولا تطيب له لانها ربح ما لم يضمنه فملكه
ولا يطيب له فيؤمر بالتصدق به وهذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولي فلو لم تكن من جنسها طاب الفضل
بالاتفاق والله تعالي اعلم كذا في شرح الطحاوي وغيره المسئلة الثانية معروفة والقصد من نظمها تعريف ان الفتوي علي
قول الامام واشرت اليه بقولي وبنصر وهي مسئلة اجارة المشاع من غير الشريك وصاحب الفوايد نظمها في بيتين لاجل
التنصيص علي ان الفتوي علي قول الامام بخلاف وقف المشاع اذ الفتوي فيه علي قول ابي يوسف رضي الله عنه لتشوف
الشارع الي جواز الوقف واذ قد علمت ذلك فاكتب علي صدر البيت خف وعلي عجزه فق وهذه عبارة قاضي خان قال
في اواخر الاجارة الفاسدة ما نصه اجارة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم فاسدة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الفتوي
تفريع قال فان اجره من شريكه جاز في ظاهر الرواية عنه وقال صاحباه يجوز علي كل حال ولو كانت الدار بين

انتهي كلامه ح

تجوز ح

رجلين آجر احدهما نصيبه من ثالث اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال بعضهم ويقوم الثالث مقام الآجر وذكر
الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتين والاظهر انه لا يجوز ولو استاجر رجلان دارا من واحد او من اثنين جاز فان
مات احد الآجرين او احد المستاجرين تنفسخ الاجارة في النصف وتبقى في النصف ولو آجر كل الدار من واحد ثم تفاسخا
الاجارة في النصف تنفسخ في النصف وتبقى في النصف وهي الحيلة في اجارة المشاع ونحو ذلك في الخامس عشر من اجارات المحيط

وفي الكلب والبازي قولان والبنا كأم القرى لو ارضها ليس توجر

في البيت مسايل الاولى قاضي خان في باب الاجارة الفاسدة ما نصه رجل استاجر كلبا معلما ليصيد به لا يجب الاجر وكذا
البازي وفي بعض الروايات واذا استاجر الكلب او البازي وبين لذلك وقتا معلوما يجوز وانما لا يجوز اذا لم يبين له وقتا
معلوما ولو استاجر سنورا لياخذ الفار في بيته ذكر في المنتقى انه لا يجوز لان هذا فعل السنور وليس مثل الكلب والبازي
فان المستاجر يرسل الكلب والبازي فيذهب بارساله فيصيد ولا كذلك السنور ولو استاجر كلبا ليحرس له داره قال لا يجوز
ذلك ولو استاجر قردا لكنس البيت قال رحمه الله ينبغي ان لا يجوز لان القرد يضرب ويعمل بالضرب بخلاف السنور وذلك مذكور
في غير فتاوى قاضي خان ايضا المسلة الثالثة اجارة البناء بدون الارض وفيها اختلاف الرواية ايضا قال في اواخر الفصل
الخامس عشر من المحيط ما نصه ولا يجوز اجارة البناء دون الارض هكذا ذكر في الاصل وذكر محمد رحمه الله في النوادر في موضع
آخر انه يجوز قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله وبه كان يفتي شيخنا رحمه الله تعالى وقاسه باجارة الفسطاط والخيمة
انتهى وذكر في الذخيرة قال ما نصه واذا استاجر البناء بدون الارض ففيه روايتان قال الامام ابو علي النسفي كان ابو علي
نصير لا يجوز البناء بدون الارض واوردت عليه اجارة الفسطاط وان ذلك جايز فلم يتهيا له الفرق انتهى وذكر قاضي
خان في اول باب الاجارة الفاسدة ما نصه رجل استاجر بناء دار او حانوت بدون الارض قال القاضي الامام ابو
علي النسفي رحمه الله تعالى عن محمد رحمه الله تعالى ما يدل على جواز هذه الاجارة قال رجل استاجر ارضا فآجرها من صاحبها
كانت الاجارة الثانية باطلة فان بنى فيها المستاجر ثم آجرها من صاحبها كان له حصة البناء من الاجرة وذكر في الاصل ان
اجارة الفسطاط جايزة وبعض مشايخنا لم يجوز الاجارة البناء فاوردت عليه مسلة الفسطاط فلم يتهيا له الفرق وفي
الزيادات ما يدل على انه لا يجوز اجارة البناء لانه بمنزلة اجارة المشاع بخلاف الفسطاط انتهى كلامه **تنبيه** الظاهر ان
اختلاف الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله فقط فانه رضي الله عنه فانه هو الذي لا يجيز ايجار المشاع وانه جايز عندهما وقد روي
عن محمد رحمه الله تعالى ما يدل على الجواز واذا كان الامر كذلك فيتقوى قولهما برواية الجواز عن ابي حنيفة رضي الله عنه فتتقوى
الفتوى على الجواز وقد نص في القنية انه يفتى برواية جواز استيجار البناء اذا كان منتفعا به كالجدران مع السقف
قال وفي ظاهر الرواية لا يجوز لانه لا ينتفع بالبناء وحده انتهى ونص في المبسوط على جواز استيجار بيت في علو دار ومنزل
على ظلة على ظهر طريق وعلل ذلك بانه مسكن معد للانتفاع من حيث السكنى وذكر في الفصل الثاني في صحة الاجارة من
خلاصة الفتاوى ما نصه وفي الحيل عن شمس الائمة لو كان البناء لرجل والعرصة لآخر فآجر صاحب البناء بناءه لا من صاحب العرصة
اختلف المشايخ فيه قال والفتوى على انه يجوز ولو آجر من صاحب العرصة انه يجوز ولو استاجر العرصة دون البناء انتهى
وصاحب الفوايد انكر ان يكون الفتوى على الجواز ظنا منه بانه خلاف ظاهر الرواية ولو سلمنا انه خلاف ظاهر الرواية
كما قال بعضهم فاذا عضده قول الصاحبين مع قوة دليله كيف لا يجوز ان يفتى به والله تعالى اعلم وجه رواية عدم
الجواز اجارة البناء وحده اتصاله بالارض كاتصال الجزء ببقية اجزائه فكان في معنى الشيوع ووجه رواية الجواز القياس
على الفسطاط فانه منقول يجوز الانتفاع به ويمكن والله تعالى اعلم **تنبيه** طريق جواز اجارة المشاع ان يلحق بها قضاء

قال ولو لم تصح اجرة البناء وحده لا يستوجب حصة البناء من الاجر ح

واما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ينبغي ان لا يكون اختلاف فان غاية ذلك ان يكون ايجار المشاع ح

القاضي

القاضي او يعقد على الكل ثم يفسخ في البعض كما مر **فايدة** قال في خلاصة الفتاوى مسايل الشيوع سبع الاجارة وقد
مر الكلام عليها وبيع المشاع وعاريته وانهما جايزان وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة وانها جايزة مطلقا وفيما يحتمل
القسمة لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه سواء وهبه من شريكه او من اجنبي والصدقة والهبة سواء في رواية الاصل وفي
رواية الجامع الصغير تجوز الصدقة على اثنين فصار في جواز الصدقة على اثنين عند ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان
وعندهما يجوز من اثنين واما وقف المشاع فعند محمد رحمه الله لا يجوز وعليه الفتوى **اقول** وعند ابي يوسف رحمه الله
يجوز وبعضهم افتى به وعليه العمل ورهن المشاع لا يجوز مطلقا وفي الشيوع الطاري روايتان وبقي عليه الوصية بالمشاع
والمضاربة وغير ذلك المسلة الثالثة لو آجر بناء مكة زادها الله تشريفا ينبغي ان يخرج على الخلاف المتقدم واطلاق الروايات
تدل عليه وانما نصصت عليه مخافة ان يتوهم انه لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض ويدل على الجواز ما ذكره صاحب الذخيرة عن
المبسوط قال روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم قال وكذا روى
هشام عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وكان يقول تنزل عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد الى
في الذخيرة ثم هذه المسلة دليل على جواز اجارة البناء بدون الارض لان الاجارة ههنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة
رضي الله عنه كالبيع وانما ترد على البناء وانما رخص فيها في ايام الموسم ومما يدل على ذلك ايضا قول صاحب الهداية رحمه الله تعالى
في الاستدلال على مذهب الامام في عدم جواز بيع ارض مكة قال ما نصه استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم
مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث ولانها حرة محترمة لانها فناء الكعبة وقد ظهر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى
خلاها ولا يعضد شوكها فكذلك في حق البيع بخلاف البناء لانه خالص ملك الباني واستدل لهما بانها مملوكة لهم لظهور
الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء انتهى المسلة الرابعة اجارة ارض مكة لا تجوز قال في خزانة الاكمل ما نصه لو آجر
ارض مكة لا تجوز فان رقبة الارض غير مملوكة انتهى ومفهومه يدل على ايجار البناء والحق انه يخرج على ما مر من الخلاف　جواز ح
وذكر في الهداية ما نصه ويكره اجارة ارض مكة لقوله صلى الله عليه وسلم من آجر ارض مكة فكانما اكل الربا ولان اراضي
مكة تسمى السوايب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكنها غيره انتهى واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيت من الاشارات بهذه الكتب التي نقلت المسايل منها **فوقح دخ مب تف ما** غير انك
لا تخل بما تنكر المسلة فيه

وخالف في قدر العمارة آمر تقدم فيها قول لا المعمر

صورة المسلة لو ادعى المستاجر انه انفق على الدار المستاجرة مالا بسبب عمارتها باذن الموجر فصدقه الموجر على الاذن وخالفه
في المقدار فالقول قول الموجر لا قول المعمر قال في خزانة الاكمل على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في بيت
ونصه ما نصه لو امره رب الدار بالبناء ليحسبه من الاجر فاتفقا على البناء واختلفا في مقدار النفقة فالقول قول رب الدار
والبينة بينة المستاجر بعد عمارته وفي القنية المستاجر اذا عمر في الدار المستاجرة عمارات باذن الآجر يرجع بما انفق وان
لم يشترط الرجوع صريحا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الذخيرة **دخ** وجه كون القول قول الموجر انه منكر
لما يدعيه المستاجر المعمر من زيادة القدر والقول قول المنكر والله تعالى اعلم بالصواب

ومستاجر شهرا ويسكن ضعفه فيلزم بالشهرين او فيه بقصر

قال في الفصل الثامن في انعقاد الاجارة بغير لفظ من المحيط ما نصه واذا استاجر الرجل من آخر دارا شهرا فسكنها شهرين
فعليه الاجر للشهر الاول ولا يجب عليه في الشهر الثاني اجر هكذا ذكر في عامة روايات كتاب الاجارات وذكر في بعض
الروايات انه يجب عليه الاجر في الشهر الثاني ايضا قال مشايخنا ما ذكر في عامة الروايات محمول على ما اذا لم يكن

معدة للاشتغال وما ذكر في بعض الروايات محمول على ما اذا كانت الدار معدة للاشتغال انتهى اقول هذا حمل المشايخ
رواية التضمين على ما اعد للاشتغال ورواية التضمين على ما اذا لم يعد للاشتغال وكان ايجار رب الدار لها يؤذن عدم ح
بانه اعدها للايجار قدمت رواية التضمين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ع اشارة لما في المحيط وجه التضمين ان المعروف
كالمشروط فلما كانت الدار قد اعدت للاستغلال واستأجرها شهرا علم بانها معدة لذلك فيلزم بالاجر ووجه عدم التضمين ما ذكر
من ان المنافع معدومة فلا تضمن بدون العقد على ما عرف في موضعه تفريع لو سكن الرجل في دار الرجل ابتداء من غير عقد
فان كانت الدار معدة للاشتغال تجب الاجر وان لم تكن معدة للاشتغال لا يجب الايجار الا اذا تقاضاه صاحب الدار
بالاجر وسكن بعد ما تقاضاه وقالوا في المعدة للاشتغال انما يجب الاجر على الساكن اذا سكن على وجه الايجار عرف ذلك
عنه بطريق الدلالة اما اذا سكن بتاويل عقد او بتاويل ملك كبيت او حانوت بين رجلين احدهما فيه لا يجب الاجر على
الساكن وان كان ذلك معدا للاشتغال وذكر محمد رحمه الله في باب اجارة الحمام اذا استأجر حماما ليعمل فيه شهرا فعمل
فيه شهرين فلا اجر عليه في الشهر الثاني قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى هذه المسئلة دليل على ان في مسئلة الدار لا يجب
الاجر بدون العقد وان كانت الدار معدة للاشتغال الا ترى انه لو لم يجب الحمام اجر الشهر الثاني وان كان
الحمام معدا للاشتغال والكراء وقال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده الجواب في الحمام كالجواب في الدار وما ذكر في الحمام
محمول على ما اذا لم يكن معدا للكراء والانسان قد يبني الحمام للكراء وقد يبني لحاجة نفسه ثم يؤاجره شهرا لعارض امر وعلى
هذا الاعتبار لا يكون مسئلة الحمام مخالفا لمسئلة الدار وفي الفتاوى خان نزل فيه رجل يكون نزوله باجر ولا يصدق انه لقاضي خان ح
سكن بغير اجر وهذا بناء على ان الخان غالبا يكون معدا للكراء فسكناه تكون رضى بالاجر وبه كان يفتي محمد بن سلمة وابو نصر
ابن سلام والفقيه ابو بكر والفقيه ابو الليث وكان نصير يقول لا يجب الاجر بنزوله الا ان يتقاضى عليه صاحب الخان واجابه
فاذا تقاضاه ولم يخرج الان يجب الاجر لكن من حيث تنزل وبعض مشايخ زماننا قالوا الفتوى على لزوم الاجر الا اذا
عرف بخلافه فان صرح انه نزل بطريق الغصب او كان الساكن معروفا بالظلم والغصب مشهورا بالنزول في مساكن
الناس لا بطريق الاجارة فحينئذ لا يجب الاجر وذكر بعد هذا ما يخالف هذا القول فقال رجل له حوانيت مشتغلة جاء من غير ان يصرح له صاحب الحمام بالاذن ح
انسان وسكن واحدا منها يلزمه اجر المثل ولو قال كنت غاصبا لا يصدق وهو كمن دخل الحمام وقال دخلت على وجه الغصب
لا يصدق كل ذلك مما ذكره صاحب المحيط في الفصل المنقول منه مسئلة النظم والله تعالى هو الموفق للصواب

وما ضمنوا بالشرط عند الامام في اجير المشترك وما هو قد تخير

في البيت مسئلتان الاولى الاجير المشترك وقد عرفته في اول فصل الصلح من هذا الكتاب لو اشترط عليه الضمان وهلك المتاع
لا يضمن بناء على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يضمن كما مر ذكره في المكان المذكور والثانية ان قول الامام ان الاجير المشترك
لا يضمن هو مختار المشايخ وعليه الفتوى في قول اكثرهم ونقل المسئلة الاولى عن الفتاوى الصغرى الظهيرية قال ما نصه اذا
قال الاجير المشترك ان ضاع مالك معي او في يدي فانا ضامن لا يصح لانه اشتراط الضمان في الامانة انتهى ونقل قبل ذلك عن
الذخيرة انه قال اذا شرط على الراعي ضمان ما عطب فهو جائز ولا يفسد به العقد والذي يظهر ان ما ذكره في الذخيرة يتخرج
على قولهما في تضمين الاجير المشترك فان قبضه قبض ضمان عندهما وما ذكره في الفتاوى الظهيرية يتخرج على قول الامام فان قبضه قبض امانة والفتوى على قول الامام
كما قدمناه فلهذا اجبت النظم عليه ونقل الثانية اعني كون الفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه عن الخاصي وصاحب الذخيرة
وقاضي خان فيما نقله والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة وزفر رضي الله عنهما وهو قول محمد ايضا وقال في موضع وهذه عبارة قاضي خان
آخر ناقلا عن ابي الليث انه ياخذ بقول ابي حنيفة وهذا مذهب الناس ثم قلنا جاء الى عادتنا هنا واذ قد علمت ذلك فاكتب

فاكتب على صدر البيت فقط وتجزه فق وخ في اشارة الى الكتب المذكورة وجه الضمان ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما
انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه
كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف ما لم يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف
انفه والحريق الغالب وما يشبهه لانه لا تقصير من جهته ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان العين امانة في يده لان
القبض حصل باذن المالك فتسليط ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه فلو كان مضمونا بالقبض كما في المغصوب
والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى
يقابله الاجر ولذلك لا يضمن وان اشترط الضمان عليه لانه امانة كما مر والله تعالى اعلم بالصواب

ومرجع ما لم يشترط فيه عرفه فرد على شخص يخيط ويقصر

تضمن هذا البيت اصلا نقلته من الفصل السادس عشر من المحيط وهو ان الاجارة اذا وقعت على عمل فكل ما كان
من توابع العمل ولم يشترط في الاجارة على الاجير فالمرجع فيه الى العرف هذه عبارته فاكتب على البيت اشارة ح اكتفاء
به وهي في غيره كما ياتي ان شاء الله تعالى تنبيه اذا علمت ذلك فمؤنة رد القماش الذي عند الخياط عليه وكذلك مؤنة
رد القماش الذي عند القصار ونحوه وسبب نظم هذا البيت فرعان الاول نظر صاحب الفوائد وعزاه الى
الفتاوى الحسامية وهذه عبارته الاجير كالخياط ونحوه يجب ان تكون مؤنة الرد عليه لا على رب الثوب انتهى وذكر في
آخر الفصل الاول من الاجارات خلاصة الفتاوى ما خالفه قد ذكرنا في كتاب البيوع في فصل البيع الفاسد مؤنة الرد في
البيع المشترك على الآخر انتهى والفرع الثاني ذكره صاحب المحيط في الفصل المذكور آنفا هذه عبارته واذا استأجر
قصارا ليقصر له الف ثوب فحملها على القصار الا ان يشترط القصار حملها على رب الثوب انتهى والمرجع في ذلك كله الى
العرف كما مر فروع من الفصل المذكور على الاصل المذكور من استأجر رجلا ليضرب له لبنا فالزنبيل والملبن على
اللبان ان جرت العادة به اقول ولم يشترط احدهما والعرف في بلادنا انه اذا استأجره على كل الف بكذا فالزنبيل
وجميع الالة على الاجير وان استأجره مياومة فان كان الاجير لضرب اللبن حرفة وعنده آلته فالملبن عليه والا فعلى
المستأجر قال وكذلك الحكم في الدقيق الذي يصلح به الحائك الثوب يعتبر العرف انتهى وعرف بلادنا انه على الحائك
قال والسلك الذي يخاط به الثوب والابرة على الخياط باعتبار العرف واخراج الخبز من التنور على الخباز بحكم العرف
وكذلك الطباخ وان استؤجر في عرس فاخراج المرقة من القدور الى القصاع على الطباخ وان استؤجر لطبخ قدر خاص
فاخراج المرقة من القدر ليس عليه واذا تكارى دابة ليحمل فالاكاف والجبال والجوالق يعتبر العرف وكذلك اذا تكاراها
للركوب فالسرج واللجام يعتبر العرف ايضا واذا تكارى دابة لحمل الحنطة الى منزله فانزال الحمل عن ظهر الدابة
على المكاري وفي الادخال في المنزل يعتبر العرف وكذلك الحمال يحمل على ظهره فليس في الادخال في المنزل يعتبر العرف وليس
على المكاري ان يصعد بها على السطح الا ان يكون اشترط ذلك وفي سلك الخياط اذا لم تكن عادة معروفة فهي على
صاحب الثوب وهو كالصبغ اذا لم تكن فيه عادة معروفة يكون على صاحب الثوب واذا اشترط ورقا وشرط عليه التحبير
والبياض باطل والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن بعدها لو بيت تعمر منشاه ففسخ ولكن الصحيح يقدر
وليسقط في وقف الاعادة مثلما لو انهدم بعض الدار فالله يجبر

الضمير في بعدها للاجارة وفي البيت مسئلتان وفي اولاهما اختلاف وصورتها رجل استاجر دارا مشاهرة من رجل

كل شهر بكذا وقبضها منه ثم استعارها المؤجر من المستاجر فاعارها منه هل تكون الاعارة فسخا للاجارة اولا قال بعضهم يكون
فسخا وقال بعضهم لا يكون فسخا بل الاجارة باقية وتسقط عنه الاجارة من يوم الاعارة بمقدارها وثمرة الخلاف تظهر فيما لو
طلب المستاجر ان يسترجع العين المؤجرة بعد اعارتها للموجر ان قلنا انه فسخ فليس له ذلك ولا يبقى عليه الاجر وان
قلنا انه ليس بفسخ فيملك الاسترجاع والاسترجاع انما يملك في الاعارة اذا لم تكن ارضا للزراعة وقد زرعها المستعير وهذه
المسئلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوي قاضي خان وهذه عبارته في فصل ما يجب على المستاجر
على الاجر وفيما لا يجب قال رجل استاجر دارا وقبضها ثم اعارها من الاجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى لا يسقط الاجر عن
المستاجر وذكر في المنتقى ان المستاجر اذا اعار من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة وكذا لو استاجر دارا وبنى فيها ثم اجرها
من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة الاولى والصحيح ان الاجارة والاعارة لا يكونان فسخا لكن لا يجب الاجر على المستاجر ما
دام في يد الاجر انتهى كلامه وذكر المسئلة ظهير الدين في فتاواه قال في الفصل الرابع منها ما نصه رجل استاجر دارا وقبضها
ثم اعارها من الاجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله لا يسقط الاجر عن المستاجر وذكر في المنتقى ان اعارة المستاجر من الاجر نقض
للاجارة وكذا الاجارة والصحيح انه لا يكون نقضا ولكن لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الاجر وجه سقوط الاجرة عدم
وجود التسليم الذي يستحق به الاجرة وان وجد فقد استرجع الى يد المالك وفي التزامه بالاجرة اخذ ماله على طريق الهبة بغير قبض
ولا رضى وهو التزام بما لا يلتزمه وجه كونه فسخا عدم استحقاق الاجرة عليه ووجه بقاء الاجارة واسقاط قدر الايجار ان الاجارة عقد
لانه عقد صدر من اهله في محله وتاخر التسليم لا يمنع الانعقاد ولا يكون سببا للفسخ لاسيما اذا كان برضى المستاجر والله تعالى اعلم
المسئلة الثانية لو استاجر شخص دارا فخرب منها بيت سقط عنه من اجرة الدار بقدر ما فقد خرب ذلك القدر الذي انهدم فيجوز
يسقط من الاجرة قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد اذا استاجر دارا وقبضها فانهدم بيت منها يرفع عنه من الاجر
بحصته ولا يؤخذ ببنايه انتهى وقال قاضي خان في الفصل المذكور بعد المسئلة المذكورة ما نصه رجل استاجر دارا
وقبضها فسقط منها حايط او انهدم بيت من الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحضرة الاجر ولا يصح فسخه عند
غيبته لان هذا بمنزلة الرد بالعيب فاذا انهدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ عند حضرته وغيبته ويسقط الاجر عند
الكل ولا ينفسخ الاجارة ما لم يفسخ انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارتهما فق دح وان شئت فعلى الاول
للاول وزد عليه فظ اشارة الى الفتاوي الظهيرية واكتب على الثاني لثاني العالي وجه سقوط بعض الاجر بقدر المكان
الذي انهدم ان الاجرة المشروطة في عقد الاجارة بازاء جميع الماجور فاذا انهدم بعضها سقط عنه من الاجر بقدره كما لو اجر
جميع الدار وسلمها ثم شغل المؤجر بعضها بمتاعه فانه يسقط عن المستاجر بقدر حصته ايضا قال قاضي خان ولو
استاجر دارا وقبضها ثم ان رب الدار شغل بعضها بمتاع نفسه سقط عن المستاجر حصته من ذلك الاجر والله اعلم

وما ببلوغ الطفل تفسخ من اب   وصي وجد فهو فيه مخير

الضمير في تفسخ للاجارة وفي وهو فيه للطفل وصورة المسئلة لو اجر دار الطفل او ارضه او حانوته ابوه او وصيه او جده او
وصيه ثم بلغ الطفل فانه لا يملك فسخ الاجارة ولو كان ابو الطفل او وصيه او جده او وصيه اجر الطفل نفسه فبلغ
الطفل فانه يتخير ان شاء فسخ الاجارة وان شاء استمر بها وهو المشار اليه بقولي وهو فيه مخير اي والطفل في ايجار
نفسه مخير بعد بلوغه اذا اجره الاب او غيره من الاولياء وهذه الجملة نظمها من فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها
فق قال في فصل اجارة الوقف ومال اليتيم ما نصه الاب او الجد ابو الاب او وصيهما اذا اجر الصغير في عمل من الاعمال التي يقدر
عليها الصغير جاز لانه يجعل ما ليس بمال مالا للصغير ولا ولاية للجد مع قيام ولاية الاب ووصي الاب مقدم على الجد فان لم

بلي

يكن للصغير اب ولا جد ابو الاب ولا وصيهما فاجره ذو رحم محرم من الصغير وكان الصغير في حجره جاز لانه يملك تاديبه
فيملك اجارته فان كان الصغير في حجر ذي رحم محرم فاجره ذو رحم محرم آخر هو اقرب من الذي في حجره نحو ان يكون في
حجر العم فاجرته امه جاز في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ولا يجوز في قول محمد رحمه الله تعالى وان اجره ذو رحم محرم منه هو
في حجره ليس له ان ينفق الاجر على الصغير اذا لم يكن له ولاية التصرف في ماله كما لو وهب للصغير مال كان لصاحب الحجر ان
يقبض الهبة وليس له ان ينفقها على الصغير واذا بلغ الصغير بعدما اجره من له ولاية الاجارة ان شاء امضى الاجارة وان
شاء فسخ سواء اجره الاب او الجد او وصيهما او غيره وليس لمن كان الصغير في حجره ان يدفعه الى حايك ليتعلم تلك الحرفة
ان لم يكن ابو الصغير حايكا لان الصغير يتضرر بذلك انتهى كلامه ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه الاب او الجد او وصيهما
اذا آجر دارا او عبد الصغير سنين معلومة ثم بلغ الصغير لم يكن للصغير ان يفسخ الاجارة والصبي اذا آجر نفسه ثم بلغ لا يكون
له ان يفسخ الاجارة والصبي اذا آجر نفسه ثم بلغ لا يكون له ان يفسخ الاجارة انتهى كلامه اقول وبعد جواز الفسخ
له اذا بلغ قال احمد رحمه الله تعالى وجه عدم جواز الفسخ في الدار ونحوه انه عقد لازم صدر من اهله في محله فيملك الولي
التصرف فيه فاذا بلغ وملكه لا يملك فسخه كما لو باع عليه ووجه عدم اثبات الخيار له في ايجار نفسه عند البلوغ انه عقد في
منافعه في حال لا يملك التصرف في نفسه فاذا ملك ثبت له الخيار كالامة اذا اعتقت تحت زوج ولانا لو قلنا بلزومه لكان
لادى الى ثبوت استهلاك منافعه لغيره بماله وعقد عليه مدة طويلة تستغرق عمره والله تعالى اعلم بالصواب

وبيتا يصلي فيه من مسلم فلم يجب اجره كالذكر والكتب تنظر
وطيبا للشم والخيول لجانب   وكيل ووزن قيل ممن يعمر

في البيتين مسايل كثيرة الدور والناس عنها غافلون نقلتها من فتاوي قاضي خان فاكتب على البيتين اشارتها فق
المسئلة ح وها انا ذكر عبارتها بعد ان افصلها مسئلة مسئلة الاولى لو استاجر الرجل بيتا من مسلم ليصلي فيه لا يجب الاجر فلو كان
من كافر وجب الاجر عليه التقييد بالمسلم المسئلة الثانية لو استاجر مصحفا ليقرا فيه لا يجب عليه الاجر ايضا المسئلة
الثالثة لو استاجر كتابا ليقرا ما فيه من شعر او فقه او غيره لا يجب عليه الاجر وهذه المسئلة كثيرا ما يقع فيها بياعو الكتب
المسئلة الرابعة لو استاجر الانسان طيبا ليشم لا يجب عليه الاجر وبلغني ان اهل اسكندرية عادتهم ذلك وهذه
المسايل الاربع ذكرها قاضي خان قبيل باب الاجارة الفاسدة قال ما نصه رجل استاجر كتابا ليقرا ما فيه من شعر
او فقه لا يجب عليه الاجر وكذا المصحف ولو استاجر طيبا ليشمه لا يجب الاجر وكذا اذا استاجر بيتا من مسلم ليصلي
فيه انتهى كلامه المسئلة الخامسة من النظم لو استاجر فرسا ليجنبها بين يديه يربطها على بابه ليتجمل بها بحيث يظن
الناس ان الدابة له لا يجوز ذلك المسئلة السادسة لو استاجر مكيالا او موزونا ليعيره ذكر في الاصل انه يجوز وذكر
الكرخي رحمه الله انه لا يجوز والى ذلك اشرت بقولي قيل وهاتان المسئلتان ذكرهما قاضي خان في اول الاجارة الفاسدة
وذكرهما صاحب الفتاوي الظهيرية في اواخر الفصل الثالث وجه عدم جواز الاجارة في هذه المسايل ان الاجارة لا تجوز
الا لمنفعة مقصودة بالعين والمنفعة في هذه المسايل غير مقصودة بالعين فلا تجوز الاجارة كما لو استاجر ثيابا ليبسطها
في بيته ولا يجلس عليها ولا ينام فانه لا يجوز وفي تعليل جميع هذه المسايل بهذه العلة نظر وينبغي ان يقال في بعضها ان
الاجارة ثابتة على خلاف القياس اذ هي بيع المنافع والمنافع معدومة وبيع المعدوم لا يجوز وكلما ثبت على خلاف
القياس لا يتجاوز فيه مورده ولم يتعارف اجارة مثل هذه الاشياء ولا ورد بها الشرع والله اعلم بالصواب

ولو دفع الدلال ثوبا لتاجر يقلبه لو ضاع ليس يخسر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في وسط الاجارة الفاسدة قال ما نصه الدلال في الثوب اذا دفع الثوب الى رجل يريد
الشراء لينظر فيه ثم يشتري فاخذ الثوب وذهب به ولم يظفر به الدلال لا يضمن لانه ماذون له في هذا الدفع عادة قال
قاضي خان رحمه الله تعالى عندي انما لا يضمن اذا دفع اليه الثوب ولم يفارقه اما اذا دفع اليه الثوب وفارقه ضمن كما لو
اودعه الدلال عند اجنبي او تركه عند من يريد الشراء انتهى ووجه ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالى ظاهر لانه اذا
ترك الثوب عنده وانصرف صار مفرطا اللهم الا ان يكون قد اذن له صاحب الثوب في ذلك او يكون صاحب الثوب
قد عرف ان العادة جرت في مثل اسواق بعض التجار بذلك لانه ما تجار بها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة
فتاوي قاضي خان ق والمسئلة في غيرها ايضا والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقيل بتزويجها لها اجر مثلها ۝ وليس بفسخ البيع اجر بغير

في البيت مسئلتان ذكرهما قاضي خان ايضا فاكتب على البيت اشارتها ق الاولى الدلالة التي تمشي بين الزوجين
في بلاد ناحيتي تتوقف بينهما في التزويج هل تستحق اجرا ام لا ذكر بعضهم انها تستحق اجرة مثلها وذكر بعضهم انها
لا تستحق شيئا قال قاضي خان قبل المسئلة المذكورة في شرح البيت السابق ما نصه اختلف المشايخ في الدلالة
في النكاح هل يكون لها اجر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل رحمه الله تعالى لا اجر لها لانه لا منفعة للمزوج
من كلامها بغير عقد فانها منفعة التزويج بالعقد والعقد ما قام بها وقال غيره من المشايخ لها اجر مثلها لان معظم الامر في
النكاح يقوم بالدلالة فان النكاح لا يكون الا بمقدمات تكون من الدلالة فكان لها اجر المثل بمنزلة الدلال في البيع
فانه يستحق الاجر وان كان البيع يكون من صاحب المتاع انتهى ولم يتكلموا على من تكون اجرتها ولا في مقدارها ولعل
ان ذلك يرجع الى مروات الناس ومكارم انفسهم وبلغني ان المتعارف في زماننا ان تعطى المراة من المهر المعجل من كل
الف درهم مائة والله تعالى اعلم المسئلة الثانية الدلال في البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسخ البيع بينهما بسبب من الاسباب
سلمت له الدلالة لان الاجر عوض مقابل بالعمل وقد تم العمل فلا يستحق عليه الرجوع كالخياط اذا خاط الثوب ثم فتقه صاحب
الثوب فانه لا يرجع على الخياط بالاجر وكذا صاحب الدار اذا انهدم الدار لا يرجع على البناء بشيء ذكره قاضي خان في المكان
المذكور انفا تفريع رجل قال للدلال اعرض ضيعتي فعرض الدلال ولم يقدر الدلال على اتمام العمل وباعها دلال
آخر اختلفوا فيه فقال ابو القاسم البلخي رحمه الله تعالى ان كان الدلال الاول عرض وتعنى وذهب في دار على الناس فله اجر
مثله بقدر عنايته وعمله وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى القياس ما قاله ابو القاسم البلخي وفي الاستحسان اذا
ترك الدلال الاول حتى باع غيره لا اجر له لان الدلال في العادة لا ياخذ الاجر بدون البيع قال قاضي خان رحمه الله تعالى
وهذا القول موافق قول ابي يوسف رحمه الله تعالى اقول ولا يقتصر ذلك على بيع الضياع بل ينبغي ان يكون في
بيع القماش وغيره كذلك لا سيما اذا كان له مؤنة حمل وتعب والدلالة حرفة للدلال والله اعلم بالصواب

ومن قال قصدي ان سافر فاسمح ۝ يحلفه او فسل رفقا فانذكروا

صورة المسئلة لو ادعى مستاجر الحانوت او الدار انه عزم على السفر وطلب الفسخ وكذبه المؤجر هل يكون القول قوله او قول
المؤجر وبماذا يعرف انه قد عزم على السفر اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم القول قول مدعي السفر مع يمينه فحينئذ يحلفه
الحاكم انه قد عزم على السفر ويفسخ الاجارة وهذا هو مختار الكرخي والقدوري وكذلك قدمته وقال بعضهم القول
قول رب الدار اعني المؤجر وقال بعضهم العبرة في ذلك بحاله فينظر الحاكم الى زي حاله وهيئته هيئة المسافر ام
فيفسخ وقال بعضهم يسال رفاقه فان اخبروا انه قد عزم على السفر فسخ والى ذلك اشرت بقولي او فسل رفقا فانذكروا

اي

اي ليذكروا انه على عزم السفر وهذه المسئلة نظم منها صاحب الفوائد القول الاول فقط وعزاها في الشرح الى الذخيرة
وهذه عبارتها واذا استاجر دارا ليسكنها ثم عزم على السفر فان ذلك عذر في فسخ الاجارة فان قال المؤجر للقاضي
انه لا يريد السفر ولكن يريد فسخ الاجارة وقال المستاجر انا اريد السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تخرج فان
قال مع فلان وفلان فالقاضي يسالهم ان فلانا هل يخرج معكم وهل استعد للخروج فان قالوا نعم ثبت العذر وبعض
المشايخ القاضي يحكم بزي ثيابه ثياب السفر يجعل مسافرا وقال بعضهم قال اذا انكر الاجر السفر فالقول قوله — فان كانت ثيابه
وبعضهم قال القاضي يحلف المستاجر بالله انك عزمت على السفر واليه مال الكرخي والقدوري ونحوه في الفصل
الثاني عشر من اجارات المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين ذ ح مح تنبيه كون السفر عذرا لا يشترط فيه ثلاثة
بل هو عذر سواء مكث او لا نص عليه في القنية وكذلك لو خرج الى السفر ثم عاد بالله انك قد خرجت قاصدا الى الموضع
الذي ذكرت ذكره صاحب المحيط تنبيه آخر لو اراد رب الدار او رب العبد ان يسافر لا يكون ذلك عذرا في فسخ الاجارة
ولو اراد مستاجر العبد للخدمة ان يفسخ العقد بالسفر له ذلك اذا كان استاجره ليخدمه في المصر واما اذا استاجره للخدمة
مطلقا ولم يقيده بالمصر ثم اراد ان يسافر هل يكون عذرا في فسخ الاجارة فهذه المسئلة مبنية على مسئلة اخرى ان
من استاجر عبدا للخدمة في المصر هل له ان يسافر به كان عذرا وان كان له ان يسافر به لا يكون عذرا والمسئلة ذكرها — ان لم يكن له ان يسافر به
صاحب المحيط لا استيجار للخدمة وذكر فيها اختلاف قال ما نصه واذا استاجر عبدا بالكوفة ليستخدمه ولم يعين مكانا
للخدمة كان له ان يستخدمه بالكوفة وليس له ان يستخدمه خارج الكوفة فان سافر به ضمن هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى
المسئلة في اجارات الاصل وذكر في صلح الاصل ان من ادعى دارا وصالح المدعى عليه على خدمة عبده سنة ان له
ان يخرج بالعبد الى اهله قال شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصلح لم يرد بقوله يخرج بالعبد الى اهله في القرى وافنية — ان يسافر به ولما اراد ان يخرج به الى اهله
البلدة قال محمد رحمه الله تعالى هذا كما قلنا في باب الاجارة ان من استاجر عبدا للخدمة ليس له ان يسافر به وله ان
يخرج الى اهله في القرى وافنية البلدة وكان الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى يفرق بين مسئلة الصلح وبين
مسئلة الاجارة وكان يقول في مسئلة الصلح لصاحب الخدمة ان يسافر بالعبد وليس للمستاجر ان يسافر بالعبد المستاجر
للخدمة وحكي عن الفقيه ابي شجاع الحافظ رحمه الله تعالى انه كان يقول لا رواية عن محمد رحمه الله تعالى في فصل الاجارة فلعله
ان يقول للمستاجر ان يخرج بالعبد عن المصر كما في الصلح والقائل ان يفرق بينهما وقد عثرنا على الرواية في الاجارة في اجارات
الاصل على نحو ما كتبنا ۝ ويفسخ من ترك الاجارة ما اكترى ۝ ولو منع الزراع ضعف فبعذر
في البيت مسئلتان اولاهما لو استاجر التاجر حمولة الى بلد كذا ثم بدا له ان يسافر بتجارته الى ذلك البلد لما بلغه من
عدم رواج سلعته ثم او لغير ذلك كان له ان يفسخ العقد وهذه المسئلة مذكورة في غالب الكتب وصاحب الفوائد
نظمها وعزاها الى المبسوط قال ما نصه ولو اراد المستاجر ان لا يخرج من عامه ذلك فهو عذر وكذلك لو كان اكترى ابلا
يحمل عليها الطعام الى مكة فبلغه كساده وخوف او بدا له ترك التجارة في الطعام فهذا عذر له وجه جواز الفسخ انه لا يمكن
من استيفاء المعقود عليه الا بضرر لم يلتزمه الا باصل العقد وذلك عذر لفسخ الاجارة روي عن محمد رحمه الله انه كان يستقبح
قول من يقول ان الاجارة لا تنفسخ بالاعذار وكان يقول ارايت لو ان رجلا استاجر رجلا ليقلع له سنة لوجع اصابه
او استاجر رجلا ليقطع يده لاكلة وقعت فيها فسكن الوجع وبرئت اليد ايجبر المستاجر على المضي على الاجارة والتمكين
من قلع السن وقطع اليد ارايت لو استاجر رجلا ليتخذ له وليمة لعرس فماتت المراة ايجبر المستاجر على المضي لا شك انه
لا يجبر لما في المضي من الضرر وانه قبيح تنبيه فهم من استناد الفسخ الى الملتزم ان المكاري لا يملك الفسخ الا في صور منها

لو وقعت الاجارة على دواب بعينها لحمل المتاع فماتت انفسخت الاجارة بخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها وسلم
اليه الاجر الدواب فماتت لا تنفسخ اذ العقد لم يقع عليها وعلى الاجر ان ياتي بغيرها وعن ابي يوسف رحمه الله للموجر
حق الفسخ ايضا ومنها لو مرض الاجر في هذه الصورة ذكر القدوري في شرحه له حق الفسخ وهذا خلاف رواية الاصل فعلى ما ذكره
القدوري يحتاج الى الفرق بينها اذا مرض المؤاجر وبينما اذا اراد ان يقعد ولا يخرج فان ذلك لا يكون عذرا له في فسخ الاجارة
ومنها عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في امرأة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف طواف الزيارة وابى الجمال ان يقيم معها
مدة النفاس فهذا عذر للجمال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر وقد بقي من مدة نفاسها مدة الحيض عشرة ايام
او اقل اجبر الجمال على المقام معها كل ذلك ذكره صاحب المحيط تفريع لو سافر التاجر بعض الطريق ثم طلب الفسخ له
ذلك ذكره قاضي خان ما يقتضي ان له ذلك قال في الفتاوى ما نصه رجل استاجر رجلا ليذهب بحموله الى موضع
كذا فلما سار بعض الطريق بدا له ان لا يذهب فترك الاجارة فطلب من الاجر نصف الاجرة قالوا ان كان النصف
الثاني من الطريق مثل الاول في السهولة والصعوبة كان له ذلك والا يبرئ بقدره انتهى المسئلة الثانية لو استاجر
انسان ارضا للزراعة وهو من عادته ان يزرع بنفسه فمرض بعد ذلك وعجز عن الزراعة كان له فسخ الاجارة بهذا العذر
قال في الفتاوى البديعية على ما نقله صاحب الفوائد وهي المعروفة بالفتاوى الظهيرية ما نصه اذا مرض المستاجر
وعجز عن الزراعة فان كان ممن يزرع بنفسه فهو عذر وان كان ممن لا يزرع بنفسه لا يكون عذرا انتهى كلامه واذ
قد علمت المسئلتين فاكتب على اولاهما علامة المبسوط مب وعلى الثانية علامة الظهيرية ظه وكل من المسئلتين في كثير من
كتب الاصحاب

وايجار ذي ضعف من الكل جائز ولو ان اجر المثل من ذاك اكثر

صورة المسئلة لو آجر الرجل داره او ارضه او حانوته في مرضه الذي مات فيه هل يجوز من ثلث ماله او كله والجواب انه يجوز
من كل ماله سواء كانت الاجرة اجرة المثل او كانت الاجرة اكثر مما اجرها به قال قاضي خان في اوساط الاجارة
الفاسدة ما نصه مريض آجر داره باقل من اجرة المثل قالوا جازت الاجارة من جميع ماله ولا يعتبر من الثلث لانه لو
اعارها وهو مريض من انسان جازت فالاجارة باقل من اجرة المثل اولى انتهى كلامه قال صاحب الفوائد هذه المسئلة
خالفت القاعدة فان الاصل ان المنافع تجري مجرى الاعيان في البيع يعتبر من الثلث فكذا هنا ينبغي ان
يعتبر من الثلث اعتبارا للفرع بالاصل اقول الفرق بين البيع والاجارة ان البيع عقد لازم لا يحتمل التغيير من الوارث
فلو جوزناه من جميع المال لادى الى ضرر بالوارث بخلاف الاجارة فانها تنفسخ بالموت ولا تاثير لذلك مع عدم
الموت فانه لازم للمريض وصار ذلك كالاعارة ولا يعتبر قول المخالف بلزوم الاجارة فانا لا نرى صحته والله اعلم

ومن مات مديونا واجر عقاره توفاه المستاجر بالحبس اجدر

صورة المسئلة لو آجر الرجل عقاره ومات مديونا وقد استوفى اجرة العقار هل هو احق بالماجور من بقية الغرماء او
لا اسوة لهم ذكر ذلك في خلاصة الفتاوى وفتاوى قاضي خان انه احق وهذه عبارتهما قال في اواخر الفصل الخامس من
الخلاصة ما نصه وفي الفتاوى لو مات الاجر وعليه ديون فالمستاجر احق من غرمائه لانه لا يسقط الدين بهلاكه بالمستاجر
بخلاف الرهن وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى مات الاجر ليس للمستاجر حق الحبس ونقل
قبل ذلك عن بيوع الجامع الكبير انه ذكر في باب البيع الفاسد لو تفاسخا الشراء او الاجارة فالذي في يد العاقد
احق به من سائر الغرماء يباع في دينه فان فضل منه شيء اخذه بقية الغرماء انتهى وذكر قاضي خان ايضا في فصل
الاجارة الطويلة بعد ورقة منه اذا مات الاجر اجارة طويلة وعليه ديون كان المستاجر بثمن المستاجر احق من

سائر الغرماء كالمرتهن انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين خف فق تنبيه قيد قاضي
خان الاجارة بالطويلة كانه خرج مخرج الغالب فان الموت انما يقع غالبا في الاجارة الطويلة والمفلس انما يوجر اجارة
طويلة غالبا واستشكل صاحب الفوائد هذه المسئلة فان في مذهبنا ان المفلس اذا كان عنده متاع ابتاعه منه بعينه
فان صاحب المتاع اسوة الغرماء فيه ولا يختص به وان كان ثمنه باقيا على المفلس اقول لان الدين تعلق بذمته لا بعين
استهلكها ولم يبق لبايعها فيها حق يد بخلاف الاجارة فان يد المستاجر على الماجور تحقق فيملك حق الحبس كالرهن فلا اشكال

فصل من كتاب الحجر والاكراه

بلغ مقابلة وصحا

الحجر لغة المنع يقال حجر عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه التصرف فهو محجور عليه والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا لكثرة
الاستعمال ويقولون محجور وهو سائغ وفي اصطلاح الشرع هو منع من التصرف في حق شخص مخصوص وهو الصغير
والرقيق والمجنون بالاتفاق والحق ابو حنيفة رضي الله عنه المفتي الماجن والمتطبب الجاهل والمكاري المفلس وهذه ايضا
بالاتفاق على ما حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يحجر المديون والسفيه بعدما بلغ خلافا لقول ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله تعالى واما الاكراه لغة فمصدر اكرهته على الامر اكراها حملته عليه قهرا فهو يكرهه وشرعا اسم لفعل يفعله المرء لغيره فينتفي
به رضاه او يفسد به اختياره من غير ان ينعدم به الاهلية في حق المكره او يسقط عنه الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء
يقرر الخطاب كذا في المبسوط وذكر في الايضاح انه فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل
الذي طلب منه وذكر في الولوالجي انه عبارة عن تهديد القادر غيره على ما هدد بمكروه على امر بحيث ينتفي به الرضى ووجه المناسبة بين
الكتابين ما في كل منهما من سلب الولاية عمن له اختيار صحيح ووجه ذكرهما عقيب الاجارة انهما قد ينشآن عنها فان
الحجر قد يكون عنها والاكراه قد يكون عليها والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وكالطفل محجور سوى ما سيذكر زواج طلاق والعتاق التقرر
بما فيه ردع حجة ثم عمرة قران بهدي ام ولد تصدر
ولم يبق للاب عليه ولاية ولا للوصي فهي عشر تسطر

السفيه اذا حجر عليه على قول من يجيز الحجر للسفيه كالصاحبين ومن وافقهما يبقى حكمه حكم الصغير الا في عشر مسائل
عددتها في هذا النظم فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ الاولى التزوج فانه لو تزوج صح تزويجه بخلاف الصغير الثانية
الطلاق لو طلق زوجته صح طلاقه بخلاف الصغير الثالثة العتاق لو اعتق امته او عبده صح بخلاف الصغير ولكن
يجب السعاية في خدمته على ما ياتي ان شاء الله تعالى الرابعة اقراره على نفسه بما فيه ردع كاقراره بما يوجب عليه
القصاص في نفس او ما دونها الخامسة انه يجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة بالشروط المعروفة في
الحج بخلاف الصغير السادسة لو اراد ان يعتمر لم يمنع من العمرة وهذا بناء على قول من يقول انها ليست بواجبة
اما من يقول بالوجوب ففي قوله تجب عليه اذا كان قادرا بخلاف الصغير السابعة لو اراد ان يقرن الحج والعمرة وسوق
الهدي لم يمنع من ذلك ايضا لانه الافضل عندنا على ما عرف في الحج وهذا بخلاف الصبي ولكن القاضي الذي حجر عليه
يدفع مقدار نفقته والكراء والهدي على يد امين ليصرف عليه في الطريق مخافة تبذيره له في اول الوقت ثم
يتصرف في اثنائه الثامنة لو استولد جاريته صارت ام ولد له واليه الاشارة بقولي ام ولد تصير التاسعة زوال
ولاية الاب والجد عنه وان علا العاشرة زوال ولاية الاب والجد عنه ولكن هذه المسائل نظمها صاحب الفوائد
في خمسة ابيات وعزاها في الشرح الى شرح مختصر الطحاوي فاكتب على البيت رمزه طحي وهذه عبارته اذا صار

مجورا عليه للسفه عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يصير حكمه حكم الطفل الذي لم يبلغ او بلغ وهو الابي في احكام
معدودة فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ وهي التزويج والعتاق والطلاق وفدا استولد جارية صارت ام ولد وتجب
في ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة واذا اراد عمرة لم يمنع عن ذلك ولو اراد ان يقرن ويسوق
الهدي لم يمنع عن ذلك ولكن القاضي يضع مقدار النفقة والكراء والهدي على يد امين ينفق عليه في الطريق وتنزول
ولاية ابيه ووصيه وجده ووصيه ايضا عنه ويجوز اقراره على نفسه بالعقوبة كما لو اقر على نفسه بوجوب القصاص
في نفس او فيما دون النفس واما بيعه وشراؤه وهبته واقراره بالمال واجارته وما اشبه ذلك من التصرفات التي تحتملها
الفسخ والنقض فلا يجوز ذلك من المحجور عليه كما لا يجوز من غير البالغ ومن المعتوه ومثله في البدايع وزاد جواز وصاياه بالقرب من
ثلث ماله

وتدبيره ايصاؤه جاز قربه وبالصوم لا بالمال قالوا يكفر

في البيت مسايل من جنس ما تقدم منقولة من غير الكتاب المتقدم منها التدبير اي تدبير السفيه المحجور عليه جائز فلو دبره
عبده صح بخلاف الصبي وهذا الفرع ذكره صاحب المبسوط وهذه عبارته في الاحكام الذي يفارق السفيه فيها الصبي قال
ما نصه والثالث ان الذي لم يبلغ اذا دبر عبده لا يصح تدبيره والسفيه لو دبر عبده جاز تدبيره وجه جواز التدبير انه
يوجب حق العتق للمدبر فيعتبر بحقيقة العتق ثم اذا مات هناك تجب السعاية في قيمته ومنها لا تجب لانه بعد صحة التدبير الأصح
مال مملوك له يستثنيه ولا يمكن ايجاب نقصان التدبير عليه لانه لما بقي على ملكه تعذر ايجاب شيء عليه للمولى لان المولى
لا يستوجب على عبده دينا فتعذر ايجاب النقصان عليه الا ترى انه لو دبر عبده بمال وقبله العبد كان التدبير صحيحا
ولا يجب المال بخلاف ما اذا كاتبه او اعتقه على مال فان مات المولى قبل ان يونس منه الرشد سعى الغلام في قيمته
مدبرا لان المولى عتق فكانه اعتقه في حياته فعليه السعاية في قيمته انتهى ومنها ايصاؤه بما هو قربة فانه يصح بخلاف بموت ح
الصبي قال في المبسوط والرابع ان وصايا الذي لم يبلغ لا تكون صحيحة والذي بلغ مفسدا اذا اوصى بوصايا فالقياس
فيه كذلك انها باطلة بمنزلة تبرعاته في حياته ولكنا استحسنا ما وافق الحق وما يتقرب به الى الله تعالى وما يكون على غير وجه
الفسق من الوصية للقرابات ولم يات بذلك سرف ولا امر يستحقه المسلمون انه ينفذ ذلك كله من ثلث ماله لان الحجر
بمعنى النظر حتى لا يتلف ماله فيبتلي بالفقر الذي هو الموت الاحمر وهذا المعنى لا يوجد في الوصايا لان اوان وجوبها بعد موته
وبعدما وقع الاستغناء عن المال في امر دنياه اذا حصلت وصاياه على وجه يكون فيه نظر لامر آخرته اولا كتساب الثناء
الحسن بعد موته لنفسه وجب تنفيذه لان النظر له في تنفيذ هذه الوصايا فكان ينبغي ان لا يجب على المدبر السعاية
ولكنه اذا اوجب السعاية لما فيه من ابطال معنى المالية انتهى كلامه قال صاحب الفوايد يشكل على جوابه عن ايجاب
السعاية على المدبر لو اوصى بعتق عبده فلان بعد موته فانه يعتق عنه ولا يستسعى وان كان فيه ابطال المالية
وكذا الشأن كل الوصايا من الصدقة وغيرها وهو مشكل على ما قرره انتهى اقول لا اشكال فيما قرره لان العتق بعد الموت
ابطال المالية في حال استغنائه عنها والتدبير ابطالها مطلقا في حالة الاستغناء وغيرها فافترقا ومنها لو حلف المحجور
عليه للسفه يمينا ليس له ان يكفر بالمال ولكن يكفر بالصوم وكذلك لو ظاهر من زوجته يكفر بالصوم لا بالعتق وكذلك في
كفارة القتل ولو اعتق العبد عن ظهاره وجبت على العبد السعاية في قيمته وهذه المسئلة ذكرها صاحب المبسوط ايضا
فكتب على البيت اشارة مب ونقلها صاحب الفوايد عن خزانة الاكمل وغيرها وهذه عبارته لو حلف المحجور عليه
للسفه بايمان او اوجب نذورا من صدقة وهدي لم يدع القاضي ان يكفر له بالمال ولكن عليه ان يصوم لكل يمين
ثلاثة ايام وكذا الصوم في كفارة الظهار والقتل ولو اعتق عبده في كفارة ظهاره سعى في قيمته ولم يجز عن تكفيره

ولا يجوز صومه انتهى وجه عدم جواز تكفيره بالصوم دون المال الحجر الثابت من الحاكم فلو جوزناه ذلك لا كثر منه ونذر
جميع ماله فيه فان قيل اليس انه مالك للمال والتكفير بالصوم لا يجوز الا عند عدم الملك قلنا يده مقبوضة عنه وان كان
مالكا فهو بمنزلة ابن السبيل المنقطع عن ماله والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولم يعط ما لا لحج تنفلا ومن يدعي اقراره قبل حجر
او البيع والمحجور قال لوقته فمن يدعي التاخير ليس يوخر

في البيت مسئلتان اولاهما لو اراد المحجور عليه ان يحج عليه تنفلا لا يعطى ما لا في ذلك لا زادا ولا راحلة واليه الاشارة
بصدر البيت الاول قال في المبسوط ما نصه وان اراد ان يحج حجة الاسلام لم يمنع منها لانها تلزمه شرعا من غير
صنع من جهته فلا يتوهم معنى التبذير فيه ثم لا يمنع من اداء ما لزمه شرعا ويعطي ما يحتاج اليه كالزاد والراحلة
لان ذلك من اصول حوايجه وان زاد عمرة واحدة لم يمنع منها ايضا استحسانا وفي القياس لا يعطي نفقة السفر
لذلك لان العمرة عندنا تطوع كما لو اراد الخروج الى حج التطوع بعد ما حج حجة الاسلام ولكنه استحسن لاختلاف
العلماء في فرضية العمرة وتعارض الاخبار في ذلك والظاهر من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فهذا منه اخذ بالاحتياط
في امر الدين قال صاحب الفوايد وينبغي ان لا يمنع ان يعطي شيئا لحج النفل لاحتمال عدم السقوط من الذمة مما نوى
به الفرض فكان هذا من باب الاخذ بالاحتياط ايضا اقول الاحتياط ثم لظهور دليل الوجوب في العمرة ولا احتياط
في التكرار فان السقوط ظاهر وقد تقدم اختلاف الاصحاب في العمرة هل هي واجبة او فرض كفاية او سنة موكدة ولا
اختلاف في عدم وجوب الحج بعد الاداء لا للاحتياط ولا لغيره والله تعالى اعلم المسئلة الثانية لو ادعى شخص ماله على
المحجور عليه بعد صلاحه وقال اقررت لي قبل ان يحجر عليك او ادعى عليه بعد الصلاح انه باعه شيئا قبل ان يحجر عليه وقال
المحجور عليه بعد الصلاح انما اقررت لك او بعتك في وقت الحجر فالقول قول الذي كان محجورا لانه هو الذي يدعي التاخر
واليه الاشارة بقولي فمن يدعي التاخير ليس يوخر اي قوله هو المتقدم على قول خصمه وهذه المسئلة ايضا ذكرها صاحب
المبسوط ونظمها صاحب الفوايد في بيتين فاكتب على البيتين اشارة المبسوط مب وهذه عبارته لو قال بعدما
صلح اني كنت اقررت وانا محجور علي اني استهلكت لك درهما وقال رب المال اقررت لي بذلك حال صلاحك وقال
اقررت لي به في حال فسادك ولكنه حق وقال المقر لم يكن ذلك حقا فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار الى حاله معهودة
تنافي صحة اقراره فيكون في الحقيقة منكر الا مقرا فيجعل القول قوله في ذلك وهو في هذا بمنزلة الذي لم يبلغ ولو قال بعد
ما صلح قد كنت اقررت بذلك في حال الفساد وكان ذلك حقا فانه يقضي عليه بذلك هذه عبارته وذلك ظاهر فان الزامه
حينيذ انما هو باقراره الذي بعد الصلاح لا بالاقرار الذي صدر منه في حال الحجر والله تعالى اعلم بالصواب

ولو باع والقاضي اجاز وقال لا تؤد فما اداه من بعد يخسر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المبسوط ايضا فاكتب على البيت اشارته مب ونظمها صاحب الفوايد في بيتين وهذه عبارة
المبسوط المفسد لو باع متاعه بثمن صالح ولم يقبضه حتى رفع ذلك الى القاضي فانه يجيز البيع وينهى المشتري عن دفع
الثمن الى المحجور عليه لان في اجازة البيع نظرا له فانه لو نقضه احتاج الى اعادة مثله وينهى المشتري عن دفع الثمن اليه
بمعنى النظر له ايضا وبيع ذلك منه لانه بمنزلة الحكم فان دفعه بعدما نهاه فضاع في يد المحجور عليه لم يبرأ منه المشتري
ويجبر على دفع ثمن آخر للقاضي لان نهيه لما صح صار حق القبض الى القاضي فبدفعه الى المحجور عليه بعد ذلك يصير كدفعه
الى الاجنبي ولا خيار للمشتري في ذلك البيع لانه ضيع ماله بالدفع اليه بعدما نهاه القاضي فلا يعتق بسببه تخفيفا

ولاجبارا ولو كان القاضي حين اجاز البيع لم ينهه عن دفع الثمن اليه فدفعه اليه فهو جايز لان في اجازته البيع
اجازة لدفع الثمن كما لو وكيل في البيع وكيل في قبض الثمن والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

واصلاحه رشد بدون صلاحه ويعقوب بالانبات عد الادراك تخبر

يقال ادرك الغلام اذا بلغ الحلم وفي البيت مسئلتان اولاهما في المعتبر في الرشد عندنا هو اصلاح المال دون الصلاح
بحيث انه لو كان البالغ نفر فجيا مصلحا لماله كان رشيدا وان لم يكن مصلحا لدينه قال الاسبيجابي في شرح
الطحاوي ما نصه والرشد المذكور في القرآن يريد قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم هو الصلاح في
المال دون الصلاح في الدين وكاعتقاده هذا القدر المنظوم في شرح البيت الاول نظم صاحب الفوايد في بيتين
واعلم ان كون الرشد باصلاح المال هو قول اكثر اهل العلم كمالك واحمد رحمهما الله عليهما وقال الشافعي والحسن وابن المنذر
رحمهم الله تعالى لابد في الرشد من صلاحه في دينه وماله وجه قولهم ان الفاسق غير رشيد وافساده لدينه يمنع الثقة
به في حفظ ماله كما يمنع قبول قوله وثبوت الولاية على غيره وان لم يعرف منه كذب ولا تبذير وجه قولنا قوله تعالى فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني صلاحا في مالهم وقال مجاهد
اذا كان عاقلا ولان هذا اثبات في نكرة ومن كان مصلحا لماله فقد وجد منه رشد ولان العدالة لا تعتبر في الرشد في الدوام
فلا تعتبر في الابتداء كالزهد في الدنيا ولان هذا مصلح لماله فاشبه العدالة تحققه ان الحجر عليه انما كان لحفظ ماله عليه
فالمؤثر فيه ما اثر في تضييع المال او حفظه وقولهم ان الفاسق غير رشيد قلنا مسلم ولكن غير رشيد في دينه فقط
اما في ماله وحفظه فهو رشيد ثم ينتقض بالكافر فانه غير رشيد في دينه ولا يحجر عليه لذلك وكذلك لو طرأ الفسق على المسلم طرأ صح
بعد دفع المال اليه لم يزل رشده ولم يحجر عليه من اجله ولو كانت العدالة شرطا في الرشد لزال بزوالها كحفظ المال اليه صح
ولا يلزم من منع قبول القول منع دفع ماله فان من يعرف بكثرة الغلط والغفلة والنسيان او من يأكل في الاسواق
او من يبول في الطرقات او يلعب بالشطرنج او يفعل شيئا مما يسقط به عدالته لا يمنع من دفع ماله اليه اتفاقا بل يدفع
اليه ماله تنبيه اذا عرف ذلك فالفاسق ان كان ينفق من ماله في المعاصي كشرب الخمر وآلات الملاهي او يتوصل به الى
الفساد فهو غير رشيد لتبذيره لماله وتضييعه اياه في غير فايدة وان كان فسقه لغير ذلك كالكذب ومنع الزكاة واضاعة
الصلاة مع حفظ ماله دفع ماله اليه لان المقصود بالحجر حفظ المال وماله محفوظ بدون الحجر فلا حاجة اليه وكذلك لو طرأ
الفسق بعد دفع ماله اليه لم ينتزع منه تنبيه آخر طريق معرفة اصلاح المال بالاختبار لقوله تعالى وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح اي اختبروهم واختبار اليتيم بتفويض التصرفات التي يتصرف فيها امثاله اليه فان كان من اولاد
التجار فوض اليه البيع والشراء فاذا تكررت منه فلم يغبن ولم يضيع ما في يديه فهو رشيد وان كان من اولاد الامراء والكبراء
الذين يصان امثالهم عن الاسواق دفعت اليه نفقة مدة لينفقها في مصالحه فان كان يصرفها في مواقعها ويستوفي
على وكيله ويستقصي عليه فهو رشيد والمرأة يفوض اليها ما يفوض الى ربة البيت من اختيار الغزالات وتوكيلها في
مشتري الكتان والحرير وحوايج البيت التي تسلم اليها عادة فان وجدت ضابطة لما في يدها مستوفية من وكيلها
فهي رشيدة المسئلة الثانية اختلف العلماء في ادراك الصبي والجارية هل يكون بانبات الشعر وهو ان ينبت الشعر
الخشن حول ذكر الرجل وفرج المرأة والمراد به الذي يستحق الاخذ بالموسى اما الضعيف فلا اعتبار به اتفاقا بل لكل
في الخشن فعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر الادراك به نقله الاستروشني عنه في الفصول كما كتبت عليه رمزه فص
وهو مذهب مالك واحمد والشافعي في قول رحمهم الله عليهم وقال في الآخر هو بلوغ في حق المشركين وهل هو بلوغ

في

في حق المسلمين فيه قولان وهذا مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا اعتبار به ولا اختبار وانما يحصل البلوغ
عنده بخروج المني من القبل في اليقظة او المنام بجماع او احتلام او بالسن او بالاحبال في الرجل والحبل والحيض
في المرأة واختلفوا في السن الذي يحكم ببلوغ الغلام فيه او الجارية اذا انتهيا اليه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه خمسة عشر سنة في الغلام والجارية وهو قول ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك في قول واحمد في رواية وبه
يفتي وهو قول الاوزاعي رحمة الله عليهم وقال داود لا حد للبلوغ من السن لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن
الصبي حتى يحتلم واثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر وهذا يحكى عن مالك ايضا وعنه في الصحيح سبع عشرة وعن ابي حنيفة
تسع صح رضي الله عنه ثماني عشرة سنة للغلام وسبع عشرة للجارية وهو رواية عن احمد ايضا وقيل عشرة قيل المراد
ان يطعن في التاسعة عشرة ويكون له تمام فيها فلا يكون فيه اختلاف الرواية لانه ذكر في النسخ يستكمل تسعة عشرة
وجه كون الانبات دليل البلوغ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكم سعد ابن معاذ في بني قريظة فحكم بان تقتل
مقاتلهم وتسبى ذراريهم فامر بان يكشف عن مؤتزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت الحقوه بالذرية
قال عطية القرظي عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا في فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا صح ان ينظر اليّ انبت بعد فالحقوني بالذرية متفق عليه معناه وكتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان لا تأخذ الجزية الا ممن
جرت عليه الموسى وروى محمد ابن يحيى ابن حبان ان غلاما من الانصار شبب بامرأة في شعره فرفع الى عمر رضي الله عنه
فلم يجده انبت فقال لو انبت الشعر لحددتك ولانه خارج يلازمه البلوغ غالبا ويستوي فيه الذكر والانثى فكان
علما على البلوغ كالاحتلام ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر منها
الصبي حتى يحتلم فدل على ان المعتبر هو الاحتلام لا الانبات الجد وايضا هو نبات شعر فاشبه نبات ساير
شعور البدن وهو لا يدل على تعلق الحكم بالانبات لا على انه دليل البلوغ والله تعالى اعلم بالصواب

وتسع لها الادنى وذا ثلثها له وقيل وفي الامكان والحال ينظر

صورة المسئلة ان ادنى سن يمكن ان تبلغ فيه المرأة ويقبل قولها فيه تسع سنين واليه الاشارة بقولي وتسع لها
الادنى وادنى سن يمكن ان يبلغ فيه الذكر ويقبل قوله فيه اثنا عشرة سنة واليه الاشارة بقولي وذا ثلثها له
لان ثلث التسع ثلاث وهذا القدر نظم صاحب الفوايد في بيتين وهي مسئلة الهداية ذكرها في آخر باب الحجر للفساد
وفي غيرها بل في غالب الكتب وزاد في الكافي فان ادنى السن الذي يمكن ان تبلغ فيه الجارية احدى عشرة سنة وقيل
صاحب الفوايد عن فصول الاستروشني عن واقعات الحسام الشهيد انه يشترط بعد الاثني عشرة سنة شرط آخر
لصحة الاقرار بالبلوغ وهو ان لا يكون بحال لا يحتلم مثله وكذا في الفتاوى الظهيرية واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر
البيت هكو وعلى عجزه فص فظ فع واعلم ان التقدير بالتسع في الجارية هو اختيار الزعفراني وقول محمد ابن
مقاتل الرازي واحد قولي ابي نصر وقال بعض الاصحاب اذا تم لها سبع سنين يمكن ان ترى الحيض وعن ابي
نصر في ست سنين يمكن ان ترى فانه قال في ابنة ست سنين اذا رأت الدم قال هو حيض اذا لم يكن بسبب
نزوله آفة قال في شرح المجمع واجمعوا على ان ابنة خمس سنين وما دونها اذا رأت الدم لا يكون حيضا وابنة تسع
سنين فما فوقها يكون حيضا والاختلاف في سبع وست وثمان انتهى اقول قد تقدم نقل صاحب الكافي
عن بعضهم ان ادناه احدى عشرة ثم اعلم ان ظاهر الرواية ان اقل سن يمكن ان تحيض فيه الجارية تسع سنين كما
ذكره صاحب الهداية وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى ووجهه ما روي من قول عايشة رضي الله عنها ان

الجارية اذا بلغت تسع سنين فهي امرأة ذكره البخاري وغيره وروى الدارقطني عن عباد بن عباد المهلبي قال ادركت
فينا امرأة صارت جدة وهي بنت ثماني عشرة سنة وهو محمول على غير مدة الحمل وذكر الاسبيجابي ان ابنة لابي
مطيع البلخي صارت جدة في تسع عشرة سنة واستدل بعضهم على ان بنت التسع تحيض لقوله صلى الله عليه وسلم
مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح انه استحاضة والامر للاستحباب ليتمرنوا على الصلاة ويتخلقوا
بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا ولهذا لم يؤمر بضربه في السبع واما التسع فالنبي صلى الله عليه وسلم دخل
بعائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر انه كان بعد بلوغها والله تعالى اعلم وقال الشافعي رضي الله عنه
واعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة يحضن لتسع سنين واصح الاوجه عند الشافعية في مرادهم بالتسع
استكمالها وقيل لابد من الدخول في اول العاشرة والثالث عنهم يدخل بمضي ستة اشهر من السنة التاسعة ومرجع
ذلك كله الاستقراء والعرف والله تعالى اعلم تفريع قال في الفصل الخامس في بيوع فتاوى قاضي خان صبي يبيع ويشتري
وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك لست ببالغ فان كان حين اخبر عن البلوغ يحتمل البلوغ بان كان ابن اثنتي عشرة سنة
او اكثر لا يعتبر جحوده بعد ذلك وان كان ابن سنة دون ذلك لا يصح اخباره بالبلوغ ويصح جحوده ونحوه في الفتاوى الظهيرية

وتحبس ذو الكتب الصحاح المحررة على الدين ام بالكتب هو معسر

صورة المسألة شخص فقيه له كتب صحاح قد قابلها واتقنها وعلقها عن شيوخه وعليه دين وحبس وسأل هل غير تلك الكتب هل
يحبس حتى يبيع تلك الكتب ولا يثبت اعساره ما دامت له تلك الكتب نقل صاحب القنية في باب الحبس والافلاس والمنتهى ... على الاخلاق
من ادب القاضي انه يحبس قال ما نصه فقيه عليه دين وله كتب علق بعضها عن استاذه واصلح بعضها بنفسه فهو موسر
في حق قضاء الدين حتى يلحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر يباع عليه وهو
موسر وان مالا يباع عليه قوت يوم انتهى تنبيه هذا بناء على جواز بيع الكتب فانه مال مملوك منتفع به فيجوز بيعه وشراؤه
كسائر غيره وهذا قول اكثر اهل العلم من الخلف والسلف وذهب احمد رحمه الله الى كراهة بيع المصاحف ولا اعلم فيه
رخصة وهو محكي عن ابن عمر وابن ابي موسى وسعيد بن جبير واسحق ويحكى عن مالك وجمهور العلماء على الجواز فعلى
القول بالجواز يحبس وله مصاحف ولا يكون معسرا وهي مسألة والله تعالى اعلم بالصواب عباس دمح

وفي غير مفت ماجن ثم جاهل بطب مكار صد ذا الحبس يجري

جمع البيت الثلاثة الذين يحجر عليهم الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الحجر الا عليهم ذكرهم صاحب الهداية والنهاية في شرح
ادب القاضي وغيرهم فاكتب على البيت بل سمع الاول المفتي الماجن وهو الذي يعلم الناس الحيل الخارج كذا
فسره العلامة الشهيد في شرح ادب القاضي للخصاف وقال في المستصفى الماجن الذي لا يبالي ما صنع وقيل انتهى
كلامه الثاني الطبيب الجاهل الذي يسقي الناس السم وعنده انه دواء والثالث المكاري المفلس لان الاول يفسد
الدين والثاني يفسد النفس والثالث يفسد المال وضررها ولا ضرر فاحش عام وبدئ بالمفتي ثم بالطبيب ثم
بالمكاري تقديما للاهم لان ضرر الدين اشد من ضرر النفس وضرر النفس اشد من ضرر المال ولذلك يقال مصيبة
في المال ولا مصيبة في النفس ومصيبة في النفس ولا مصيبة في الدين وروي ان رجلا في زمن عمر رضي الله عنه كان
يغالي بالرواحل ويسبق الحاج حتى افلس فخطب عمر رضي الله عنه وقال ان الاسيفع اسيفع جهينة رضي من امانته
ودينه ان يقال سبق الحاج فادان معرضا فاصبح وقد دين به فمن كان له عليه شيء فليأت نقسم ماله بينهم
واعلم ان المتأخرين جعل استثناء هؤلاء الثلاثة رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال واما في الظاهر فلا يجوز الحجر

على احد من الاحرار العقلاء البالغين عنده وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز بثلاثة اسباب اخر الاول الدين
والثاني السفه والتبذير والثالث الغفلة بان لا يكون مفسدا لكن يكون مغفلا سليم القلب لا يهتدي الى
التصرفات ولا يبصر عنها فيقع في الغبن فان القاضي يحجر عليه هؤلاء عندهما ايضا وزاد الشافعي رحمه الله
الفسق فانه اذا كان فاسدا في دينه مرتكبا للمعاصي لكن لا يبذر ولا يسرف لا يجوز الحجر عليه عندهما وعنده يجوز
وقد تقدم ذلك والاختلاف فيه وتوجيهه فلا حاجة الى اعادته والله تعالى هو الموفق للصواب

ويمكن اكراه من الزوج عنده ويعقوب في تهديدها الدم يهدر
وفي موضع لم يمتنع عن محمد وبالضرب او بالحبس والقيد يظهر

المسالة مح

لما فرغ من مسايل الحجر شرع في مسايل الاكراه وفي البيت منها مسئلتان الاولى هل يتصور الاكراه من الزوج او
لا يتصور عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان ذكرهما صاحب التتمة في اوايل الاكراه احداهما هو اكراه معتبر
والثانية ليس باكراه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان كان يهددها بفعل يهدر الدم يكون اكراها ومحمد رحمه الله
تعالى يقول ان كانت في موضع لا يمكنها الامتناع عنه يكون اكراها وهذه عبارة التتمة قال نصه اذا جاء من غير السلطان
ما يجيء من السلطان فهو اكراه صحيح شرعا وفي اكراه الزوج امرأته عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان في رواية
قال هو اكراه معتبر لان الزوج سلطانها واميرها وهذه الرواية ذكرها شيخ الاسلام وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
اذا ايدها بما يجلب الدم فهو اكراه معتبر وقال محمد رحمه الله تعالى اذا اخلا بها في موضع لا يمتنع عنه فهو كالسلطان
المسئلة الثانية ان الاكراه يظهر بالضرب والحبس وبالتقييد وصاحب الفوايد نظم كون الاكراه يكون بالضرب
وبالحبس في ثلاثة ابيات مع بعض ما ياتي في البيت الذي يلي هذا ولم يشرح ذلك صحيح الى موضع نقله كعادته
واعلم ان اصحابنا اجمعوا على ان الاكراه بوعيد تلف النفس او عضو من الاعضاء اكراه معتبر شرعا سواء حصل الاكراه
على فعل او قول وان حصل الاكراه بالحبس والتقييد فان كان على فعل فليس بمعتبر شرعا ويجعل كان المكره فعل
ذلك الفعل بغير اكراه وان كان على قول لا يستوي فيه الجد والهزل كالبيع والشراء والوقف والهبة والاجارة والتصدق
والاقرار فمعتبر شرعا وقد ذكرت بعضها في البيت الثاني وان كان على قول يستوي فيه الجد والهزل كالطلاق والعتاق
فغير معتبر شرعا ويجعل كانه طلق او اعتق بغير اكراه كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة فاكتب على البيتين اشارة تنف
واعلم ان حكم الضرب حكم اتلاف العضو وشبهه قال في نفقته وكذلك لو اوعده بضرب مائة سوط وما اشبهه مما يخاف
ذلك نفسه او عضو من اعضائه ولم يقدر محمد رحمه الله في ذلك مقدارا بل فوض ذلك الى راي المكره على الضرب من المشايخ
من قدر ذلك بادنى الحدود واربعين سوطا فقالوا ان هدده باربعين سوطا فصاعدا حل له التناول يعني فيما لو اكرهه على اكل
محرم وان كان باقل من ذلك لا يحل له التناول والصحيح ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان التقدير بمقدار ما وحد في حق
جميع الناس متعذر لانهم يتفاوتون في احتمال الضرب بسبب تفاوتهم في القوة والضعف فيفوض الى راي المكره
على الفعل ان هدده بمقدار يخاف على نفسه التلف او عضو من اعضائه يحل له التناول قال وان هدده بضرب سوط
او سوطين لا يباح له التناول الا ان يقولوا لنضربنك على عينيك او على المذاكير وذكر صاحب الفوايد ان الاكراه
يحصل ولو بضربة واحدة وما علمت من اين نقله وهو محمول على رؤساء الناس وكبرائهم ممن لم تكن لهم عادة ولا فيه
قوة خرق الحرمة بضرب سوط واحد وهو محمول على انه يصح في الافعال التي لا يستوي فيها الجد والهزل المجموعة في البيت الآتي

كبيع واشرا وهبة واجارة تصدق اذا ما استوى جد وهزل لا معبر

اعلم ان الاكراه يظهر بالحبس والقيد في نحو البيع والشرآء والوقف والهبة والاجارة والصدقة والقرض ضابطه
لو اكره على بيع او شرآء ونحوه بقيد او حبس ففعل المكره عليه لا يلزمه حكم ما فعل ويجعل كانه لم يفعل شيئا بل
وجوده كعدمه وهذه المسايل كلها ذكرها صاحب التتمة وغيره ولكن اقتصرنا على النقل عليها فاكتب على البيت اشارتها تتف
تفريع اذا اكره على الهبة والتسليم فالهبة فاسدة لان الملك تقع بها وهو مكره فيهما وان اكره على الهبة لا غير
فسلم المكره بعد ذلك فان كان تسليمه والمكره حاضر فالقياس ان تجوز الهبة وتكون هبة طايع قياسا واستحسانا فان
الاكراه على الهبة اكراه على التسليم قياسا واستحسانا واذا قبض الموهوب له من الموهوب من المكره ملكه وينفذ
تصرفاته فيها لان هبة المكره هبة فاسدة والهبة الفاسدة تفيد الملك عند اتصال القبض بها واذا اكره على البيع و
والتسليم فباع وسلم فهو مكره وان اكره على البيع لا غير فباع وسلم طايعا فهو ليس ببيع مكرها فالاكراه على البيع
لا يكون اكراها على التسليم فيكون طايعا في التسليم ويكون ذلك اجازة منه للبيع ولو كان مكرها على البيع والتسليم
حتى كان بيع مكره اذا قبضه ملكه فاسدا وينفذ تصرفاته فيه والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وفي الاستحسان لا تجوز الهبة ويكون هبة مكره ولو علم والمكره غايب يحنث لا تعود جازت الهبة وتكون هبة طايع صح

استحسانا اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم واذا لم يكن حاضرا وقت التسليم فالاكراه على الهبة لا يكون اكراها على التسليم صح

وصح في الاستحسان اسلام مكره ولا قبل ان يرتد بعد فجبر

صورة المسئلة لو اكره شخص كافرا على الاسلام فاسلم صح اسلامه في الاستحسان وفي القياس لا يصح فلو ارتد بعد
ذلك لا يقتل استحسانا ايضا لكن يجبر على الاسلام بالحبس وغيره كالمراة والصبي وهذه المسئلة نظمتها من تتمة الفتاوى
ايضا فاكتب على البيت علامتها تف وهذه عبارته قال في الفصل الثاني من المتفرقات ما نصه ولو ان نصرانيا اكره
على الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان يصح فلو ارتد بعد ذلك فالقياس ان يقتل وفي الاستحسان
يجبر على الاسلام ولا يقتل وهو نظير القياس والاستحسان في الولد الذي ولد لمرتدة بين المسلمين اذا بلغ مرتدا وفي الذي
اسلم في صغره اذا بلغ مرتدا فانهما يجبران على الاسلام ولا يقتلان استحسانا تفريع على ما مر لو امراة اكرهت بوعيد
تلف او حبس او قيد حتى تقبل من زوجها تطليقة على الف درهم فقبلت وقع الطلاق ولا يجب المال كما مر على المراة
بسبب الاكراه لان التزام المال لا يصح مع الاكراه ويكون الواقع رجعيا ان كان بلفظ الطلاق لان الواقع بصريح
الطلاق بعد الدخول اذا عرى عن البدل والثلاث رجعي وان كان بلفظ الخلع يكون باينا فان قالت المراة حين
علمت انها رجعية قد رضيت بتلك التطليقة بذلك المال فان كان الايقاع بلفظ الخلع لا تعمل اجازتها لان الاجازة
وجدت في حال ما لا يصح منها ابتدآء الطلاق بالمال وان كان الايقاع بلفظ الطلاق عملت اجازتها ولزمها المال
وتبين من زوجها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قياس قولهما اجازتها باطلة والطلاق رجعي على حاله ولا يلزمها المال
ثم من مشايخنا من جعل هذه المسئلة بناء على مسئلة شرط الخيار للمراة في الخلع فان شرط الخيار للمراة على قول ابي حنيفة رضي
الله عنه في الخلع صحيح والخيار ثابت لها على الشرط وعندهما شرط الخيار للمراة باطل والطلاق واقع والمال واجب والله اعلم

ومن قولا بع ذا او فعل محرما فلم يجز البيع الذي منه يصدر

صورة المسئلة لو قال من يصح منه الاكراه للمكره بع سلعتك هذه او افعل هذا المحرم فباع لا يجوز بيعه ويكون حكم المكره
وهذا الفرع نظمته من القنية فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته قال في كتاب الاكراه ما نصه قيل له حلف
اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك فباع فهو اكراه وكان شرابا لا يحل والا فلا فعلى هذا اذا قيل له اما
ان تزني بهذه المراة او تبيع كذا فباع لم ينعقد وكذا في نحوه من المحرمات انتهى كلامه ووجهه ظاهر فانه مكره على
احد امرين ديني ودنيوي والدنيوي اسهل من الارتكاب الديني فان المصيبة في المال اسهل من المصيبة في الدين

وان

وان يقل المديون اني مرافع لتبرئني فالاكراه معنى مصور

صورة المسئلة لو قال المديون للدآين ان لم تبرئني رافعتك الى عند الملك الفلاني او الامير الفلاني كذا وكذا
فذهبا فابرأه رب المال واعطاه حجة فانه لا يعتبر هذا الابرآء ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت اشارتها قن
اقول وينبغي ان يقيد بانه اذا كان سلطان البلد يقبل ذلك ويتسلط عليه بسببه فهو اكراه وان كان السلطان
عادلا لا يقبل الا باطيل ويصغي الى الحق وينقاد اليه وفعل ذلك فلا يكون مكرها والله اعلم وهذه عبارة صاحب القنية
قال المديون لدآينه ادفع الي القبالة واقر انه لا شيء لك علي والا اقول ان في يدك ذهب شمس الملك فدفع القبالة
اليه واقر اذا في له عليه فهذا في معنى الاكراه وكذا ان يدعي دينه عليه وكان جوابه عقيب اخذ شمس الملك ومصادرته
وقتله وكان خبا اموالا عند الناس وكل من تخبر عنه الغمز ان عنده مالا يوخذ ويودي ويطلب منه ذلك بمجرد
اخباره بغير حجة معتبرة فكان ذلك الزمان زمان الخوف الشديد من هذا القول ولذلك قلنا ان كان في البلد ذو
الشوكة يقبل كلام المرافع بغير حجة ولا اشهاد ولا بينة واشباه ذلك كثيرة والله تعالى اعلم بالصواب

ولو جبر ان يقتل ولم يزن مكرها وتمهر ان يفعل وفي الشرب يوزر

في البيت مسئلتان فرقيتان احداهما لو اكره الانسان بالقتل على الزنا فلم يزن حتى قتل ومات كان شهيدا
ويوجر على ذلك ولو زنا وجب عليه مهر المثل الثانية اكره على شرب الخمر بالقتل فلم يفعل حتى قتل ومات يوزر
وياثم ان كان عالما بالجواز وصاحب الفوايد نظم معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ولم يذكر المهر وعزاه الى جبر
مطلوب للحصيري قال ولو قال لا قتلنك او لتقتلن هذا المسلم او تزني بهذه المراة لم يسعه ان يصنع شيئا من
ذلك فان صنع شيئا منهما ياثم لان كل واحد منهما اي من الامرين لا يحل له ان يعمل وان اكره عليه فان ابى
حتى قتل كان ماجورا وان زنا فعليه المهر استحسانا لانه اقدم عليه دفعا للقتل على نفسه ولو اكره على شرب الخمر
بالقتل فلم يشرب حتى قتل ياثم اذا كان يعلم ان ذلك يسعه واذا لم يعلم بالاباحة لا ياثم لان فيه خفاء عليه فيعذر
بالجهل ومثله في الهداية والمسئلة في غالب الكتب وقال في تتمة الفتاوي في اخر الفصل الاول ما نصه ولو امتنع المكره
عن الزنا حتى قتل فهو ماجور واذ قد علمت ذلك فاكتب بالهداية والتتمة واكتب على البيت رمزهما هـ تتف وهذه
مسئلة الاصول واخر مسئلة في المنار تفريع قال في تتمة الفتاوي واذا اكره الرجل على الزنا بامراة فزنى بها فان
ابا حنيفة رضي الله عنه قال اولا يجب الحد ثم رجع وقال لا حد عليه وهو قولهما ووجب المهر على الزاني سواء كانت المراة
مكرهة على الزنى او طايعة ولا يرجع بما ضمن على المكره لان منفعة الوطئ حصلت للزاني وكان كما لو اكره على طعام
نفسه فاكل ان كان جايعا لا يرجع على المكره بشيء وان كان شبعانا يرجع عليه بقيمة الطعام لان في
الفصل الاول حصل للمكره منفعة الاكل وفي الثاني لا فان قيل هذا القدر يشكل بما لو اكره على طعام الغير فاكل
كان الضمان على المكره لا على المكره وان كان المكره جايعا وقد حصلت له منفعة الاكل قلنا انما لم تجب الضمان على
المكره لانه اكل الطعام المكره باذنه لان الاكراه على الاكل اكراه على القبض لا يمكنه الاكل بدون القبض وكما قبض
المكره الطعام صار قبضه منقولا الى المكره فكان المكره قبض بنفسه وقال ولكن هذا ولو قبض بنفسه صار غاصبا
ضامنا مالكا للطعام ثم اذن له بالاكل وههنا لا يضمن الاكل شيئا لانه اكل طعام الغاصب باذنه كذا ههنا وفي طعام
نفسه لم يصر اكلا طعام المكره باذنه لان المكره هناك يضمن لعدم الاذن والاذن وجد قبل الاكل نيابة وفي طعام
نفسه لا طعام المكره الا ان المكره متى كان شبعانا لم يصر اليه منفعة فقد اكرهه على اتلاف ماله ومتى اكره غيره على

وجوبه صح

الاكل صح

الاكل صح

لانه صح

بالضمان صح

لا يمكن ان يجعل المكره غاصبا للطعام قبل الاكل لان ضمان الغصب لا يجب [illegible] الطعام في [illegible] الطعام [illegible] قبل الاكل [illegible] الا طعام المكره قبل الاكل [illegible] صح

اتلاف ماله واتلف ضمن للمكره والمراة اذا اكرهت على الزنى لا حد عليها لان الموجود منها التمكين لا غير واذا جاء الاكراه
لم يبق الفعل منها تمكينا والرجل آثم في الاقدام على الزنى لان الزنى من المظالم واما المراة اذا كانت مكرهة من جهة
الزنى بمال تاثم ذكر شيخ الاسلام في شرحه في باب الاكراه على الزنا ان اكرهت على ان تمكن من نفسها فمكنت فانها
تاثم لان التمكين منها زنى الا ترى انها اذا كانت طايعة في التمكين فمكنت حدت وان لم تمكن من نفسها و زنى بها لا اثم
عليها وذكر هو ايضا في باب الخيار في الاكراه انها اذا اكرهت على الزنى فمكنت من نفسها فلا اثم عليها وفرق بين جانب
الرجل والمراة وهكذا ذكر شمس الايمة السرخسي في شرحه في باب الخيار في الاكراه وهذا كله اذا كان الاكراه بوعيد تلف فان كان
بوعيد بحبس او قيد فعلى الرجل الحد بلا خلاف واما المراة فلا حد عليها ولكنها تاثم والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب المأذون

يقال اذنت لفلان في كذا اي اطلقت له فعله والاسم الاذن والامر اذن اذنت للعبد في التجارة فهو ماذون له
والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا فيقولون العبد المأذون كما هو في المحجور والاصل المأذون له والمحجور عليه ووجه مناسبة
المأذون بالحجر والاكراه ظاهر فان الاذن مرتب على الحجر فناسب ان يذكر بعدها لانها منع الحجر والاكراه حجر ايضا
فانه منع الشخص من مراده واجباره على غير مراده والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وبالسلم البيع الشرا الرهن متجر اجارة اقرار وقرض مخير
بلاع خلص شارك اشفع اقل اعر وكل وحلد وازرع وزارع فعبده
واذن العبد وادفع جاء وادنه زواج الاما لا العبد يعقد تذكر

الشرا يمد ويقصر والقصر اشهر حكي ان الرشيد سال الترمذي والكسائي عن قصر الشرا ومده فقال الكسائي مقصور لا غير
وقال الترمذي يقصر ويمد فقالت له الكسائي من اين لك هذا فقال الترمذي من المثل السائر لا يعتبر بالحره عام
هدايها ولا بالامة عام شرايها فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال الترمذي ما ظننت ان احدا
يفتري بين يدي امير المؤمنين ثم الذي تضمنت الابيات ان المأذون له ان يتجر في انواع التجارة كلها اذا اذن له
المولى في كل نوع منها وهي عشرة المذكورة في الابيات الثلاثة والحاصل ان الاذن لا يتوقف ولا يتخصص عندنا
وقال الشافعي واحمد وزفر رحمهم الله عليهم يتوقف ويتخصص وقال مالك رحمه الله عليه ان كان في البز يتخصص
والا لا ويثبت بالسكوت عند رويته عبده يبيع ويشتري وعند زفر والثلاثة لا والافعال التي تضمنتها الابيات
نظم صاحب الفوائد بعضها في خمسة ابيات ولم يذكر عليها في الشرح شيئا ولا نسب جواز زواج الامة الى ابي يوسف
رحمه الله والافعال المذكورة عشرون ويمكن ان تعد اكثر من ذلك الفعل الاول السلم اي للعبد المأذون له ان يسلم
لان السلم بيع معنى وصاحب الفوايد لم يلقب على السلم اكتفاء بالبيع والله اعلم الثاني البيع وهو اصل الباب
فله ان يبيع ما شاء من الرقيق وغيره وساير انواع الاعيان بالغبن اليسير اتفاقا لانه عفو لتعذر الاحتراز عنه
كما جعل عفوا من الاب والوصي وكذا بالفاحش عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز بالغبن الفاحش لان الغبن
الفاحش جار مجرى التبرع الا ترى انه يعتبر من المريض من الثلث كساير التبرعات والتبرع غير داخل في
الاذن فلهذا لم ينفذ تصرف الاب والوصي والقاضي في مال اليتيم بالغبن الفاحش ووجه قول ابي حنيفة رضي
الله عنه انه تجارة صريحة لا تبرع فيها وما وقع في ضمن عقد التجارة والواقع في ضمن ذلك الشيء له حكم ذلك الشيء
والمأذون في حق التجارة ملحق بالاحرار يتصرف لنفسه باهلية نفسه لا بحكم الآمر فيصح منه كما يصح من الحر ومع

سيما

سيما انهم يتصرفون للغير فينفذ بالنظر عليها اولى بخلاف المكاتب والصبي المأذون ولو حابى في مرض موته يعتبر من
جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقي لان اعتبار المحاباة من الثلث لحق الورثة ولا وارث
للعبد ولا يقال ان المولى بمنزلة الوارث لانه رضي بسقوط حقه بالاذن فصار كالوارث اذا اسقط حقه من الثلثين
فانه ينفذ تصرف المريض في الكل وان كان الدين محيطا بما في يده ويقال للمشتري اد جميع المحاباة والا فرد
البيع كما في الحر المريض المديون تفريع لو باع فاطلع في المبيع عيبا له ان يحط من الثمن ما يحط التجار لانه من صنيعهم
وربما يكون له الحط انظر من اخذ المبيع فيكون بسبيل منه بخلاف ما لو حط من غير عيب فانه لا يجوز لانه تبرع محض
وليس من جملة التجارة وليس كذلك المحاباة لانه يحتاج اليها استجلابا وله ان يوجل في دين وجب له لانه من عادة
التجارة الثالث الشرا وهو كالبيع الرابع الرهن فله ان يرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة والايفا
والاستيفا الخامس الاجارة فله ان يستاجر الاجراء والبيوت لانه من صنع التجار وله ان يوجر نفسه خلافا
للشافعي رحمه الله هو يقول ان الاذن بالتصرف لا يتناول نفس العبد ولهذا لا يملك بيع نفسه ونحن نقول الاجارة
تجارة يتملكها وهو تصرف في غير نفسه فانه بيع المنافع لا بيع النفس وانما لا يجوز بيع نفسه لانه يبطل الاذن اصلا لانه
ينحجر عليه به وكذا رهن نفسه لانه ايفاء من وجه فكان بيع نفسه من وجه لا ينحجر بالاجارة ويحصل بها المقصود وهو
الربح فيملكها وما ذكره ينتقض بالحر فانه لا يملك بيع نفسه ويملك اجارة نفسه والله اعلم السادس الاقرار فله ان يقر
بدين لانه قد تمس الحاجة اليه في التجارة ولو لم يصح اقراره لامتنع الناس عن معاملته فلو اقر لزوج او ولد او اب او ام
بطل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وهو كالخلاف في بيع الوكيل من هولاء ويصح اقراره بالغصب والوديعة
لان ضمان الغصب معاوضة عندنا لانه تمليك وتملك فكان ملحقا بالتجارة ولا فرق بينهما اذا كان عليه دين الصحة
كما في الحر بخلاف ما لو اقر بجناية على حر او بمهر وجب عليه بنكاح جائز او فاسد او شبهة فان اقراره باطل لا
يواخذ به حتى يعتق لان فك الحجر انما يظهر في حق التجارة وهذه الديون لم تلزم بسبب التجارة فصار اقراره فيها
كاقرار المحجور السابع القراض يعني المضاربة وله ان يدفع المال مضاربة وياخذه مضاربة لانه ان دفع فقد
استاجر وان اخذ فقد آجر نفسه والاجارة والاستيجار من صنع التجار الثامن الخيار اي يملك الخيار والخيارات
خمسة خيار الشرط وخيار الروية وخيار التعيين وخيار الغبن عند احمد رحمه الله وصاحب الفوايد نص على الاول فقط
فاقتضى كلامه الاقتصار عليه والظاهر الجواز لان الجميع من توابع التجارة والاصحاب مثلا ما فابراه بايعه عن الثمن في
مدة الخيار فرده بالخيار صح عنده ولو اشترى امة على انه بالخيار بالف وقبضها ولم ينقد الثمن حتى ابراه البايع
ثم تقايلا بطلت الاقالة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لانه فسخ ولا فسخ بلا ثمن وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
يصح لانها بيع جديد عنده فكانه باعها ابتدا من البايع بالف فيرد الامة وياخذ الالف التاسع الدعوى لانها مما يتوسل
به التجار الى استخلاص حقوقهم فكان من توابع التجارة العاشر الحمد وهي كذلك الحادي عشر الشركة اذا كانت
من صنيع التجار كشركة العنان بخلاف شركة المفاوضة لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها الثاني عشر الشفعة لانها شراء
معنى وهو من صنيع التجار وشرعت لدفع الضرر الثالث عشر الاقالة لانها من توابع التجارة وبيع في حق ثالث
الرابع عشر الاعارة فيملك ان يعير لانه من صنيع التجار وعادتهم ان يفعلوا ذلك استجلابا للقلوب والاضر به
لبقا العين وعدم اللزوم كما له ان يوجل دينا وجب له واذا جازت الاعارة فالاستعارة اولى لانها تقع محض الكسب
عشر التوكيل فله ان يوكل في البيع والشراء لانه من توابع التجارة فربما لا يتفرغ التاجر بنفسه فيحتاج الى ان يوكل

والسادس عشر ان يأخذ الارض مزارعة ويشتري طعاما ويزرعه في الارض ويبذره فيها واليه الاشارة بقوله ويثبت
الثاني وكذلك له ان يدفع الارض مزارعة لان الكل من صنيع التجار وهذه التصرفات ينبغي فيها الربح قال النبي صلى الله
عليه وسلم التاجر الزارع يتاجر ربه كذا في الكافي وتتمة الفتاوى وهاتان المسألتان صاحب الفوايد الرابع عشر العبد المأذون
يملك ان يأذن لغيره من العبيد وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في غير هذا الفصل فلو اذن العبد المأذون لعبده في التجارة
ثم ان المولى نهى العبد الاسفل عن بيع شيء من تجارة العبد الاعلى او من تجارة نفسه وللمديون على واحد منهما فنهيه ليس بشيء
ذكره في تتمة الفتاوى الثامن عشر لو جنى عبد العبد المأذون فللعبد المأذون ان يدفعه بجنايته على ما هو المعروف في
جناية العبد حيث يقال لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه فقد يكون دفعه اهون من افتدائه فيكون مصلحة وعادة
التجار فعل الاصلح التاسع عشر لو لزم عبد العبد المأذون او لزم العبد المأذون ارش جناية فللعبد المأذون دفعها بالعروض
قال ابو يوسف رحمه الله تعالى للعبد المأذون ان يزوج امته وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ليس له ان يزوج
وليس له ان يزوج العبد الا ان يتزوج هو اتفاقا وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون والمضارب وشريك العنان
وذكر في الهداية ما يشير الى ان الاب والوصي على هذا الخلاف وليس كذلك فقد ذكر الحاكم في المبسوط ان للاب ان
يزوج امة ابنه الصغير وكذلك الوصي ذكره في كتاب المأذون في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى
وكذا ذكر هذه المسألة في كتاب المكاتب من غير ذكر خلاف وقد تقدم ذلك في كتاب النكاح من هذا النظم وصاحب
الفوايد نظم في موضعين منها كما مر التنبيه بعده وذكر صاحب الكافي انه يحتمل ان يكون في المسألة روايتان وجه الجواز
ما تقدمت الاشارة اليه في كتاب النكاح ووجه عدم الجواز انه ليس من انواع التجارة تنبيه قد تقدم لك الخلاف في
التوقيت والتخصيص وانهما لا تتوقف عندنا ولا تتخصص حتى لو اذن له يوما او شهرا كان مأذونا ابدا ولو اذن له في
شيء مما ذكر على الخصوص يكون اذنا عاما في الجميع واذا كان كذلك عند الخصوص فعند الاطلاق والجمع اولى بان تعم
اذنت لك في التجارة وهذا بخلاف ما اذا اذن له في شيء بعينه بان يأمره بشراء ثوب للكسوة او طعام رزقا للاهل
لانه استخدام لا اذن ولو صار مأذونا بهذا القدر لتعذر على الموالي استخدام العبيد في حوائجهم اذ لا يخلو عن ذلك
ولو قال ادّ اليّ الغلة كل شهر كذا او كل يوم كذا كان مأذونا لانه لا يتوصل الى تحصيل الغلة الا بالتصرف فجعل
اذنا فيه وكذا لو قال ادّ اليّ الف درهم وانت حر او قال اذا اديت الي الفا فانت حر لان هذا الخبر نص على الاكتساب
كما طمعه في العتق والعبد لا يتمكن من الاكتساب الا بالتجارة لانه يعلم انه لم يطلب منه الاكتساب بالتكدي فكان
اذنا له في التجارة وكذا لو قال له اعمل صباغا او قصارا فهو اذن له في سائر التجارات وله ان يشتري ما بدا له من
الرقيق وغيره عندنا لان الاصل في التجارة القصبا فقد اذن في الشراء لما لا بد لها منه وهو نوع فكان مأذونا في سائر
الانواع وجه قول الشافعي ومن تابعه رحمة الله تعالى عليهم انه تصرف للمولى بانابته فلا يملك التصرف الا فيما اذن له فيه
كالتوكيل والمضاربة والشركة وهذا لان الرق موجب للحجر عن التصرفات والرق بعد الاذن قائم كما كان قبله
فيكون تصرفه بطريق النيابة عن المولى لانه يستفيد الولاية من جهته وما هو المقصود بالتصرف وهو الملك يحصل للمولى
لا للعبد لانه بالرق ما خرج من ان يكون اهلا للملك ولهذا يملك حجره ولا يملك حجر المكاتب ولو كان كالمكاتب لما ملك
حجره ووجه قول علمائنا الثلاثة رحمة الله عليهم ان الاذن فك الحجر عنه كما بينا واسقاط الحق والعبد بعد الاذن يتصرف
لنفسه لانفكاك الحجر عنه كالمكاتب فلا يصح تخصيص المولى فيه ووقع الفك عنه قياسا على الكتابة وهذا لان تصرف العبد
يتلاقى محلا هو ملكه والتصرف في ملكه لا يكون نائبا عن غيره بيانه ان اول التصرف بعد الاذن الشراء لانه لا يملك

شيئا

شيئا ليبيعه وبالشراء يلتزم الثمن في ذمته وهي مملوكة له وانما لا يملك المولى الشراء بثمن يجب في ذمة عبده ولو
كانت مملوكة للمولى لم يتصرف العبد في ذمة المولى حتى يجعل نائبا عن المولى فيكون اصلا في التصرف بخلاف الوكيل
فانه يتصرف في مال غيره او في ذمته لانه يثبت للوكيل بالشراء حق الرجوع عليه ولم يكن للوكيل قبل التوكيل في ذمته
استيفاءها بالامر فصار نائبا وحكم التصرف وهو ملك اليد واقع للعبد ولهذا كان له ان يصرفه الى قضاء دينه ونفقته
وما استغنى عنه يثبت للمولى على سبيل الخلافة عنه واذا كان الاذن من المولى اسقاطا لحقه لا اقامة للعبد مقام نفسه
في التصرف لا يعتبر تقييده بنوع دون نوع كما اذا رضي المستأجر ببيع عبده من زيد دون عمرو واذا سلم البايع المبيع
الى المشتري قبل نقد الثمن على ان يتصرف فيه نوعا من التصرف دون نوع فانه لا يعتبر التقييد فان ذلك منه اسقاط
لحق الجنس تنبيه آخر كما يثبت الاذن المطلق بالاذن في نوع او بالاطلاق او بالجمع يثبت بالسكوت ايضا كما اذا
رأى عبده يبيع ويشتري فسكت فانه يصير مأذونا عندنا خلافا لزفر ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم يقولون
لا يكون بالسكوت مأذونا ولا فرق عندنا بين ان يراه يبيع عينا للمولى او للاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا
وجه قولهم ان الانابة والاتابة لا تثبت بالسكوت كما لو رأى انسانا يبيع ماله ولانه يحتمل السخط فلا يثبت الاذن مع
الشك الا ترى انه لا يجوز بيع ذلك المال بدلالة السكوت فلان لا يجوز فيه مال آخر بعده اولى او نقول لما لم يثبت
الاذن فيه ففي غيره اولى ان لا يثبت ووجه قول علمائنا الثلاثة ان العادة جرت بان من لا يرضى بتصرف عبده
ينهى عنه فاذا لم ينهه جعل سكوته اذنا دلالة دفعا للغرر عن الناس فانهم يعتقدون اطلاقا منه فيما يعونه حملا
لفعله على ما يقتضيه الشرع كسكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير عن المنكر وسكوت البكر والشفيع

وليس لعبد بيع نفس ورهنها ... وقرض وتزويج وعتق لشطر
ولا هبة الا التصدق درهم ... فما دونه ثم الضيافة تقدر

لما تقدم في الابيات السابقة الافعال التي يملكها العبد المأذون وتقدم ايضا انه لا يجوز له ان يزوج عبيده ولا اماءه الا
عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ذكرت في هذين البيتين احكاما مما لا يملكها العبد المأذون الاول بيع نفسه اي لا يملك
العبد المأذون ان يبيع نفسه لما في ذلك من ابطال الاذن اصلا كما مر الثاني رهن نفسه ليس للعبد المأذون ايضا
ان يرهن نفسه لما فيه من معنى البيع لانه ايفاء من وجه وهذان الحكمان ذكرهما صاحب الكافي وتتمة الفتاوى الثالث
القرض فلا يملك ان يقرض المال لانه تبرع محض كالهبة الرابع فليس له ان يبيع فيتزوج لانه ليس تجارة كما لا يزوج
عبيده الخامس العتق فليس له ان يعتق مجانا لانه تبرع محض وكما لا يعتق مجانا لا يعتق على مال لما يأتي في الكتابة
فانه اذا لم يجز له الكتابة فالاعتاق اولى ان لا يجوز السادس الكتابة المشار اليها بقولي لشطر فانه يقال شطرت
الكتاب اذا كتبته وما ذاك الا ان الكتابة ليست بتجارة وان كانت مبادلة المال بالمال لان البدل فيه مقابل
بفك الحجر فلم تكن تجارة الا ان يجيزه المولى ولا دين عليه لان المولى قد ملكه ويصير العبد نائبا عنه وترجع الحقوق
الى المولى لان الوكيل في الكتابة سفير السابع الهبة فلا يهب لا بعوض ولا بغير عوض وكذا لا يتصدق لان كل ذلك
تبرع بصريحه ابتداء وانتهاء او ابتداء فلا يدخل تحت الاذن في التجارة الا ان يتصدق بدرهم فما دونه فيجوز
وكذلك يملك الضيافة غير مقدرة بالدرهم بل له ان يضيف ما لا يعده التجار سرفا فالامر فيها راجع الى تقديرهم
والى ذلك اشرت بقولي الضيافة تقدر ولكل ما اشار اليه صاحب الهداية والكافي والتتمة وغيرها فاكتب على
البيتين اشارة الكتب الثلاثة هو لو تف اذ لا يعرف شيء من ذلك في المسايل من الكتب الثلاثة وهذه عبارة

التزويج ح

التنبيه فيصلح بملك المأذون وما لا يملك قال نعته والمأذون يملك التبرعات اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون
الدرهم ولا يملك التصدق بالدرهم ويملك اتخاذ الضيافة وفي اليسير لم يقدر بدرهم بل ما يعده التجار سرفا فيملك الذي لا
يعدونه سرفا ولكن في المأكولات حتى لا يملك هذا في غير المأكولات وانما ملك بذل في المأكولات ايضا بمقدار ما يتخذ في الدعوة
من المأكولات واتخاذ الضيافة اليسيرة يجوز والكثيرة لا وانما يعرف بمقدار ما في يده من مال التجارة حتى روي عن ابن
سلمة انه كان في يده مال التجارة عشرة آلاف درهم فاتخذ ضيافة من عشرة دراهم يكون يسيرة ولو كان مال التجارة
عشرة مثلا فاتخذ بنادق كان كثيرا فينظر في العرف في مال التجارة واما التصدق بالفلس والرغيف والفضة دون الدرهم
يجوز في عرفنا مما دون العظر يعني يجوز انتهى وجه الجواز ان الضيافة من ضرورات التجارة واستجلاب قلوب المجاهدين
يعني اغنية التجار الذين يجهدون عندهم في انواع التجارة وهم مقيمون وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يجيب دعوة المملوك وهو محمول على المأذون والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولا باس ان يهدي لصاحب بلطف يسير اليه لا الكثير اليسير

هذه المسألة مما تستثنى للمأذون من انواع التبرعات وهو جواز الاهداء اليسير للصاحب والصديق قال في تتمة الفتاوى
بعد ان ذكر ما نقلته عنه في شرح ما سبق وفيها الاشارة الى هذا الفرع نقلا عن المنتقى ما نصه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا
باس للمأذون ان يهدي لصديقه وخليطه وصاحبه ويهاديه بلطف يسير انتهى وفي الهداية ما يشير اليه قال مستثنيا
من الهبة والصدقة بعد ان ذكر عدم جوازهما له ما نصه الا ان يهدي اليسير من الطعام يعني فيجوز ونحوه في الكافي وغيره
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت هد تف كو وجه الجواز ان اليسير من مغتفر عرفا والقدر اليسير لا يمتنع عنه وهو
ايضا من ضرورات التجارة وفيه استجلاب لقلوب الاصحاب فربما يعينوه على تجارته تنبيه لما علم ان المأذون لا يجوز
له اهداء غير اليسير علم ان المحجور عليه لا يجوز له اهداء اليسير ولا الكثير لانه لا اذن له اصلا وعن ابي يوسف رحمه الله ان
المحجور عليه اذا اعطاه مولاه قوت يوم فدعا بعض رفقائه على ذلك الطعام فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت
شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى نص عليه في الهداية ولذلك اطلق في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه
لا باس للرجل ان يجيب دعوة العبد المحجور عليه والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وجارية والعرس من طعم بيته بلطف ولا ينهى ولا هو يأمر

صورة المسألة ان لكل من جارية الرجل وزوجته ان يتصدق من طعم بيته بالقدر اليسير كالكسرة والرغيف ونحو ذلك
اذا لم يكن ثم نهي صريح ولا امر به اما اذا كان نهي عن ذلك فلا يجوز لان الاذن الصريح يمنع الاذن العرفي فلا تعارض
واذا كان قد امر به فلا اشكال في الجواز والمسألة في حالة السكوت اما الزوجة فذكرها صاحب الهداية وغيره واما
الجارية فهي مذكورة في تتمة الفتاوى مع الزوجة ايضا فاكتب على البيت اشارة الكتابين هد تف قال صاحب
الهداية ما نصه ولا باس للمرأة ان تتصدق من منزل زوجها بالشيء اليسير كالرغيف ونحوه وقال في التتمة ما نصه
والزوجة وخبزة البيت وهي الامة اذا تصدقت بالطعام لا باس بذلك اذا كان على الرسم المعروف وان لم
يكن باذن الزوج والمولى انتهى وجه الجواز ان العادة جارية بالجواز في مثل ذلك لان المرأة تتصدق فيه في مال زوجها
بحكم العادة وتبسط يدها وتتصدق منه بحضوره وغيبته والاذن العرفي يقوم مقام الاذن الحقيقي فصار كأنه قال
افعلي هذا فان قيل روى ابو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في خطبته في حجة الوداع لا تخرج
المرأة من بيت زوجها بغير اذنه فقيل له والطعام فقال صلى الله عليه وسلم الطعام افضل اموالكم قلنا المراد به

الطعام

الطعام المدخر كالحنطة ودقيقها فاما ما اعد للاكل عاجلا فيجوز على الرسم المعتاد ويكون ذلك باذن الزوج عرفا
وان لم يصرح باذنه صريحا كما مر وايضا فالحديث ضعيف وقد عارضه احاديث صحيحة منها حديث عائشة رضي
الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انفقت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها اجر
وله مثله بما كسبت ولها بما انفقت وللخازن مثل ذلك من غير ان ينقص من اجورهم شيء ولم يذكر اذنا وعن اسماء
رضي الله عنها انها جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ليس لي شيء الا ما ادخل علي الزبير فهل علي
شيء جناح ان ارضخ مما يدخل علي قال ارضخي ما استطعت ولا توعي فيوعي الله عليك متفق عليهما وروي ان امرأة
اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انا كل على ازواجنا وآبائنا فما يحل لنا من اموالهم قال الرطب
تأكلينه وتهدينه فان قيل فقد صح ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه قلنا هذا
عن طيب نفس منه وان لم يكن الاذن صريحا فانه قد عرف ذلك حتى لو علم منه عدم الرضى لا يجوز كما مر بقي ما لو كان
في بيت الرجل ما يقوم مقام الزوجة والجارية كاخته وغلامه ومن في معناهما هل يكون الحكم كذلك ما رأيت ذلك
في كلام الاصحاب ان يجوز قياسا على الزوجة والجارية ولو كانت الزوجة ممنوعة من التصرف في بيت الزوج بان كانت
تأكل معه بالفرض ولا يمكنها من طعامه ولا من التصرف في شيء من ماله ينبغي ان لا يجوز لها الصدقة بشيء من ماله لعدم المعنى فتأمل

ولو اذن القاضي لطفل وقد ابى ابوه يصح الاذن منه فيتجر

صورة المسألة لو اذن القاضي لطفل في التجارة وابوه او جده او وصيه حي وابى ان يأذن له صح اذن القاضي وكان
للصبي ان يتجر قال في فتاوى قاضي خان ما نصه اذا اذن للصبي في التجارة وابوه يابى صح اذن القاضي وقال
في موضع آخر والقاضي يملك اذن الصغير ويملك اذن عبد الصغير وسكوته لا يكون اذنا بخلاف الاب والوصي فان سكوتهما
اذن ونحو ذلك في القنية والمنية وهذه عبارة القنية في اول كتاب المأذون قال ما نصه اذا اذن القاضي للصغير في التجارة
وله اب او جد صار مأذونا تفريع لو اذن القاضي للصغير او لعبد الصغير في التجارة وابى الاب والوصي فاباؤهما باطل
وان حجرا عليه بعد اذن القاضي لا يصح حجرهما وكذا لو مات هذا القاضي لا ينحجر العبد الا ان يرفع الامر الى قاض آخر فيحجر
عليه لان ولاية هذا القاضي مثل ولاية الاول هكذا ذكره قاضي خان في اثناء كتاب المأذون واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت اشارة الكتب الثلاثة قو قن منيه ووجه ذلك ان القاضي نصب ناظر المصالح المسلمين وولايته اعم من ولاية
الاب والجد والوصي ومعرفته اتم فاذا اذن لمصلحة ليس لاحد منهم حق المنع والاعتراض والله تعالى اعلم بالصواب.

واقراره بالعين لا الدين جائز لمولاه الا حيث ما الدين يظهر

صورة المسألة لو اقر العبد المأذون لسيده بعين جاز الا ان يظهر على العبد دين فانه لا يجوز ولو اقر له بدين لا يجوز
سواء ظهر عليه دين او لم يظهر وهذه المسألة نظمها صاحب الفوائد في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان
فاكتب على البيت اشارتها قو وهذه عبارته في وسط كتاب الاذن قال ما نصه العبد المأذون اذا اقر لمولاه بدين
لا يصح اقراره كان عليه دين او لم يكن وان اقر بعين في يده لمولاه ان لم يكن عليه دين صح اقراره وان كان عليه دين
لا يصح وجه عدم اقراره لمولاه بالدين اذا لم يكن على العبد دين لان العبد وما ملكت يده لمولاه فلا يفيد اقراره
شيئا ووجه عدم صحة اقراره له بالدين او العين اذا كان على العبد دين في ذمته انه تعلق وجوبه في حق المولى
من حيث انه باذنه حتى يتعلق الاستيفاء برقبته الا ترى انه يباع للغرماء الا ان يفديه المولى خلافا لزفر والشافعي
رحمهما الله والمراد بالديون التي وجبت بالتجارة او بما هو في معناها كالبيع والشراء والاجارة والاستئجار وضمان

المغصوب والودايع والامانات اذا جحدها وما يجب من العقو بوطي المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده الى الشرا فيلتحق
به دوجه صح اقراره له بالعين اذا لم يكن على العبد دين ظاهر فان قلت ينبغي ان يكون الاقرار بالعين اذا لم يكن عليه دين
كالاقرار بالدين فلا يصح لان العبد وما ملكت يداه لمولاه قلت العين للعبد فيها تعلق فيصح اقراره الا ترى انه لو
اودع عينا عند شخص لا يملك المولى قبضها ولو دفعها المودع ضمن والله تعالى اعلم بالصواب

وليس له اخذ الوديعة مطلقا ومع دينه ذو الدفع بالمال تجبر

الضمير في له للمولى اي ليس للمولى اخذ وديعة العبد مطلقا سواء كان العبد ماذونا او محجورا وهذه فائدة الاطلاق فلو
دفع المودع المال الى المولى وكان على العبد دين تجبر الدافع بالمال قال قاضي خان في اخر كتاب المأذون قالت نفقة العبد
اذا اودع عند انسان شيئا لا يملك المولى اخذ الوديعة كان العبد ماذونا او محجورا فلو ان المودع دفع الوديعة الى مولاه ان لم
يكن على العبد دين جاز انتهى فمفهومه انه اذا كان عليه دين ودفع لا يجوز دفعه ويضمن وما ذاك الا لتعلق حق الدين
فيما في يد العبد فاذا دفعه لا يزول التعلق به فلا يملك المولى قبضه والله تعالى اعلم فاذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة
قاضي خان قخ والمسئلة مذكورة في غيرها ايضا وانما اقتصرت على ذكرها منها تبعا لصاحب الفوايد والله تعالى اعلم

ولو رهن المحجور او باع او شرى فجوزه المولى بتغيير

صورة المسئلة العبد المحجور عليه او الصبي المحجور عليه لو رهن شيئا او باع شيئا او اشترى كان ذلك موقوفا على اجازة مولاه
ووليه فان اجازه جاز والا لا وهذه المسئلة من فتاوي قاضي خان ونظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها اليها فاكتب على
البيت اشارتها قخ وهذه عبارته في وسط كتاب المأذون قالت نفقة العبد المحجور اذا اشترى شيئا بغير اذن مولاه فشراؤه
موقوف وكذا اذا باع شيئا من مال مولاه او ما وهب له او اقر انه ارتهن او رهن او اقرض او استقرض فجميع ذلك موقوف
وكذا الصبي الذي يعقل البيع والشرا اذا فعل شيئا من ذلك يتوقف على اجازة مولاه فان اجازه المولى نفذ وان لم يجز
اذن له المولى في التجارة فاجاز العبد ما باشره قبل الاذن صحت اجازته استحسانا ولو لم يكن اذن له المولى في التجارة ولكن
اعتقه فان اجاز العبد بعد العتق لا تصح اجازته ووجه هذه المسائل البناء على ما عرف من قاعدة المذهب ان تصرفات الفضولي
متوقفة على اجازة المالك والعبد في ذلك فضولي تفريع الفضولي اذا باع مال الغير ثم اشتراه من المالك فاجاز ذلك البيع لا
يجوز ولو ان الفضولي باع مال الغير ثم وكله المالك ببيعه فاجاز الوكيل ببيعه ذلك جاز استحسانا والعبد المحجور اذا اشترى
شيئا بغير اذن المولى حتى توقف على اجازة المولى ثم ان المولى باع العبد من رجل فاجاز مشتري العبد ذلك الشرا لم يجز
وكذا لو اجازه بايع العبد وكذا لو لم يبع المولى العبد ولكنه اعتقه فاجاز المعتق او المولى لا تصح الاجازة لانه تعذر تنفيذ العقد
على وجه يكون الملك للمولى والعهدة على العبد والعبد المحجور اذا تزوج امراة فاعتق بعد ذلك صح النكاح من غير اجازة
وكذا الامة المحجورة اذا زوجت نفسها ثم اعتقت نفذ نكاحها ويكون المهر لها والعبد المحجور اذا اشترى شيئا حتى توقف على
اجازة المولى فما دام العين في يده كان البايع اولى به وان هلك في يده او استهلكه ان كان البايع كبيرا او صغيرا ماذونا او غير
ماذون او مكاتبا لا يضمن المشتري للحال حتى يعتق واذا اعتق كان عليه قيمة العبد بالغة ما بلغت وان كان المشتري
صبيا محجورا لا يضمن اصلا لا في الحال ولا بعد البلوغ وان كان البايع عبدا محجورا او صبيا محجورا والمشتري كذلك ضمن
المشتري للحال لان تسليط البايع لم يصح فيكون متلفا من غير تسليط بخلاف ما لو كان البايع حرا كبيرا او صبيا ه
ماذونا لان تسليطهم صحيح فبان متلفا بالتسليط فلا يضمن والله تعالى اعلم بالصواب

وضمن بعقود الصغير وديعة وتلفه يفتى به حيث يتكر

سواهم

في البيت

في البيت مسئلتان في كل منها اختلاف الاولى منهما لو استودع شخص صبيا الفا فاستهلكها لم يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رضي
الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يضمنها عوضا من التزامه نص عليه صاحب القنية في اوايل كتاب المأذون قال فان
استودعها عبدا محجورا فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يباع فيها وان هلكت الالف عند
الصبي والمحجور فلا ضمان عليهما وان كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي او العبد المحجور فهو كقتلهما عبدا ليس بوديعة عندهما
والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا يملك روحه فلا يملك تسليطه بخلاف المتاع والدابة وان كان ماذونا في قبض الوديعة
او التجارة او مكاتبا فاستهلكها فعليه ضمانها قال رحمه الله ورايت في نسخة عتيقة من شروح المنتقد ميز لو اودع عبدا الا
مالا فاستهلكه ابنه الصغير ويجوز عبا له ضمن الصبي ولو اودع عبد الصبي عبدا فجرحه فانه يضمن كما لو قتله ولو القى مالا في بئر
فجاء الصبي فاستهلكه ضمن الصبي لان التسليط حصل من المجهول فلا تصح الوديعة ولو كانت دابة فركبها الصبي المودع
فعطبت فعلى الخلاف ولو استودع ام ولد الرجل او المحجور فعلى الخلاف ولو اقرض صبيا محجورا او عبدا صغيرا محجورا الفا
فاستهلكها قيل لا ضمان لا في الحال ولا في المال بلا خلاف تنبيه فالحاصل ان هذا ضمان عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
فلا يوجبان على الصبي شيئا لانه ليس من اهل التزام الضمان وعند ابي يوسف رحمه الله ضمان فعل وانه من اهل
التزام ضمان الفعل والله تعالى اعلم المسئلة الثانية ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالى في كتاب المأذون وهذه عبارته اذا
ادعى رجل على صبي ماذون شيئا فانكره اختلفوا في تحليفه ذكر في كتاب الاقرار انه يحلف وعليه الفتوى انتهى كلامه
فاذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت قن اشارة الى القنية وعلى عجزه قخ اشارة الى فتاوي قاضي خان
رحمه الله تعالى والمسئلة في غيرها ايضا والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

بلغ مقابلة

فصل من كتاب الغصب والشفعة

الغصب تسمية بالمصدر يقال غصبه غصبا واغتصبه اذا اخذ ماله قهرا وظلما فهو غاصب والجمع غصاب مثل كافر وكفار
ويتعدى الى مفعولين فيقال غصبه ماله وقد يزاد في المفعول الاول فيقال غصب منه ماله وشرعا عبارة عن ازالة يد محقة
واثبات يد مبطلة هذا على قواعدنا فلا يتحقق الغصب في العقار وعند غيرنا اثبات يد مبطلة فقط والشفعة ماخوذة
من الشفع الذي هو ضد الوتر وهو الضم لما فيه من ضم شيء الى شيء وفي الشرع عبارة عما يتملكه المرء على المشتري حين
اشترى العقار من شريك الشفيع او جاره او قيل تملك منفعة جبرا على مشتريها بما قام عليه ووجه مناسبة الغصب
بالماذون انه من انواع التجارة مالا جرم صح اقرار الماذون بدين الغصب كما صح بديون التجارة دون المهر ولان المغصوب
ما دام قائما بعينه في يد الغاصب لا يعتبر الغاصب مالكا لرقبته كالعبد الماذون فانه غير مالك لرقبة ما في يده من اموال
التجارة وان كان يتصرف فيها تصرف الملاك ووجه مناسبة الشفعة بالغصب ان في كل منهما تملك الانسان مال غيره
قهرا عليه غير ان الغصب بطريق العدوان والشفعة بطريق شرعي فان قلت كان ينبغي ان يقدم الشفعة عليه قلت
الامر كذلك الا ان الانسان الى معرفة الغصب احوج منه اليها لكثرة وقوعه بسبب كثرة اسبابه لتصور الاستحقاق في
البياعات والاشربة والاجارات والشركات والمزارعات وغيرها ووجوده من الظلمة واللصوص المتغلبة جهارا
خصوصا في هذا الزمان فان الغالب منهم الغصب والعدوان واما سبب الشفعة فشي واحد وهو اتصال ملك العقار
عند البيع اما بالشركة او بالجوار فكان تقديمه اولى من تقديمها والله تعالى اعلم بالصواب

ومهلك يملك قيمة الصك خذ وقيل على قدر انتفاع بخبر

الصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقادير وجمعه صكوك وصكاك مثل بحر وابحر وبحار وقيل هو معرب صورة

المسئلة لو غصب الشخص لشخص صكا فيه حجة او شراء دار او نحوها فاعدمه هل يضمن قيمة الصك او مقدار ما ينتفع به قال صاحب
التتمة في آخر الفصل الثاني من كتاب الغصب ما نصه قال صاحب الجامع الاصغر كان شيخنا رحمه الله يقول من استهلك
لآخر صكا ضمن قيمته صكا وقال آخر يضمن على قدر ما ينتفع به صاحبه وهذا غير مذكور في النوازل انتهى واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت علامة التتمة تف وجه وجوب قيمة الصك لا غير قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم والمثلية لا تتحقق فيه فتجب القيمة ووجه وجوب قدر ما ينتفع به ان الاصل ان من اتلف شيئا يجب عليه
ان يرد ما يقوم مقامه فلا صك غيره يقوم مقامه فيجب عليه قدر ما ينتفع به اقول وهذا ينبغي ان يكون عند معرفة شهود
الصك او قاض ثبت عليه الحكم الا اذا كان القاضي او الشهود يمتنعون عن العمل بما شهدوا الا بحضرة المكتوب كما هي
عادة بعضهم فاذا كان ثم من الشهود من يعرف المكتوب ويشهد به فانه لا يجب على المتلف الا قيمة الصك او صك ابيض
نظير ليكتب الشهود فيه

وامر عبد الغير بجز ثماره ليجمعها لا العبد لو مات تجبر

صورة المسئلة شخص امر عبد غيره بان يجز ثمرة هذه الشجرة فجزها العبد فوقع فمات هل يضمن الآمر ام لا فلا يخلوا اما ان يكون
امره ليجز الثمرة ليجمعها الآمر لنفسه او ليجمعها العبد لنفسه ففي الاول يضمن الآمر قيمته لو مات ويجبر عليها وفي الثاني لا
قال قاضي خان في اوايل كتاب الغصب ما نصه رجل قال لعبد الغير ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لتأكله انت ففعل
ووقع من الشجرة فمات لا يضمن الآمر لانه ما استعمله في امر نفسه انتهى كلامه وصاحب الفوايد نظم المسئلة في بيتين وذكر انها
في الذخيرة ايضا فاكتب على البيت علامتها فخ ح اعلم انه لا فرق بين ان يكون الآمر بجز مشمش او تفاح او جوز او توت
او نحوه ولذلك قلت بجز ثماره بل لو كان بغير ثمار فالحاصل ان الشخص اذا امر عبد الغير بفعل يعود نفعه على العبد لمكه
العبد لا يضمن لعدم تحقق الغصب والتعدي وان كان نفعه على الآمر فيضمن لوجود التعدي ولو قيل بالفرق بين العبد البالغ
وغيره لكان له وجه ويدل عليه ما قاله قاضي خان قبيل ذلك فانه قال رجل بعث غلاما صغيرا في حاجة بغير اذن مالك الغلام
فرأى الغلام غلمانا يلعبون فانتهى اليهم وارتقى سطح بيت فوقع فمات ضمن الذي بعثه في حاجته لانه صار غاصبا بالاستعمال

وان كان الآمر قال له ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لنأكل انا وانت ففعل ووقع فمات ضمن الآمر لانه استعمله في امر نفسه ح

ومتلف احدى فردتين فليسلم البقية والمجموع من بعض
وما ذكر التسليم بعض وبعضهم ليعقوب ما اودى فقط لا اكثر

يقال اودى اذا هلك فهو مود ومنه قول العرب بعير غير مود اي غير معين من نزلوا العير منزلة الهلاك لانه يؤول
اليه فالبيتان تضمنا اختلاف عبارة الاصحاب في مسئلة ما لو هلك الشخص احدى شيئين لا ينتفع صاحبهما الا انتفاع
المقصود ذلك الا بهما معا كاحدى فردتي الباب المصروع واحدى فردتي الخف واحدى فردتي النعلين وما اشبه ذلك
قال قاضي خان في اوايل كتاب الغصب من الفتاوى بعد المسئلة السابقة ما نصه رجل اتلف على رجل احدى
مصراعي باب او احد زوجي خف او مكعب كان للمالك ان يسلم اليه المصراع ويضمن قيمتهما والى ذلك اشرت بالبيت
الاول وصاحب الفوايد نظم في بيتين ولم يذكر ان المالك يسلم البقية ولا زاد على ذلك شيئا واعتمدته في ذلك على
ما نقله في الجامع في باب الشيئين الذين كانا شيئا واحدا عن الفقيه ابي جعفر فانه ما نصه غصب من آخر احد زوجي
خف او احد مصراعي باب فضاع عنده ضمن قيمتهما جميعا فلم ينص على ان المالك يسلم الباقي الآخر ويضمنه قيمتهما والى ذلك
اشرت بقولي وما ذكر التسليم بعض وهذا خلاف جواب الاصل قال في تتمة الفتاوى ما نصه اذا اتلف احد مصراعي
باب انسان او خف انسان او مكعب انسان فللمالك ان يسلم اليه الزوج الآخر ويضمنه قيمتهما في بيوع الجامع
وبابه معروف عن الفقيه ابي جعفر من غصب من آخر احد مصراعي الباب او احد خفيه وضاع عنده انه يضمن قيمتهما جميعا

انه يضمن الاثنين ح

قال لانه بغصب احدهما صار غاصبا ولم يقل ان للمالك ان يسلم الآخر اليه ويضمنه قيمتهما كما قال في الجامع وقال في غصب
المنتقى من استهلك فرد نعل لم يضمن الا التي استهلك ولا يدفع اليه الاخرى ويضمنهما جامعا قال الحاكم هذا خلاف جواب
الاصل وكذلك لو اخذ مصراعي الباب واحد خفيه ارايت لو كسر خاتما فيها فص ثمنه مائة دينار اكنت تضمنه الفص والخاتم
لا يضمن الا ما استهلك ان ذلك في البيع لو اشترى مصراعين او خفين او نعلين فوجد باحدهما عيبا لم يرده لكن يردهما
جميعا ان شاء الرد وقال في الذخيرة ما لفظه اذا استهلك رجل احد مصراعي باب او احد زوجي خف غيره او ما اشبه ذلك
كان للمالك ان يسلم اليه الباقي ويأخذ قيمتهما منه انتهى ونقل في الجامع عن المنتقى عن ابي يوسف انه اذا استهلك فرد
نعل لرجل لا يضمن الا قيمة ما استهلك ولا يدفع اليه الاخرى ويضمنهما جميعا وكذلك لو احرق احد مصراعي الرجل او احد
خفيه انتهى كلامه واليه اشرت بعجز البيت الثاني والمسئلة في الحاوي للمقدسي ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب على
البيتين فق تف خخ دخ وجه تضمين الاثنين انه بغصب احدهما صار غاصبا لهما لعدم امكان انتفاع المالك بها
المنفعة المقصودة لها بها وجه قول ابي يوسف رحمه الله وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي واصحاب احمد رحمة الله عليهم
انه لم يتلف غيره ولا نقص الباقي فلا يضمنه قلنا ان اراد بتنقيص الباقي تنقيص العين فمسلم وان اراد تنقيص القيمة
فممنوع فان قيمته الانفراد دون قيمة الاجتماع ولذلك قال الحنابلة في اظهر الوجهين عندهم يجب عليه رد الباقي وقيمة
التالف وارش النقص فان كانت قيمتهما ستة دراهم مثلا فتلف احدهما فصارت قيمة الباقي درهمين رد الباقي
واربعة دراهم تنب لو غصب كتابا هو جزآن او اكثر فتلف واحدا ينبغي ان يكون الحكم كذلك وكذلك لو كان
كراريس فاتلف منها واحدا والكاتب الذي كتبه غير موجود ويجد ما اتلف ينبغي ان يضمن الجميع لما فيه من القيمة ويأخذ ما
بقي على ما ذكره قاضي خان وصاحب الذخيرة وغيرهما وعلى ما ذكره صاحب المنتقى عن ابي يوسف لا يضمن غير قيمة الهالك
وعلى قول الحنابلة يضمن قيمة الهالك ونقص الباقي وهذا اذا كان بخط واحد ولم يوجد بقيته او بخط متقارب

واجرة عبد الغصب قالوا الغاصب ومع ذاك قالوا التصدق يؤمر

صورة المسئلة لو غصب عبدا فآجره كانت الاجرة للغاصب دون المالك وكذلك الدابة ولكن يؤمر بالتصدق في
نص عليه صاحب المبسوط فاكتب على البيت رمزه مب والمسئلة في غيره ولكن يكفي نقله عن المحيط بعبارة
قبيل النصف من كتاب الغصب قال ما نصه رجل غصب عبدا فآجره واصاب من غلته فالغلة للغاصب لان وجوب
بعقده وقد بيناه في كتاب اللقطة ولان المنافع لا تتقوم الا بالعقد والعاقد هو الغاصب فاذن هو الذي جعل منافع
العبد بعقده مالا فكان بدلا له وفي الاصل قال قلت ولم لا يكون لصاحب العبد قال لانه كان في ضمان غيره ولانه
لما دخله التعليل بأن قوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فحين كان في ضمان الغاصب فهو الذي التزم تسليمه
بالعقد دون الملك فكان الاجر له دون المالك ويؤمر ان يتصدق بها لانها حصلت له بكسب خبيث فان هلك العبد
فالغاصب ضامن لقيمته وله ان يستعين بتلك الغلة في ضمان القيمة لانها ملكه وما فضل بعد ذلك تصدق به
اعتبارا بالجزء بالكل قال قيل القيمة دين في ذمته ومن قضى بمال التصدق دينه فعليه ان يتصدق بمثله قلنا
نعم ولكن التصدق بهذا لم يكن حتما عليه الا ترى انه لو سلم الغلة الى المالك مع العبد كان للمالك ان يتناولها فكذلك
يتيسر على الغاصب شئ آخر فهو بما صنع يصير مسلما الا ترى الى المالك ثم يصير المالك متبرئا له عن ذلك العقد من
القيمة بما يقتضيه فيزول الخبث بهذا الطريق ولا يلزمه التصدق بعوضه انتهى كلامه قال صاحب الفوايد بعد ان
نظم المسئلة في بيتين ونقل ما نقلته في لاصه هذا انه جعل وصول الغلة الى المالك مزيلا للخبث عن الغلة لان لو تعذر كان

لتمام

حلقة ح

لحق المالك فيزول بوصول الغلة الي يده وفيه نظر فانه لو كان كذلك لما كان في قوله فيتصدق بالغلة فايدة بل كان
قال فيدفعها الي المالك اقول لو قال فيدفعه الي المالك لتحتم الدفع اليه وقد قلنا ان الغلة حدثت على ملكه وهو لا يؤمر
بدفع ملكه اليه حتما نعم يؤمر بالتصدق بمثله اذا كان فيه نوع خبث وفي تصدقه بها انفا الشبهة والتنزه والله اعلم

فلو نسي الحرفات يضمن نقصها ولو نسي القرآن او فتىً يذكر

في البيت مسايل الاولى لو غصب شخص عبدا خبازا او كاتبا او خياطا او غير ذلك فنسي العبد تلك الحرفة عند الغاصب يضمن
نقصها له وطريق معرفته ان يقوم بالحرفة ويقوم بدونها ويضمن التفاوت المسئلة الثانية لو غصب وهو يحفظ
القرآن فنسيه عند الغاصب يضمن النقص ايضا المسئلة الثالثة لو غصبه شابا فشاخ عنده يضمن النقص وكذلك لو
كان المغصوب جارية شابة فعجزت او تعرف الخياطة او الزركشة او غيرهما فنسيتهما فالمسئلة الاولى نظمها صاحب
الفوايد فقط وهي والثالثة من المبسوط والثانية من الذخيرة والكل في التتمة فاكتب على البيت اشارة الكتب
تف مب ذخ وهذه عبارة المبسوط قال بعد مضي نحو الثلثين من كتاب الغصب ما نصه رجل غصب جارية شابة فكانت
عنده حتى صارت عجوزا فان صاحبها ياخذها وما نقصها لانها صارت مضمونة على الغاصب بجميع اجزايها وقد
فات وصف مقصود منها وهو الشباب فعلى الغاصب ضمان ذلك اعتبارا للجزء بالكل وكذلك لو غصبه غلاما شابا فكان
عنده حتى هرم لانه فات ما هو مقصود منه وهو قوة الشباب والهرم نقصان في العين بخلاف ما لو غصبه صبيا
فشب عنده لانه ازداد عند الغاصب لما حدث له من قوة الشباب وكذا لو نبت شعره عند الغاصب لانه ازداد جمالا عنده
فان اللحية جمال ولهذا يجب بحلقها من الحر عند فساد المنبت كمال الدية والغاصب بالزيادة عنده لا يصير ضامنا شيئا
ولو كان محترفا بحرفة فنسي ذلك عنده عدم العلم بالحرفة ليس بنقصان ولهذا لا يثبت حق الرد بالعيب قلنا نعم ولكن اذا
وجد فهو زيادة في العين ولهذا يستحق في البيع بالشرط ويثبت حق الرد بفواته فيضمن الغاصب باعتبار النقصان ايضا
قال وكذلك ان غصب ثوبا من رجل فعفن عنده واصفر فقد انتقصت ماليته بما حدث في العين عند الغاصب فكان
ضامنا للنقصان ولو غصب طعاما حديثا فامسكه حتى عفن عنده فعليه طعام مثله وهذا الفاسد للغاصب لان دفع الضرر
عن المالك بتضمين النقصان هنا متعذر فيصار الى دفع الضرر عنه بتضمين المثل الا ان يرضى المالك باخذ الطعام العفن
فياخذه ولا شي له سواه والله تعالى اعلم وعبارة التتمة في فصل الرد والاسترداد اذا غصب من اخر جدا اخضر فافنيه (؟)
الحرفة في يده يضمن النقصان وكذا اذا قرا فنسي القرآن وكذا الشابة اذا صارت عجوزا والله تعالى اعلم بالصواب

ولو مسلم قد خلل الخمر غاصبا لمثل فرب الخمر بالخل اجدر

صورة المسئلة لو غصب المسلم خمر المسلم مثله فخللها فصاحب الخمر احق بالخل من الغاصب المخلل وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد
في بيتين وعزاها في الشرح الي المبسوط فاكتب على البيت اشارته مب وهذه عبارته مسلم غصب خمرا من مسلم فاستهلكها فلا
ضمان عليه لان الخمر ليس بمال متقوم فان الشرع افسد تقومه في حق المسلم وان جعلها خلا فلرب الخمر ان ياخذها لان
بفساد معنى التمول والتقوم لا يخرج من ان تكون مملوكة للمسلم اذ الملك صفة العين والعين باقية على حالها لبقاء الملك كما كان
وان كانت القي فيها ملحا فالملح صار مستهلكا ايضا وان صب فيه خلا فهذا خلط الا ان الخلط انما يزيل ملك المغصوب
منه بشرط الضمان وايجاب الضمان متعذر لان الخمر لا يضمنه للمسلم بالاستهلاك فلهذا كان شريكا في المخلوط بقدر
ملكه والله تعالى اعلم تفريع غصب مسلم من مسلم خمرا فجعلها خلا ثم استهلكها فعليه خل مثلها لانه بعدما جعلها خلا
بقيت على ملك صاحبها حتى كان له ان ياخذها اذا استهلك مالا متقوما لغيره وذلك موجب للضمان عليه لما انه كانت او

عند الغاصب كان ضامنا للنقصان لانه قد فات ما كان مقصودا منه عند الغاصب وما يؤيد في ما لو نبه (؟) فان قيل مح

مضمونة

مضمونة كذا في المبسوط بعد المسئلة السابقة بادراق والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ٥

كذا اهب الميتات لو كان غاصبا ودابغها بالمال ما زاد يفقد

في البيت مسئلتان الاولى لو غصب انسان اهاب ميتة ودبغه بما لا قيمة له كالشمس والتراب فان صاحب الجلد احق به من
الغاصب كما ان صاحب الخمر احق من الغاصب المخلل الثانية لو غصبه ودبغه بالمال المتقوم كالشب والعفص والقرظ
وما اشبهه فلصاحب الجلد ان ياخذ جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه وكيفيته ان يقدر قيمته جلدا غير مدبوغ ويقدر
مدبوغا ويقدر الزايد ويضمنه للغاصب وليس له ان ياخذ قيمة الجلد منه غير مدبوغ قال في المبسوط بعد ذكر مسئلة النظم
المذكورة في البيت السابق ما نصه وكذلك اذا غصب جلد ميتة فدبغه قالوا هذا على وجهين اما ان القى الجلد صاحبه
فاخذه انسان ودبغه فهو مملوك له لان صاحبه القاه تاركا له بمنزلة من يلقي النوى وقشر الرمان فيجمع ذلك انسان
لينتفع به فانه يكون مباحا له واما ان غصب الجلد من صاحبه فان دبغه بشي لا قيمة له كالتراب والشمس فصاحبه احق به ياخذه
ولا يعطي للغاصب شيئا لان ملكه باق بعد الموت ولم يحدث للغاصب فيه زيادة مال متقوم وان دبغه بشي له قيمة
كالشب والعفص والقرظ وما اشبه ذلك فلصاحب الجلد ان ياخذ جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه ولكن ليس له ان يدفع
الجلد للغاصب ويضمنه قيمته غير مدبوغ لان جلد الميتة قبل الدباغ لم يكن متقوما والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت مب علامة المبسوط والمسئلة في غيره والله اعلم وذكر في التتمة عن ابي يوسف رحمه الله ما يخالف ذلك قال هشام
سمعت ابا يوسف يقول اذا جعل الجلد اديما ينقطع حق المالك والله تعالى اعلم بالصواب

وبالقمح او بالخيل اخبر ظالما ليأخذه ذا المكس يغرم مخبر (؟)

في البيت مسايل الاولى لو كان عنده قمح مطمور او غير مطمور في البلد ذو شوكة ظالم يتبع ذلك فياخذه فاخبره شخص بذلك
يضمن المخبر لما ياخذ الظالم ويغرمه قال في ضمان الساعي والنمام من غصب القنية ما نصه اخبر الظالم ان لفلان حنطة مطمورة
فاخذها منه فله ان يرجع بها على المخبر وكذا اذا اعلمها الظالم لكن امره الساعي بالاخذ يضمن المسئلة الثانية لو كان الاخبار
عن فرس فاخذه الظالم يضمن المخبر ايضا قال بعد المسئلة السابقة ما نصه قال النمام لفلان فرس جيد فاخذه منه فهو ضامن
المسئلة الثالثة لو اشترى شخص جارية او شيئا مما يوخذ منه المكس في غيبة المكاس فاخبره شخص بذلك حتى اخذ المكس من
المشتري يغرم المخبر وهذا الفرع نسبه صاحب الفوايد الى نفسه عند ما نظم المسئلة قال قلت وعلى هذا يضمن العواني
الذي يخبر المكاسين باحوال الناس من بياعاتهم ونحوها اذا اخذ المكس منهم باخباره اقول قد ذكر صاحب القنية قبل
النقل المتقدم قال ما نصه اشترى جارية بغيب النخاس ومضت مدة فاخبره بها انسان فاخذ النخاس منه يضمن قال قلت
وهذه واقعة في زماننا في ديارنا فان الظلمة ياخذون الدامغات من جميع السلع فمن اخبرهم ببيع او شرى يجب اخذ
الدامغات والجناية يضمن وللمظلوم ان يرجع عليه انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الي
القنية اذ الفروع التي قبلها فروع اخر ذكرها صاحب القنية ايضا في الباب المذكور ايضا لو سعى رجل الى السلطان فاخذ
منه مالا ظلما يضمن الساعي قال وروي هذا عن زفر رحمه الله واخذ به كثير من مشايخ المعتزلة للعادة قال ولو كانت
السعاية بحق كما اذا اذاه انسان او داوم على الفسق ولا يتعظ بالعظة فاخبر السلطان فغرمه فقوله لا يضمن بلا خلاف
كنت اعزره واذا رجع ثم اذا اخبره ان فلانا يأتي امراة فجعت بيع او بغير امته فبطاه ولكذبه في قوله وغرم السلطان
فقيل يضمن الساعي على قياس قول محمد رحمه الله حيث قال ان كان السلطان جايرا يعرف انه يغرم يضمن لا محالة وانما
اذا كان يغرم وقد لا يغرم لا يضمن وقيل لا يضمن مطلقا وهو قياس ظاهر الرواية ولو شكى عند الوالي بغير حق وابي تقابد

في مح

انتهى كلامه مح

تضمين الساعي على قول زفر

فضرب المشكو عليه فكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه كالمال وقيل ان من حبس لسعاية فهرب من سور جدار السجن فاصاب
يده تلف يضمن الساعي فكيف ههنا فقيل ايفتي بالضمان في مسالة الهرب قال لا ولو مات المشكو عليه بضرب القايد
لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر فسعايته لا تفضي اليه غالبا والله تعالى اعلم بالصواب

ولو علم الدلال قيمة سلعة فقوم للسلطان انقص تخسر

صورة المسئلة لو علم الدلال قيمة سلعة التاجر فقومها عندما طلبه السلطان او الامير ليقوم ماله ويأخذه بدون قيمة المثل و
يتغابن الناس فيه فان الدلال يضمن تلك القدر وبخسره قال صاحب القنية في آخر الباب المذكور في شرح البيت السابق
ما نصه قوم الدلال المتاع للخزانة السلطانية او الامير بما لا يتغابن الناس فيه فاخذه منه بذلك القدر يضمن الدلال اذ علم
تمام قيمته انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن. تنبيه علم من ذكر هذه المسئلة في الباب المذكور ان الحكم فيما اذا لم يقع
بينهما معاقدة من تراض فوجودها كعدمها اذا كانت بالكره كما في شرح الفوايد ويتخرج على هذا ما يقوم شهود القيمة
من املاك بيت المال واموال الايتام والاوقاف للخراب للامراء والنواب كما هو المعتاد في بلادنا او يظهر بعد ذلك انه انقص
من قيمته العادلة بغبن فاحش لا يتغابن في مثله وينبغي ان يقال في حقهم بالتضمين قياسا على مسئلة الدلال قال ووقعت
هذه المسئلة في قرية اريحا من عمل بلاد سرمين فان شهود القيمة جلب شهدوا بان قيمتها كذا ثم ظهر ان قيمتها اكثر بغبن فاحش
اقول ليس ما يقوم شهود القيمة من املاك بيت المال واموال الايتام والاوقاف للخراب كمسئلة الدلال فان عدالة
اوليك بارزة وما يشهدون به ثابت عند الحاكم ويحصل المعاقدة بعد الثبوت وليس لنا تضمين فيها الشاهد بدون رجوع عن
شهادته وايضا فان البايع من بيت المال هو السلطان او من يوكله ان السلطان وهو اقوى جانب المشتري تنبيه آخر
قال في شرح الفوايد ينبغي لنا اذا قلنا بالتضمين للدلال فهل يقال انه يرجع بذلك على الامير والسلطان ام لا الظاهر انه يرجع
ولا يكون هذا على وجه التعزير والتاديب انتهى وهذا الذي ذكره لا فايدة فيه فان فرض المسئلة فيما لو كان السلطان
جابرا باخذ المال قهرا واذا كان كذلك فلا يتجاسر الدلال على مراجعته ولا على الطلب منه بل لو اراده السلطان على ان
يقومه بدون قيمة المثل ففعل ينبغي ان لا يضمن لانه مكره والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب

ولو اخرج الانسان من يد طالب غريما فلم يغرم ولكن يعزر

صورة المسئلة رجل وجد انسانا قد اخذ غريمه والغريم يحتج له انا بامر القاضي او يريد ان ياخذه الى القاضي فاخرجه من يد الطالب
لا يكون ضامنا للمالك ولكن القاضي يعزره اذا افلت غريمه من يده وهذا الفرع نظمه من تتمة الفتاوى فاكتب على البيت
اشارته تف وهذه عبارته قال في اخر الفصل الثاني ما نصه وذكر في غصب النوازل من اخرج الغريم من يد طالبه لا يضمن
لكن يعزره الامام حتى لا يعود الى مثله انتهى كلامه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ولو رفا المحروق في الثوب حاذق لغرم ارش النقص فيه فقد

يقال رفوت الثوب رفوا ورفيته رفيا من باب قتل ورمى الثانية لغة بني كعب وبعض العرب يقول رفات الثوب ارفا
بالمهمز اذا اصلحته وصورة المسئلة لو غصب شخص ثوب شخص فخرقه ثم رفاه يضمن ارش النقص وطريق معرفته ان يقوم صحيحا
ثم يقوم مرفوا فما كان النقص مقدر له ويغرم مثاله اذا كان قيمته صحيحا عشرة دراهم بدون الرفي وقيمته بعد الرفي
ثمانية دراهم لدرهمين قال في الفصل الرابع من كيفية الضمان من الذخيرة ما نصه رجل خرق طيلسان رجل ثم رفاه قال
يقوم صحيحا ويقوم مرفوا ضمنه فضل ما بينهما انتهى كلامه على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في بيتين واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتها دخ ورأيت المسئلة في غيرها وجه تقويم الارش على الغاصب وتضمينه اياه تعدية

اما اذا وقعت معاقدة عن غير تراض صح

امه مرفوعة من ثم داخلة لا تمكن ولكن يعزر

غرم صح

في الفعلين

في الفعلين اعني في الرفي والخرق فيجب النقص فرع رجل استعار منشارا فانكسر في النشر بضعفين فدفعه الى الحداد فوصله
بغير اذن المعير ينقطع حقه وعلى المستعير قيمته منكسرا وكذا الغاصب اذا غصبه منكسرا والله تعالى اعلم بالصواب

وفي طلب قول الشفيع مقدم اذا لم يقل ذا قاله ويصور

صورة المسئلة لو اختلف الشفيع والمشتري في طلب فقال المشتري لم تطلب عندما علمت بشرائي وقال الشفيع
طلبت عندما علمت بشرائك ان اقتصر الشفيع على ذلك اعني على قوله علمت عند شرائك كان القول قوله ان عين
الوقت بان قال علمت وقت كذا وطلبت حين علمت كان القول قول المشتري وهذه المسئلة نظمها صاحب
الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى شرح ادب القاضي للخصاف وهذه عبارته في الباب الخامس والسبعين
قال ما نصه فان قال المشتري قد اشتريت هذه الدار منذ سنة وقد علم الشفيع بشرائي ولم يطالب فساله عن
ذلك فان القاضي يسال المدعى عنه منى اشتريت هذه الدار فان قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت فان
القاضي يكتفي منه بهذا المقدار فانه لا يمكنه ان يقول اشتريتها منذ سنة لا يحتاج الى الاثبات فهذا الرجل ممن
يتحرز حتى لا يحتاج الى اثبات شيء فان قال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول قول الشفيع فرق بين هذا
وبين ما اذا قال الشفيع علمت منذ كذا وطلبت وقال المشتري ما طلبت كان القول قول المشتري والفرق
بينهما انه اذا قال طلبت حين علمت فعلم عند القاضي طلبه للحال فكان القول قوله اما اذا قال علمت منذ كذا
فعلمه بالشراء منذ كذا ثبت عند القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات ونظير هذا البكر اذا
زوجت فبلغها فردت واختصما الى القاضي وقال الزوج سكتت وقالت هي رددت فان ابهمت وقالت
رددت حين علمت فالقول قولها وان قالت علمت يوم كذا ورددت فالقول قول الزوج هذا اذا لم يصدق الشفيع
المشتري اما اذا صدق فقال نعم اشتريتها منذ سنة وقال طلبت الشفعة واشهدت على شفعتي لكن لم يكن في البلد
قاض كما قال او عرف انه كان في البلد قاض وليس الامر كما قال ففي الوجه الاول القاضي يعذره لانه لا يمكن من الخصومة
الا عند القاضي وترك الخصومة منه عند عدم الامكان لا يكون مبطلا لحقه فينبغي للقاضي ان يسال المشتري في اي
يوم اشتريت واي شهر من السنة فاذا سمى ذلك قال للشفيع قد سمعت الوقت فان قال نعم قال له متى علمت
ان قال في ذلك اليوم ساعة اشتري كنت حاضرا للمشتري فاشهدت على شفعتي وطلبت الشفعة فانه يكلف الشفيع ان
ياتي بالبينة ان اشهد على شفعته وطلبها فاذا جاء بهم فشهدوا على ما ادعى يسالهم القاضي اين اشهدكم على هذا لانه
اذا كان اشهدهم على شفعته في بلدة او في موضع آخر ولم يات المشتري ولا البايع ولا الدار بطلت الشفعة
الا ان يكون غايبا عنهم فشهد على شفعته حيث هو ثم يتوجه فيطالب او يوكل من يطلب له ذلك وفي الوجه الثاني
القاضي هل يعذره في ذلك او يبطل شفعته بين اصحابنا اختلاف هذا اذا كان الشفيع في وقت الاشهاد والشراء اذا
كان بين الوقت الذي اشهد فيه الشفيع على شفعته وبين وقت الشراء وقتا من الاوقات فعليه اليمين ان لم يعلم
بالشراء قبل هذا الوقت الذي اشهد فيه على شفعته فان حلف تثبت شفعته والله اعلم واذا قد علمت ذلك فاكتب
على البيت ح علامة الكتاب المذكور تنبيه لو قال الشفيع للقاضي ان المشتري يقول انه اشتراها منذ سنة ولا
اعلم الا منذ خمسة ايام وذلك الوقت لم يمكنني فيه التقدم الى القاضي فالقاضي يكلفه ان يقيم البينة على الشهادة
على شفعته وانه قد طلبها على ذلك الامر فاذا اثبت ذلك حلفه القاضي بالله ما علمت بشراء فلان هذه الدار قبل
هذا الوقت الذي اشهدت هولاء الشهود على شفعتك فيها وعلى طلبك اياها فبعد ذلك المسئلة على وجهين لما ان

نكل عن اليمين او حلف ففي الوجه الاول لا حق له فيها وفي الوجه الثاني فالمسئلة على وجهين لانه ان لم يمكنه التقدم الى القاضي منذ اشهر وعلم الى يومه او امكنه لكن فرط في الطلب ففي الوجه الاول له الشفعة وفي الوجه الثاني كذلك في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله اذا اشهد على طلبه ثم لم يجي عند القاضي مع الامكان حتى مضى شهر بطلت شفعته وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في رواية قال اذا لم يجي الى المجلس الثاني بطلت شفعته وفي رواية ثلاثة ايام وان قال الشفيع قد كنت اشهدت على شفعتي وعلى طلبها منذ علمت بشرائه وذلك منذ خمسة ايام فماتت شهودي او غابوا او قال لم اجد قوما اشهدهم على شفعتي الا اني جئت الى المشتري وطلبتها منه وسالت ان يدفعها الي فلم يدفع فاعلمته اني على شفعتي وانكر المشتري ذلك فطلب الشفيع من القاضي ان يستحلفه على ذلك فالقاضي يستحلفه واختلف في كيفية الاستحلاف فقيل يستحلف بالله ما تعلم انه اشهد على شفعته بهذه الدار الذي اشتراها في الوقت الذي ذكر في يوم كذا لانه مستحلف على امر قد جرى بين المشتري وبين غيره فيستحلف على العلم وفي الوجه الثاني يستحلف البتة بالله ما طلب هذه الدار الذي اشتريت شفعته فيها في يوم كذا ولا سالك دفعها غيره اليه بشفعته لانه يستحلف على امر جرى من المشتري والله وللقاضي فيه الخيار على ما ذكر ثم بعد ذلك لا يخلو اما ان يحلف او نكل فان حلف لم يثبت الطلب ولا يثبت الشفعة الا ان يقيم البينة على اشهاده على الشفعة في ذلك الوقت وان نكل ثبت الطلب في الوقت الذي يدعيه المشتري فان كان المشتري اشترى قبل ذلك الوقت حلف الشفيع بالله ما علم بشرائه قبل هذا الوقت الذي اشهد فيه وطلب ثم القاضي في تحليف المشتري بالخيار ان شاء طول وان شاء اوجز وحلفه بالله العظيم ما لهذا قبلك شفعة بهذه الدار فالراي في ذلك للقاضي كل ذلك مما اشار اليه في الفصل المذكور من الكتاب المذكور والله تعالى اعلم بالصواب

ويأخذ فيما يشتري لصغيره اب او وصي للبلوغ يوخر

في البيت مسئلتان فرعيتان اولاهما لو اشترى ابو الصغير عقارا للصغير والاب شفيعه كان له اخذه بالشفعة في الحال الثانية لو اشترى كان مكان الاب الوصي والمسئلة بحالها لا يجوز له ان يأخذ ما اشتراه وهو شفيعه بالشفعة في الحال بل يوخر الطلب الى بلوغ الصبي قال في فتاوي قاضي خان ما نصه اذا اشترى الاب لولده الصغير دارا وهو شفيعها فيها كان له ان يأخذها لنفسه عندنا ولو اشترى الوصي لليتيم دار لا يملك اخذها لنفسه بالشفعة وقال في خزانة الاكمل على ما نقل صاحب الفوائد ما نصه الوصي اذا اشترى دار اليتيم والوصي شفيعها لا يقضى له بالشفعة حتى يدرك اليتيم ولكن يطلب ويشهد عليه يوم الشراء انتهى قال صاحب الفوائد قلت لا تخالف بين ما ذكره قاضي خان وبين ما ذكره في الخزانة لان ما ذكره قاضي خان يحمل الاخذ في الحال فيوفق بينهما ولان الوصي بمنزلة الوكيل المشتري والوكيل المشتري اذا ابتاع فله الشفعة ولا يقال فينبغي ان يأخذ في الحال لانا نقول الشفعة تحتاج الى المخاصمة والوصي لا يخاصم نفسه فاذا بلغ الصغير صار خصما فتتوجه المخاصمة حينئذ والله اعلم اقول وقد ذكر المسئلة صاحب النهاية فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة فق خا سع وهذه عبارة النهاية قال في مسايل متفرقة من اخر الشفعة ما نصه ان الاب اذا اشترى دار الابن الصغير والاب شفيعها كان له ان يأخذها عندنا اذا لم يكن للصبي في الاخذ ضرر كما لو اشترى الاب مال الابن لنفسه ثم كيف يقول قال يقول اشتريت واخذت بالشفعة ولو كان مكان الاب وصي فان كان في اخذ الوصي بهذه الدار منفعة للصغير بان وقع شراء الدار بغبن يسير بان كان قيمة الدار مثلا عشرة وقد اشتراها الوصي باحد عشر كان للوصي ان يأخذ الدار بالشفعة على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله كما في شرى الوصي شيئا من الصغير لنفسه وان لم يكن في اخذ الوصي بهذه الدار بالشفعة صح

بالشفعة

بالشفعة منفعة في حق الصغير بان وقع شراء الدار للصغير بمثل القيمة لا يكون للوصي ان يشتري شيئا من مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة بالاتفاق انتهى فالحاصل من الكتب الثلاثة والجمع بينهما ان للاب حق الاخذ بالشفعة في الحال فيما اشتراه للصغير اذا لم يكن على الصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما ذكر في النهاية والوصي كذلك واذا كان فيما اشتراه غبن يسير ولا كثير فلا يجوز للوصي في الحال ويجوز له اذا بلغ الصبي كما نقله صاحب الفوائد عن خزانة الاكمل وعليه يحمل اطلاقه وجه جواز الاخذ للاب انه يملك بيع مال ولده الصغير من نفسه فيملك ان يتملك ما يشتري له بالشفعة وكذلك الوصي مع الغبن فانه يجوز له ان يشتري مال الصغير لنفسه ما لم تظهر المصلحة للصبي فاذا ظهرت المصلحة جاز له ان يشتري سلعة الصغير الذي تحت حجره لنفسه واذا لم تظهر مصلحة بان لا يكون في البيع غبن لا يملك الاخذ بالشفعة في الحال للاحتياج الى المخاصم ولا مخاصم حينئذ فيتأخر الى بلوغ الصبي والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

على الصبي اما اذا كان الغبن فاحشا لا يجوز الشرا الصبي الغبن واذا لم يكن على الصبي غبن يسير صح

ولو ادركت منكوحة ذات شفعة تقدم نفسي او معا تخير

صورة المسئلة لو ادركت الصغيرة وهي منكوحة وثبت لها خيار البلوغ والشفعة فلو قدمت طلب الشفعة بطل اختيار الفسخ ولو قدمت اختيار الفسخ تسقط الشفعة لما علم من ان الطلب لابد ان يكون على الفور في كل منهما حتى ان التاخير يبطل الحق قال في اوايل باب طلب الشفعة والخصومة فيها من كتاب النهاية الحيلة فيه ان تقول طلبت حقي في الشفعة والخيار فيصح كلاهما والى ذلك اشرت بقولي او معا تخير ونحو ذلك في فصل الطلب من فتاوي قاضي خان قال ما نصه صغيرة ادركت وثبت لها خيار البلوغ والشفعة ان قالت طلبت الشفعة واخترت نفسي او قالت اخترت نفسي وطلبت الشفعة صح الاول وبطل الثاني وان قالت طلبت حقي في الشفعة والخيار يصح كلاهما انتهى وذكر صاحب التتمة في فتاواه بلا الطلب عن الجامع الاصغر ما نصه اذا ادركت ووجب لها الخيار والشفعة وخافت انها ان بدات باحدهما يبطل الاخر فانها تقول اخترتهما جميعا الشفعة ونفسي او اخترت جميعا نفسي وشفعتي في كذا وحكي عن القاضي الامام ابي زيد الدبوسي عن استاذه القاضي الامام ابي حفص الاستروشني عن استاذه الفضلي انه قال بايهما بدات بطل الاخر لانها سكتت عنه وقال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني تبدا بخيار البلوغ والى ذلك اشرت بقولي نفسي يقدم فسخا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت سع فق تف اشارة الى الكتب الثلاثة وجه جواز تاخير الشفعة عن البلوغ ولم يبطل لان في خيار الشفعة ضرب سنة ليس في خيار البلوغ فانه لو قال من اشترى او بكم اشتريت لم تبطل شفعته او من ابتاعها او بكم ابتاعها او بعت لا تبرع عنه فيها بثمن دون ثمن او بعرض في مجاورته بعض دون بعض ولذلك لو قال بعدما بلغه الخبر الحمد لله او لا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته ايضا

خيار صح

تفريع قال في الفصل المذكور من التتمة هو ذكر في المنتقى قال محمد رحمه الله اذا ادركت البكر وقد زوجها عمها ينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رات الدم في جوف الليل تقول بلسانها قد فسخت النكاح وتشهد اذا اصبحت وتقول الان رايت الدم لانها تصدق ان تقول رايت بالليل وفسخت النكاح قال ابن رستم قلت لمحمد رحمه الله فتبيعها ذلك قال نعم وفيه ايضا بكر زوجها وليها فقالت بعد السنة بلغني النكاح يوم زوجني فلم اسكت فقلت لا ارضى وادعى الزوج انها كانت رضيت فالقول لها لان النكاح لم يكن ثابتا بخلاف ادعا الصغيرة بعد بلوغها انها لم ترض حين ادركت لان اصل نكاحها كان صحيحا رواه ابن زياد عن ابي حنيفة وابي يوسف وهشام عن محمد رحمهم الله تعالى في نكاح المنتقى سالت محمدا عن صبية زوجها عمها فلما حاضت قالت الحمد لله اخترت نفسي قال هي على خيارها وان كانت حين حاضت بعثت خادما يدعوا الشهود ليشهدوا انها قد

لخيارات نفسها فلم تقدر على الشهود وهي في موضع منقطع عن الناس فمكثت اياما لا تقدر على الشهود فابى الزوجها
النكاح ولم اجعل هذا عذرا وانما جعل محمد رحمه الله لها ذلك اذا لم تتاخر وكان في الوقت انتهى تنبيه لا تختص مسئلة
النظم بالصغيرة اذا ادركت بل الحكم في الصغير اذا زوجه غير الاب والجد ثم ادرك وثبت له خيار الشفعة كذلك وان
نظمت المسئلة في البيت اتباعا لامكان نقلها فانها وضعت فيها ويتصور فيها ثبوت الشفعة للصغير فالصغير
عند البلوغ فيما لو بلغه الخبر عند بلوغه بانه قد بيع شقص في دار له فيها جزء او دار الى جنب داره وفيما لو كان الصبي
شفيع دار اشتراها الوصي لنفسه فانه يثبت له الشفعة حين يدرك الصبي بخلاف الاب لان الاب متمكن من الاخذ بالشفعة
بناء على ما مر في البيت السابق لان الشراء لا ينافي الاخذ بالشفعة فسكوته يكون مبطلا للشفعة وفيما لو باع الاب دارا
لنفسه وابنه الصغير شفيعها فانه يثبت للصغير طلب الشفعة عند البلوغ لان الاب هاهنا لا يتمكن من الاخذ بالشفعة لكونه
بايعا وسكوت من لا يملك اخذه لا يكون مبطلا وفيما لو اشترى وصي الصغير دارا لنفسه او باع دارا لنفسه فالصغير على شفعته
اذا بلغ لان الوصي لا يملك البيع والشراء للصغير نفسه الا اذا كان فيه منفعة للصغير فاذا لم يكن الاخذ لم يكن سكوته تسليما
وفيما لو سلم الاب والوصي للصغير فيه الشفعة عند محمد وزفر رحمهما الله على الخلاف المعروف في المسئلة والتفاصيل المذكورة في التعليم

والجار في بيت من الدار شفعة وليس لصيقا كالحوانيت تذكر

في البيت مسئلتان الاولى جار الدار له ان يطلب الشفعة في بيت منها اذا بيع ذلك البيت وان لم يكن البيت الى جنب الشفيع
ملاصقا لملكه قال قاضي خان في فصل ترتيب الشفعاء ما نصه رجل له دار فيها مقاصير فباع منها مقصورة معينة او طايفة
معلومة وللدار جار على جنب واحد منها كان لهذا الجار الشفعة وان لم يكن جار المقصورة ولا لتلك الطايفة لان المبيع
من جملة الدار فكان جار الدار جار المبيع انتهى ونقل صاحب الفوايد عنها ما نصه اذا اشترى الشفعة ثم باع مشتري
البيت فلك البيت لم يكن لجار الدار شفعة في البيت انتهى وذكر في عيون المسايل ما نصه الحسن عن ابي مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها او قطعة معلومة فللجار الذي من
الى النواحي كان الشفعة فان سلم الشفيع ثم باع المشتري المقصورة لم تكن الشفعة الا لجار القطعة المبيعة وهكذا روى
هشام عن محمد رحمه الله المسئلة الثانية لو كانت ثلاث حوانيت لشخص وللآخر الى جنبه حانوت منها حانوت فباع
رب الحوانيت الثلاثة احدها وهي غير ملاصقة لحانوت ذلك الآخر كان له طلب الشفعة واليه اشرت بقولي كالحوانيت
تذكر قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه لو كانت حوانيت ثلاثة يلي بعضها بعضا وباب كل واحد الى الطريق
الاعظم ولرجل يلي حانوت منها حانوت فبيع الاوسط من الحوانيت الثلاثة وهو لا يلي حانوت هذا الرجل فله فيه الشفعة
انتهى قال صاحب الفوايد والحاصل انهم جعلوا البيت الواحد من سوى الدار والحانوت الواحد من هذه الحوانيت كبيت واحد
وحانوت واحد ولم يجعلوا بقية ملك البايع فاصلا للجوار لانه لو ابيع الثاني كان فيه الشفعة ولم يذكر في الذخيرة لو ابيع الحانوت
الثالث الذي يلي حانوت هذا الرجل كيف يكون الحكم فيه وينبغي ان يثبت فيه الشفعة على ما قررناه لان الفاصل لا يمنع
اعتبار الجوار سواء كان قريبا او بعيدا قليلا كان او كثيرا اذا كان الفاصل من املاك البايع كما قدمنا والمسئلة غريبة
انتهى كلامه **اقول** قوله فالحاصل انهم جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحانوت الواحد من هذه الحوانيت كبيت واحد
وحانوت واحد فيه نظر فانهم لم يجعلوها كذلك بل هي في نفسها كذلك بل صوابه ان يقال جعلوا البيت الواحد والحانوت الواحد
مع بقية ملك البايع كالبيت الواحد والحانوت الواحدة كالجزء الشايع حيث اثبتوا الشفعة في نحو ذلك والله تعالى اعلم
وذكر صاحب العيون ايضا ما نصه ولو اشترى عشرة اقرحة متلاصقة فاراد الشفيع ان ياخذ القراح الذي يليه قال محمد

بيتان من دار والدار كلها لرجل واحد كان لجار الدار الشفعة في البيت وان لم يكن جارا لذلك البيت فلو ان الشفيع سلم صح

فيه صح

متلاصقة صح

رحمه الله انه ذلك وليس له في بقيتها شفعة وكذلك القرية وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان شفعته
في الاقرحة كلها وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله تعالى انه لا ياخذ الا الذي هو ملاصق
انتهى ففي ذلك ما اشار الى خلاف فيما قرر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الى فتاوى قاضي خان والذخيرة والله اعلم قن دح ح

كما بعد قسم في الاصح وان يكن بحكم فلا تنقض وبالاطلاق اظهر

يعني كما ان لشفيع الدار والارض بعد ان بيع الشقص منها النصف مثلا ويقتسم مع المشتري ويطلع الشقص المبيع بعد
القسمة الى غير جهة الدار المطلوب بها الشفعة فان شفعته لا تبطل في الاصح سواء كانت القسمة بحكم او بغير حكم هذا
تفريع على ان الشفيع ليس له نقض القسمة اما اذا كانت بحكم فلا خلاف فيه بين اصحابنا واذا كانت بغير حكم فكذلك في ظاهر
الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان له نقض القسمة اذا كانت بغير حكم فالحاصل انه لو باع شخص شقصا من داره
واقتسمها هو والمشتري بقضاء القاضي ثم اثبت الشفيع الشفعة واخذ الشقص ليس له نقض القسمة باتفاق الروايتين وان
كانت القسمة بغير قضاء القاضي فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن انه له نقض القسمة والى ذلك اشرت بقولي وبالاطلاق
اظهر يعني اطلاق عدم النقض سواء كانت بحكم او بغير حكم وعلى القول بان القسمة لا تنقض فلو اقتسما وطلع جزؤه
المشتري غير ملاصق للشفيع هل يبطل حق الشفعة او لا فيه اختلاف والاصح انه لا يبطل والى ذلك اشرت بقولي كما بعد قسم
في الاصح وهذه المسايل مذكورة في القنية وعيون المسايل والذخيرة وشرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي فاكتب على البيت
اشارة الكتب المذكورة قن عن دح طس وان لم يكن مستوفيا منها وهذه عبارتها قال في شرح مختصر الطحاوي ما نصه لو اشترى
نصف دار مشاعا ثم قاسم البايع ثم جاء الشفيع فطلب الشفعة واثبتها فان القاضي يقضي له بنصيب المشتري مقسوما وليس
له ان يبطل قسمته سواء كانت قسمته بقضاء قاض او بغير قضاء قاض ونصيب المشتري وقع من جانب الشفيع او من جانب آخر
انتهى كلامه ولم يذكر رواية ابطال الشفعة ولا رواية ابطال القسمة وقد ذكرهما صاحب الذخيرة
وعزى ابطال الشفعة الى القدوري قال ما نصه ذكر القدوري ان الشفيع انما ياخذ النصف الذي اصاب المشتري اذا
وقع في جانب الدار المشفوعة لانه اذا وقع في غير جانبه فليس له نقض القسمة ولا يكون جارا ولا يستحق القسمة انتهى وصاحب
القنية نقل الروايتين في الاولى قال في اخذ المشفوع وثمنه ما نصه لو اشترى نصف دار وقاسم البايع ثم اخذها
الشفيع لا تنتقض القسمة بقضاء وكذا بغير قضاء على الاصح انتهى كلامه وهذه عبارة ابي الليث في آخر شفعة العيون فكان ما نصه
ولو ان رجلا اشترى نصيبا من دار فقاسم الشريك ثم جاء الشفيع فان كانت القسمة بقضاء قاض لا تبطل وان كانت القسمة
بغير قضاء قاض فللشفيع ان ياخذها وتبطل القسمة وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية محمد
ابن الحسن سوى بينهما انتهى **تنبيه** غير صاحب العيون فرض المسئلة فيما لو باع رب الدار المشفوعة نصفها واقتسمها
مع المشتري وكلام صاحب العيون اعم من ذلك فلو كان بيع نصف الدار من غير الشريك وسلم الشريك الشفعة
واقتسمها مع المشتري ثم طلب الجار الشفعة واثبتها واخذها فلا يتغير الحكم وهذا بناء على ظاهر حكم المذهب فيما لو اجتمع
شفعاء فسلم الشريك وجبت الشفعة للشريك في الطريق فان سلمها وجب للجار لان السبب تحقق في حق كل واحد ولكن
تقدم البعض على البعض لقوة في السبب فاذا اسقط حقه كان للآخر ان يستوفيه لقيام السبب في حقه وروي عن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا سلم الشريك الشفعة فلا شفعة لغيره لان عقد البيع قد انعقد غير موجب الشفعة للجار الا ترى انه لا يملك
المطالبة بها والوجوب لا يراد لنفسه لانه حكم شرعي فلا بد من ظهور اثره وذلك ملك اثبات المطالبة فاذا لم يظهر اثره
لم يظهر الوجوب اصلا كذا في المفيد والمزيد فلذلك فرض غير صاحب العيون المسئلة فيما مر لانتفاء تصور المسئلة على ما روي

القسمة ح

ابو يوسف في غيره والله اعلم وجه عدم جواز نقض القسمة اذا كانت بقضاء ظاهر فانه حكم صادر من اهله في محله مستندا الى دليل
فيصان عن التغيير ووجه عدم جواز نقضها وان لم تكن بقضاء ايضا ان كلا منهما تصرف في ملكه قبل انتقاله الى غيره فكان حكما
صادرا من اهله في محله فلا يتغير ايضا ووجه رواية الحسن ان حق الشفيع تعلق بالمبيع مشاعا وتصرف البايع والمشتري
لا يرفع حقه بخلاف قضاء القاضي والجواب انا لو قلنا بنقض القسمة كان لكل منهما طلبها بعد الابطال فلا يفيد النقض
فايدة لتعود القسمة ايضا بطلب كل منهما ووجه ابطال الشفعة اذا طلع القسم المبيع الى غير جانب الشفيع انه لم يملك
ابطال القسمة وتعين المبيع في غير جواره بطل حقه ووجه بقاء حقه انه انما وجب بالمبيع والقسمة لا تاثير لها في ابطال ما وجب
بالبيع ومما يويد ذلك ما مر في مسئلة بيع بيت من الدار ليس الى جانب الشفيع الدار وبيع احد الحوانيت وليس الى جانبه
والشفعة ثابتة في ذلك فالله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وان ثالث واثنان قبل تقاسما فينقض حيث النصف ثلثا يغير

صورة المسئلة لو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جاء شفيع ثالث بعدما اقتسماها بقضاء او غير قضاء فله ان ينقض
القسمة كذا في القنية والعيون بعد ذكر المسئلة السابقة فاكتب على البيت شاذها قن عن ووجهه ان الشفيع الثالث اذا
ظهر وطلب فانه ثبت من ضرورة اثبات حقه نقض القسمة لان النصف الذي خص كلا منهما يصير ثلثا ضرورة كونهم
ثلاثة والى ذلك اشرت بتغير البيت وكذا لو ظهر رابع بعد نقض القسمة ايضا ولم جرا هذا الخلاف ما لو كان البيع في نصف
الدار ثم اقتسماها ثم ظهر شفيع ثاني حيث لا تنتقض القسمة لان حقه ثبت في النصف المبيع فقط فلو ظهر شفيع آخر
بعد ان اقتسم الاثنان النصف المبيع بعد القسمة الاولى ابطل القسمة الثانية لضرورة عود الربع الذي خص كل واحد الى الثلث

وشفعة اوساط لعال وسافل جميعا اذا الابواب للدرب ينشر

صورة المسئلة لو بيعت الطبقة الوسطى من ثلاث طبقات بعضها فوق بعض تثبت الشفعة فيها لرب العلو ورب
السفل جميعا اذا كان لكل واحد منهما باب الى الطريق قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه ابيات بعضها
فوق بعض وباب كل واحد الى الطريق فبيع البيت الاوسط كان للاعلى وللاسفل جميعا الشفعة وان بيع الاعلى
فالاوسط اولى بالشفعة هذه عبارته وذكر في موضع آخر من كتاب الحيطان ولو باع الاسفل كان لصاحب العلو ان ياخذه
بالشفعة بحق الجوار حتى يشاركه ساير الجيران فيه انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ذخ اشارة الى الذخيرة
تنبيه ليس التقييد بكون الباب الى الطريق بنفي الشفعة اذا لم يكن الباب الى الطريق بل اذا كان الباب في الطريق
في السفل يكون استحقاق الشفعة باعتبار الشركة في الحقوق وقيد بهذا ليبين ان الاستحقاق بالجوار لا بغيره فان قلت
العلو بمنزلة المنقول ولا شفعة فيه كما ياتي **تنبيه آخر** لو كانت اربع طباق وبيع باب السفل فشفعتها لما فوقه
وما تحته وليس للرابع شفعة ولو بيع الثالث كان شفعته للرابع والثاني فالحاصل ان شفعة كل ما بيع لما يليه فلو
كان ما يليه الشفعة مشتركا كانت الشفعة فيه لجميع الشركة على عدد روسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال
الشافعي رحمه الله اذا اجتمع الملاك فالشفعة بينهم على مقادير الانصباء ووجه قوله ان الشفعة من مرافق الملك الا ترى
انها لتكميل منفعة فاشبه الربح والغلة والولد والثمرة ووجه قول علمائنا انهم استووا في سبب الاستحقاق فيستوون — وهو الاتصال فيستوون في الاستحقاق صح
في الاستحقاق الا ترى انه لو انفرد واحد منهم يستحق كمال الشفعة وهذا لانها كمال السبب وكثرة الاتصال تؤذن بكثرة العلة
والترجيح بقوة في الدليل لا بكثرته ولا قوة هنا لظهور الاخرى بمقابلته وتملك ملك غيره لا تجعله ثمرة من ثمرات ملكه
بخلاف الثمرة واشباهها والله تعالى اعلم **تفريع** لو اسقط بعض الشفعاء حقه فهي للباقي في الكل على عدد روسهم لان

الانتقاض

الانتقاض للمزاحمة مع كمال السبب في حقهم حق كل منهم وقد انقطعت ولو كان البعض غايبا يقضي بها بين الحضور على
عدد روسهم لان الغايب لعله لا يطلب وان قضي لحاضر بالجميع ثم حضر آخر يقضي له بالنصف ولو حضر ثالث فبثلث كل
ما في يد كل واحد تحقيقا للتسوية فلو سلم الحاضر بعدما قضي له بالجميع لا ياخذ القادم الا النصف لان قضاء القاضي بالكل
للحاضر قطع حق الغايب عن النصف بخلاف ما قبل القضاء والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وما في بناء شفعة لا ولا به وام القرى بالعكس قبل بنقد

في البيت مسايل احداها ان البناء دون الارض لا شفعة فيه يعني لو اشترى شخص بناء دار دون ارض سواء كانت الارض
موقوفة او مملوكة للبايع او لغيره فانه لا ياخذ بالشفعة لا بشفعة الجوار ولا بغيرها الثانية لو كان البناء لشخص والارض
لغيره وقفا او ملكا كالحكار الذي في بلادنا لا يستحق رب البناء ان ياخذ بالشفعة الثالثة لو كان البناء بمكة شرفها
الله تعالى جاز ان ياخذ بالشفعة وتوخذ الشفعة به كذا روي عن ابي يوسف وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي
الله عنهم قال في منية المفتي صورته رجل له دار في ارض وقف لا شفعة له ولو باع هو عمارته فلا شفعة فيها ايضا هذه
عبارته على ما نقله صاحب الفوايد عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت منية على العادة **تنبيه** اقول لا غرابة
في هذا الفرع حتى نظمه وعزاه الى المنية وجميع كتبنا قاطعة بانه لا شفعة في المنقول وصاحب الهداية رحمه الله صرح بانه لا
شفعة في البناء والنخل اذا بيعت دون العرصة قال وهو مذكور في الاصل لانه لا قرار له فكان نقليا انتهى ولا شفعة
في النقلي وكذلك قال الشافعي رحمه الله وروي عن الحسن والثوري والاوزاعي والعنبري وقتادة واسحاق رحمهم الله عليهم — وربيعة ح
وروي عن مالك واحمد رضي الله عنهما جواز الشفعة في البناء والغراس لعموم قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم
ولان الشفعة وضعت لرفع الضرر وحصول الضرر بالشركة في الجميع وروى ابن ابي مليكة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال الشفعة في كل شيء ووجه عدم جواز الشفعة في النقلي قوله صلى الله عليه وسلم لا شفعة الا في
ربع او حايط ولان الشفعة انما شرعت بخلاف القياس في العقار لدفع ضرر سوء الجوار على الدوام والتاذي فيما ينقل
ويحول لا يدوم في العقار لان المشتري عادة للبيع بل لمصلحة المعاش بخلاف المنقول فان قلت يشكل على ذلك المسئلة ان يقع
في العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق بها الشفعة في النقل قلت التحق العلو بالعقار بما له من حق القرار ولم اد
بقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم الارض بدليل قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وحديث
ابن ابي مليكة مرسل وليس بحجة عند البعض ولم يذكر في شيء من الكتب الموثوق بها ذكر صاحب المغني من الحنابلة

ومن يشتري دارا لشفيعا وغيره شفيع على عد الروس بقدر

صورة المسئلة لو اشترى شخص دارا في حال كونه شفيعا لها وللدار شفيع آخر غير الشفيع المشتري ثم جاء وطلب الشفعة
واثبتها فانه ياخذ نصف الدار بالشفعة فلو جاء ثالث كانت الدار اثلاثا بينهم وان جاء رابع فارباعا ولم جرا والى ذلك
اشرت بقولي على عد الروس نقدر وهذه المسئلة ذكرها صاحب القنية والفتاوى الظهيرية والكستبجاني في شرح
مختصر الطحاوي وغيرهم فاكتب على البيت علامة الكتب الثلاثة قن ظط طس وهذه عبارة الثلاثة قال
الاول في آخر باب من كتاب الشفعة ما نصه ولو اشترى الجار الدار ولها جار آخر فطلب الشفعة وكذا المشتري فهي
بينهما نصفان لانهما شفيعان انتهى وقال في الفتاوى الظهيرية ما نصه رجل اشترى دارا وهو شفيعها بالجوار
فطلب جار آخر فيها الشفعة فسلم المشتري الدار كلها اليه كان نصف الدار له بالشفعة والنصف للمشتري وقال في
شرح الطحاوي ما نصه لو اشترى دارا لنفسه وهو شفيعها كانت له الشفعة حتى انه لو جاء شفيع آخر اخذ نصف الدار — مثله ح

انتهي تنبيه قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة ونقلها من الكتب المذكورة ما نصه فقول صاحب القنية وكذا
المشتري معناه طلب فلم يسلم اما اذا سلم كما قال صاحب الفتاوي الظهيرية فانه يأخذ الكل وهو قيد انتهي اقول
لا يحتاج الي هذا القيد فانه معلوم انه اذا سلم يأخذ الجميع الا ترى انه لو قال يأخذ النصف بالشفعة والنصف بالشرا
وهو الخصم فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا لانا نقول البيع قد وجد وحق الشفعة ثابت بالجوار وهو متقدم عليه
ففي الحقيقة المشتري يأخذ النصف بجواره القديم من البايع وان لم يكن البايع حقيقة مطالبا الا ترى ان البايع
لو اقر بانه باع من زيد وانكر زيد الشرى فان الشفيع يأخذها بالشفعة وان لم يثبت الشرا ولو اشترى دارا واحد
شفيعها فلا شفعة للشفيع فيما صدر للاجنبي لانه شراء للاجنبي فلا يتم الا بقبول الشفيع البيع بنفسه ذكره قاضي خان

وقولهما في البيع شرط مقدم وقول الشفيع ليس فيه موخر

صورة المسئلة لو قال البايع والمشتري ان البيع كان بخيار الشرط للبايع وقال الشفيع ليس في البيع الذي صدر بينهما
خيار الشرط وانما قصدا تاخير ثبوت الشفعة كان القول قولهما اذا اتفقا على ذلك حتى لو وافق المشتري الشفيع انه
لا خيار وادعى البايع الخيار ولم تمض الثلاثة كان القول قول البايع وهو القياس قال في المحيط على ما نقله في شرح
الفوايد ناقلا عن الجامع ما نصه وان اتفق البايع والمشتري ان البيع كان بخيار البايع وانكر الشفيع فالقول قولهما
لانهما انكرا ثبوت حق الشفعة لما توافقا على شيء لا يوجب حق الشفعة ولان العقد تم بهما فكانا اعرف بحقيقتهما
فكان القول لهما في كيفية الثمن قال فلو وافق المشتري الشفيع على انه لا خيار وادعى البايع الخيار ولم تمض الثلاثة
فالقول للمشتري وقد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في النوادر ان القول قول البايع وهذا جواب القياس والمذكور في
الجامع الصغير جواب الاستحسان انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتبه على البيت اشارة الي المحيط مح تنبيه هذا
بناء على ما عرف من المذهب ان الشفعة غير ثابتة اذا شرط البايع الخيار لنفسه لان شرط الخيار لنفسه له يمنع زوال
ملكه عن المبيع بخلاف ما لو كان شرط الخيار للمشتري فان الشفعة تجب لان شرط الخيار بعد شرط النفع ويجب الشفعة
لزوال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك
تنبيه آخر مدة الخيار ثلاثة ايام عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول زفر والشافعي رضي الله عنهما وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تجوز المدة المشروطة قلت او كثرت وبه قال احمد رحمه الله وقال مالك رحمه الله تجوز بقدر الحاجة
والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لحبان ابن منقذ ابن عمرو الانصاري رضي الله عنه وكان يغبن في البياعات فقال له
صلى الله عليه وسلم اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام وهذا وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجوز اكثر من
ثلاثة ايام لان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وانما جوزناه بخلاف القياس لما روينا من النص
فيقتصر على المدة المذكورة وانتفت الزيادة ووجه تجويز الاكثر ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار الي
شهرين ولان الخيار انما شرع للحاجة الي التروي ليندفع الغبن وقد تمس الحاجة الي الاكثر فصار كالتاجيل في الثمن

وليس تفريق دارين بيعتا ولو غير جار فالتفريق احدر

في البيت مسئلتان الاولى انهما لو اشترى رجل دارين صفقة واحدة فليس للشفيع تفريق الصفقة بان يأخذ احدهما
بالشفعة دون الاخرى ولكنه يأخذهما وقال زفر رحمه الله له ان يأخذه بما يخصها من الثمن وهذا سواء كانت الداران
متلاصقتين او متفرقتين في مصر واحد او في مصرين المسئلة الثانية لو كان الشفيع شفيعا لاحدهما دون الاخر
ووقع المبيع صفقة واحدة فهل له ان يأخذ الكل بالشفعة روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ليس له ان يأخذ الكل

بالشفعة

جيد مح

للمشتري في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في النوادر ان القول مح

وصفته كما لو كان القول لهما في كيفية مح

لا يمنع زوال ملك البايع عن المبيع بالاتفاق والشفعة تبتني على زوال ملك البايع فلو اسقط البايع الخيار مح

جميعا مح

بالشفعة بل يفرق ويأخذ الذي يليه وكذا روي عن محمد رحمه الله في الدارين المتلاصقتين اذا كان الشفيع جارا لاحدهما
انه ليس له الشفعة الا فيما يليه وكذا قال محمد رحمه الله في الاقرحة المتلاصقة وواحد منها يلي ارض انسان وبين بقية الاقرحة
طريق ولا نهر وانما بينهما مسناة انه لا شفعة له الا في القراح الذي يليه خاصة وكذا ان في القرية والي ذلك اشرت
بقولي ولو غير جار فالتفريق احدر روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشفيع ان يأخذ الكل في ذلك كله بالشفعة
قال الكرخي رواية الحسن تدل على ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه كان مثل قول محمد رحمه الله ثم رجع عن ذلك فجعل
كالدار الواحدة انتهي كلامه فذلك ما اشار اليه صاحب البدايع فاكتب على البيت اشارة بد وصاحب الفوايد نظم ذلك في
ثلاثة ابيات ونصف ونقله في الشرح منه ونقله ايضا عن ايضاح الكرماني قال وذكر الزوزني هذه المسئلة في شرح
المنظومة وجعل ان الفتوى على انه يأخذ احدهما ويدع الاخرى ونقله عن ابي يوسف ومحمد ايضا وهو قول ابي حنيفة اولا
انتهي وجه قول زفر رحمه الله في المسئلة الاولى ان المانع من اخذ البعض دون البعض هو لزوم ضرر الشركة ولم يوجد
ههنا لانفصال كل واحدة من الدارين عن الاخرى ووجه قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله عليهم فيها ان الصفقة وقعت
مجتمعة لان المشتري ملك الدارين بقبول واحد فلا يملك الشفيع تفريقهما كما في الدار الواحدة وقوله ليس فيه ضرر شركة
مسلم لكن فيه ضرر آخر وهو ان الجمع بين الجيد والردي في الصفقة معتاد فيما بين الناس فلو ثبت لاحدهما الاخذ للجيد
فينفرد به المشتري لان الردي لا يشترى وحده بمثل ما يشترى مع الجيد فيتضرر به سواء كانت الداران متلاصقتين او
متفرقتين في مصر واحد او في مصرين والله اعلم ووجه رواية التفرقة في المسئلة الثانية ان سبب ثبوت الحق وهو الجوار
قد وجد في احدهما ما يليه فلا يملك الا اخذ احدهما والصفقة وان وقعت مجتمعة ولكنها اضيفت الي شيئين احدهما ثبت
فيه حق الشفعة والاخر لم يثبت فيه فله ان يأخذ ما ثبت فيه الحق كما اذا اشترى عقارا ومنقولا صفقة واحدة انه يأخذ
العقار خاصة كذا هذا ووجه الرواية الاخرى انه سبب الوجوب وان وجد مما يليه دون الباقي لكن لا سبيل الي اخذه خاصة
بدون الباقي لما فيه من تفريق الصفقة فيأخذ مما يليه بقضية السبب ويأخذ الباقي ضرورة التحرز عن تفريق الصفقة

وذو البيع لم يشهد وغاب ومن شري اقر فيعطاها الي حين يحضر

صورة المسئلة لو باع رجل لرجل دارا وسافر ولم يشهد عليه واقر المشتري انه اشتراها كان للقاضي ان يدفعها الي الشفيع
بالشفعة اذا طلب منه شرطا الي حين يحضر البايع فان اقر بالبيع والا اعيدت الدار اليه نقل صاحب الفوايد المسئلة بعد
ان نظمها في ثلاثة ابيات ونصف عن اختلاف الفقهاء للطحاوي وصورته ما نقله اذا اقر رجل في يده دار انه اشتراها من
فلان فللشفيع اخذها مع غيبة البايع فان حضر البايع وجحد البيع اخذها ويبطل الشفعة اذا لم يكن له بينة وهو قول
الشافعي رحمه الله قال صاحب الفوايد وينبغي للقاضي ان لا يعجل بابطال الشفعة حتى يتمها وينظر في ذلك فان آيس من
بينة تقوم بالبيع واعترف كل من المشتري والشفيع في اول الامر انه لا يعجل بالحكم بالشفعة ما لم يعلم ان الدار في يد
المقر الذي يدعي الشرا من زيد احتياطا للحكم وصيانة له عن البطلان اقول اذا كمل الشفيع شرايط صحة الاخذ
بالشفعة وطلب من الحاكم الحكم لا يسعه ان يتاخر عن الحكم له لانه يكون ظالما بالتاخر واذا لم يكمل الشرايط لا يسعه الحكم
فعلى كل تقرير لا طايل تحت قول صاحب الفوايد ولا خصوصية لمسئلة النظم بالكتاب المشار اليه فقد ذكر صاحب الكافي
والهداية وغيرهما في ضمن مسئلة اخرى في باب طلب الشفعة والخصومة فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين
هكو ووجه ذلك ان المشتري اذا قبض الدار صار البايع اجنبيا لانه لا يد له ولا ملك على تقدير تصديق المشتري واليد
في ذلك تؤذن بصحة دعواه الشرا الا ترى انها كافية للشهود بالملكية له وهذا بخلاف ما لو احضر الشفيع البايع والمبيع

وهو مح

انتهي كلامه مح

في يده فان له ان يخاصمه في الشفعة كان اليد له وهي مستحقة وليس للقاضي ان يسمع البينة حتى يحضر المشتري فيفسخها ويفسخ البيع بحضوره ويقضي بالشفعة على البائع وتجعل العهدة عليه لان الملك قد صار للمشتري واليد للبائع والقاضي يقضي بهما للشفيع فلا بد من حضورهما مكن صح

ويبطل رد وصح تقابل ويأخذ ذميا وما مر بعكسه

القيم في يأخذ الشفيع وذميا نصب على الحال اي ويأخذ الشفيع الدار المبيعة بالشفعة في حال كونه ذميا وفي البيت مسايل الاولى لو حكم القاضي للشفيع بالشفعة ليس له ان يرد بعد ذلك قال في المحيط ما نصه واذا قضي بالشفعة للشفيع ليس له ان يتركها لانه ملكها بالشراء لان الصفقة تحولت اليه فصار كانه اشتراه حقيقة انتهى المسالة الثانية لو قضي القاضي بالشفعة للشفيع ثم تقابل هو والمشتري او هو والبايع والدار في يد البايع صحت المقايلة قال قاضي خان في الفتاوى ما نصه الاقالة كما تكون بين البايع والمشتري تتحقق بين البايع والشفيع انتهى ولو كانت الدار في يد المشتري عند الحاكم ثم تقايل الشفيع هو والبايع صح عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولا يصح عند محمد رحمه الله قال في المحيط ولو حكم القاضي للشفيع على البايع والدار في يد البايع فاقاله جازت الاقالة وهي للبايع لان الشفيع صار مستملكا للدار من جهة البايع لان بالقضا عليه انفسخ البيع بينه وبين المشتري فكانه اشترى منه وان كانت في يد المشتري فقضي بها عليه ثم دفعها الشفيع على البايع جاز عندهما والمشتري والشفيع عن الثمن بمنزلة ان وقال محمد رحمه الله لا يجوز رده ثم كلامه **تفريع** قال قاضي خان بعد ان ذكر ما نقله عنه آنفا ما نصه فلو قضي القاضي بالشفعة للشفيع وطلب المشتري من الشفيع ان يرد الدار على المشتري بزيادة الثمن والزيادة من جنسه او من غير جنسه تصير الدار للمشتري بالثمن الاول وتبطل الزيادة لان الرد على المشتري بمنزلة الاقالة والاقالة انما تكون بالثمن الاول ولا تصح فيها الزيادة والله اعلم المسالة الثالثة لو كان شفيع الدار ذميا جاز له ان ياخذها بالشفعة سوا كان البايع مسلما او ذميا والمشتري كذلك فصارت اربع صور وصاحب الفوايد نظم المسئلة في بيت وعزاها في الشرح الى البدايع وصورة ما نقله عنه ولنا اسلام الشفيع فليس بشرط لوجوب الشفعة فتجب لاهل الذمة فيما بينهم وللذمي على المسلم انتهى **اقول** والخصوصية لهذه المسألة بالبدايع بل هي في غيرها كالكافي والهداية ونحوهما واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **قوي صح** وعلى عجزه **ط ط كو** وفي المسألة نظر اشرت اليه بقولي وما مر بعكسه والمراد به ما مر نقله في كتاب السير من فتاوى قاضي خان وتتمة الفتاوى والظهيرية من انه لا ينبغي ان يباع دار المسلم للذمي ولو بيعت يجبر على البيع وفي رواية اذا كان ذلك في المصر والجواب ان الشفعة تثبت والبيع صحيح وكونه لا ينبغي لا ينبغي له ان يبتاع او يجبر على البيع لا ينافي الثبوت واعلم ان هذا مذهب الامام محمد رحمه الله ان لا شفعة لكافر على مسلم ويروى ذلك عن الحسن والشعبي رحمهما الله وذهب علماؤنا رحمة الله عليهم على ثبوت الشفعة وبه قال الشافعي ومالك ويروى عن القاضي شريح وعمر بن عبد العزيز والنخعي واياس بن معاوية وحماد بن ابي سليمان والثوري وغيرهم رحمة الله عليهم وجه قول احمد ما رواه الدارقطني في كتاب العلل باسناده عن انس ابن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شفعة لنصراني وجه قول علمائنا عموم الاحاديث الصحيحة منها حديث جابر رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شرك لم يقسم ربعة او حائط لا يحل له ان يبيع حتى يستاذن شريكه فان شاء اخذ وان شاء ترك فان باع ولم يستاذنه فهو احق به وحديث ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه رواه البخاري وابو داود وروى الحسن عن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى الترمذي ايضا في حديث جابر رضي الله عنه الجار احق بداره ينتظر وينتظر به ان كان غايبا اذا كان طريقهما واحدا وقال حديث حسن وهذه الثلاثة الاخيرة حجة على من لم يقل بالشفعة

للجوار وايضا هو خيار ثابت لدفع الضرر فيستوي فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب وايضا الشفعة بمنزلة الجوار الشرا والكافر والمسلم في ذلك سوا لانه من الامور الدنيوية وروي عن القاضي شريح انه قضى بالشفعة للذمي على المسلم وكتب الى عمر رضي الله عنه فاجازه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم فيكون اجماعا سكوتيا وما ذكره ليس في قوة ما ذكرناه واطلاقه يقتضي ان لا يثبت للذمي على الذمي ايضا ولم يقولوا به ثم كان جوابهم عنه جوابنا وحديثهم يمكن حمله على الكافر الحربي والله تعالى اعلم بالصواب

وما ضر اسقاط التحيل مسقطا وتحليف في النكر لا شك انكر

صورة المسألة لو اقر كل من المشتري او البايع انه احتال في اسقاط الشفعة لا يضر اقراره والسقوط صحيح وعلى ذلك لو طلب الشفيع التحليف لا يكون له ذلك قال في الواقعات على ما نقله شارح الفوايد بعد ان نظم التفريع وذكره التفريع صح في بيتين ما نصه رجل اشترى من ضيعة عشرها بثمن كثير وتسعة اعشارها بثمن قليل فللشفيع الشفعة في البيع الاول ولا شفعة له في البيع الثاني فلو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله ما اردت ابطال شفعتي بذلك لم يكن له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لا يلزمه انتهى **اقول** وقد ذكر في فتاوى قاضي خان بعد ان ذكر جملة من الحيل في ابطال الشفعة ما نصه ففي هذه الفصول اذا اراد الشفيع ان يحلف البايع او المشتري بالله ما فعلت هذا فرارا من الشفعة ان اراد تحليف البايع لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري وان اراد تحليف المشتري فكذلك لانه يدعي عليه شيئا لو اقر به لا يلزمه وذكر في التجنيس والمزيد المسألة المذكورة اولا ثم ذكر في اخرها ما نصه لو اراد الشفيع ان يستحلف المشتري بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة كان له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فاذا نكل تأمل بل ما ذكر في ذلك في كتاب الشفعة انه اذا اراد الاستحلاف انه لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك او ادعى ان البيع كان تلجئة وذكر قبل ذلك ما نصه دار في جنبها دار اخرى فتصدق صاحب احدى الدارين بالحايط الذي يلي دار جاره مما يجنبه وقبضه ثم باع منه ما بقي فليس للجار شفعة لانه لم يبق جارا فان طلب الجار يمين المشتري بالله ما فعل الاول ضرارا او فرارا من الشفعة على وجه التلجئة كان له ذلك لانه يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان حلف فلا شفعة له وان نكل كان له الشفعة لانه ثبت كونه جارا ملاصقا والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رموز الكتب الثلاثة **قع قوجن** **تنبيه** اعلم ان هذا بنا على جواز التحيل في اسقاط الشفعة وهو قول ابي يوسف رحمه الله انه يجوز من غير كراهة وبه قال الشافعي لا اسقاطها وان فعل لم تسقط وهو قول السجستاني وابي خيثمة وابن ابي شيبة وابي اسحق الجوزجاني وجه قول الحنابلة ومن تابعهم ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى الحيل وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود ان الله لما حرم عليهم الشحوم جملوه ثم باعوه واكلوا ثمنه متفق عليه قالوا ولان الله تعالى ذم المخادعين بقوله يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون والحيل مخادعة وقد مسخ الله تعالى الذين اعتدوا في السبت قردة بحيلهم فانه انهم كانوا ينصبون شباكهم يوم الجمعة ومنهم من يحفر جبابا ويرسل الماء اليها يوم الجمعة فاذا روي صح جاءت الحيتان يوم السبت وقعت في الشباك والجباب فيدعونها الى ليلة الاحد ياخذونها ويقولون ما اصطدنا يوم السبت شيئا فمسخهم الله تعالى بحيلهم وقال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين قيل يعني امة النبي صلى الله عليه وسلم اي ليتعظوا بذلك فيتجنبوا مثل ذلك المعتدين قالوا ولان الحيلة خديعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الخديعة لمسلم ولان الشفعة وضعت لدفع الضرر فلو سقطت بالتحيل للحق الضرر فلم تسقط

ووجه قول من جوز الحيلة قوله تعالى في قصة ايوب عليه السلام لما حلف ان عافاه الله ليضربن زوجته مائة فاترك الله تعالى
وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واختلف في سبب حلفه
وبعده فقيل انها زعنته في خدمة السلطان وبعد ايضا ما روي ايضا انها قطعت الذوايب عن راسها والاظهر ما
قيل انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطات عليه فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا
برئ فان قيل من الجايز ان يكون ذلك كان في شرع من قبلنا ولذلك ما سند للتمسك الا ان هذا الحكم باق لان النبي صلى
الله عليه وسلم لما اتي بمخدج خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة رواه ابو داود والنسائي
من حديث ابي امامة ابن سهل ابن حنيف وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعامله بخيبر بيعوا تمركم واشتروا بها
هذا وهذا ايضا توسل الى امتناع من لزوم ما لا يلزم وهذا العصا ولو لم يعقد السبب كذا في التتابيع والعثكال العذق
وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر وايضا الحيلة قبل الوجوب تمنع من الوجوب بمباشرة سبب الامتناع
شرعا وهذا جايز كالشراء والهبة وساير التمليكات فان الشراء يمنع حدوث الملك للبايع في المبيع بمباشرة سبب
الامتناع شرعا وكذلك الهبة والصدقة وباقي التمليكات ولذلك قيل لو كانت الحيلة بعد الوجوب كانت مكروهة بلا
خلاف وسياتي ذلك وايضا الحيلة قبل الوجوب ليست بابطال لان ابطال الشيء انما يكون بعد وجوبه والحق بانها
لم يثبت بعد فلا يكون الحيلة ابطالا بل هي منع من الثبوت بمباشرة سبب الامتناع شرعا وانه جايز وتسمية
محمد له ابطالا مجاز او لبس في ذلك استحلال ما حرم الله تعالى بحيلة ولا اختداع في مثل هذا والله تعالى اعلم **تنبيه آخر**
حيل الشفعة على ضربين ضرب يمنع ثبوت الشفعة وضرب يقلل رغبة الشفيع فيها وكل منهما يختص بالجار وقد
يعم الجار والشركاء اما التي تمنع الثبوت وهي مختصة بالجار فمنها ان يشتري الجار او الكرم او البستان الا مقدار
ذراع بينهما في طول الحد الذي يلي دار الشفيع فان الشفيع لا يستحق الشفعة اما في قدر الذراع فلانعدام الشرط وهو
البيع واما في دون ذلك فلانعدام السبب وهو الجوار ومنها ان يهب البايع للمشتري ذلك القدر ويسلمه اليه او
الحائط الذي بينه وبين الجار مع اصله مقسوما ويسلمه اليه ثم يبيع منه البقية بالثمن فانه لا شفعة حينئذ للجار
لا في المبيع ولا في الموهوب اما في الموهوب فلانعدام شرط وجوب الشفعة وهو البيع واما في المبيع فلانعدام
سبب الوجوب وهو الجوار ومنها ان يهب البايع للمشتري بيتا معلوما في المبيع بطريقه او موضعا آخر معلوما
منه بطريقه فتجوز الهبة لان ما وهب مقدر معين والطريق وان كان مشاعا الا انه لا يحتمل القسمة وهبة المشاع
فيما لا يحتمل القسمة جايزة فيصير شريكا في الطريق ثم يبيع بقية الدار منه بثمن الكل فيصير اولى من الجار ومنها
ان يستاجر صاحب المبيع من المشتري ثوبا ليلبسه يوما او الليل بجزء من مائة جزء من داره التي يريد بيعها ثم يصبر
حتى يمضي اليوم او يشترط التعجيل حتى يملك ذلك الجزء الحال ثم يبيع الباقي منه فلا يكون للجار الشفعة في الجزء الاول لانه
ملكه بعقد الاجارة ولا في الجزء الثاني لان المشتري شريك في الدار وقت البيع والشريك مقدم على الجار ومنها ان
يستاجر صاحب الدار الذي يريد شراء الدار بعشر الدار على ان يسقيه فاذا استقاه في ذلك المجلس او في غيره ملك
عشر الدار فلا يكون للشفيع حق الشفعة ويكون اولى من الجار جعلت الاجرة ههنا بمنزلة المهر وفي المنثور جعل
الاجرة بمنزلة البيع لانه قال لو كانت الاجرة عبدا فباعه قبل القبض لا يجوز ولو استحق العبد الذي آجر الدار
بطل العقد والخصاف رحمه الله جعل الاجرة بمنزلة المهر والله تعالى اعلم ومنها ان يقر البايع بسهم من البيع للمشتري
ثم يبيع البقية منه فلا يستحق الشفيع الشفعة اما في القدر المقر به فلانعدام شرط الاستحقاق وهو البيع واما

وفيما

فيما وراء ذلك فلان المشتري صار شريك البايع في ذلك السهم والشريك في الشفعة مقدم على الجار وهذه الحيلة ذكرها
الخصاف ومن مشايخنا من كان يفتي بوجوب الشفعة في هذه الصورة ويخطي الخصاف لان الشركة في السهم المقر به
لا تثبت باقراره فلا يظهر في حق الشفيع وايضا اختلفوا في الانسان اذا اقر لغيره بعين هل يثبت الملك للمقر له
بالاقرار فقال بعضهم يثبت لان الاقرار ليس من اسباب الملك ولهذا يصح من العبد المأذون ولو كان الاقرار من اسباب
الملك كان الاقرار تمليكا بغير عوض والعبد المأذون لا يملك ذلك ومنها ان يهب البايع ذلك للمشتري ويشهد على الهبة
والمشتري يهب الثمن للبايع ويشهد عليه فلا يثبت الشفعة اذا لم تكن الهبة بشرط العوض الا ان هذه الحيلة لا يملكها
بعض الناس لانها تبرع ومن الناس من لا يملك التبرع كالاب والوصي وغيرهما وفيها خطر احتمال رجوع البايع على
المشتري في العين الموهوبة لبقائها وليس للمشتري في الاسترجاع في الدراهم بعد استهلاكها وتمام الحيلة ان يترافعا
الى حاكم يرى عدم الرجوع في الهبة فيحكم بلزومها ومنها ان يتصدق على انسان ثم المشتري يتصدق بمثل الثمن على
البايع وهي كالهبة سواء الا في الهبة للاجنبي يملك الرجوع وفي الصدقة لا يملك ومنها ان الهبة مبيع بشرط العوض الا
ان هذا على الرواية التي لا تثبت الشفعة بشرط العوض وهي غير ظاهر الرواية فان اراد ان ياخذ على ظاهر الرواية بخلافه
فالحيلة ان ياخذ الموهوب له الاخر منه او ياخذ الواهب كل العوض الا دانقا فلا تثبت الشفعة حينئذ للشفيع مطلقا
لانهم قالوا في الهبة بشرط العوض انما يثبت الملك للموهوب له اذا قبض الكل اما اذا لم يقبض الكل لا يثبت له الملك فلا
ينقطع حق الواهب ويكون للواهب ان يرجع من غير قضاء ولا رضى مروي عن محمد رحمه الله ايضا فيكون هذه
كالبيع بشرط الخيار للبايع ومنها ان يشتري بعضا من المبيع بثمن مجهول ثم يستهلك المجهول من ساعته مثل ان يجعل
الثمن او بعضه صبرة طعام فيخلطها في صبرة اخرى قبل ان تصير معلومة وذلك لان الشفيع ياخذ المبيع بمثل ما اشتراه
المشتري ان كان له مثل ويضمنه ان لم يكن له مثل وههنا يعجز القاضي عن القضاء بسبب الجهالة فاذا ثبت له الملك
في جزء من الدار ثم اشترى الباقي بثمن معلوم لا يثبت للجار الشفعة لما مر من ان الشريك مقدم والله تعالى اعلم واما التي
تمنع الثبوت وهي عامة في الشريك والجار فمنها ان يشتري المبيع بشرط ان يضمن الشفيع درك المبيع ومنها ان يبيعه
بشرط ان يضمن الشفيع الثمن للبايع فانه ان ضمن بطلت شفعته وان لم يضمن فلا شفعة له لبقاء الشرط ومنها ان يشترط
الخيار للشفيع ثلاثة ايام فلا شفعة له قبل اسقاطه واذا اسقط بطلت شفعته ومنها ان يوكل الشفيع ببيعها او يسأله في
ذلك فانه اذا باع بطلت شفعته فان من باع او بيع له لا شفعة له ومن اشترى او اشتري له فله الشفعة ومنها ان
يشتري المبيع بثمن مجهول او بعضه بثمن معلوم وبعضه بثمن مجهول ثم يستهلك المجهول من ساعته كما مر ومنها
ان يهب جزءا شايعا من المبيع ثم يترافعان الى حاكم يرى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة ليحكم بجواز الهبة مع العلم
بالخلاف ثم يشتري الباقي فيقدم شفعته على شفعة الجار وفي الشريك يستوهب منه جميع الحصة ويحكم الحاكم
فيها بالجواز ويمكن ان يجعل هذه الحيلة حيلتان اولهما خاصة بالجار والثانية خاصة بالشريك وهذا اذا كان الموهوب
شيئا يحتمل القسمة كالبيت الصغير والحانوت فان هبة المشاع فيه جايزة اتفاقا ومنها ان يبيع بشرط الخيار
للبايع مدة طويلة على ان كان يرى جواز ذلك فان الشفعة لا تثبت للشفيع ما بقي الشرط وفيه الاختلاف المعروف
في خيار الشرط وامتداده ومنها ان يوكل رجلا بالشراء فيشتري الوكيل ويغيب فلا يكون خصما للشفيع ليطلب منه
فانه ذكر في المأذون اذا اشترى الرجل دارا او باع من آخر وغاب المشتري الاول ثم جاء الشفيع واراد ان ياخذ
المبيع الاول على قول محمد رحمه الله تعالى لا يملك ذلك وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى للغرماء ان يخاصموا المشتري ومنها

ان يقول المشتري للشفيع اشتريت كذا من فلان بكذا فأبيعه منك فاشتري او يقول زدني في الثمن كذا وخذ او
يقول عاوضها لي بدار اخري او يقول ابي اوليكها فان اجبت ان اوليكها بالثمن الذي اشتريتها فقال الشفيع نعم
فانها تبطل شفعته وكذا لو بعث المشتري الي الشفيع ذلك فقال الشفيع نعم فانها تبطل شفعته فصارت ثماني صور
ومنها لو بعث المشتري الي الشفيع رجل فقال للشفيع كنت اشتريت من فلان يعني البايع المبيع قبل شراء هذا الرجل
فقال الشفيع نعم بطلت شفعته لان الشفيع اقر ان هذا المشتري لم يصح فلم تثبت الشفعة ومنها لو قال ذلك الرجل
هذه الدار لك فقال الشفيع نعم بطلت شفعته لانه لما ادعي الملك لنفسه فقد اقر انه لا شفعة له ومنها لو قال المشتري للشفيع
اني اشتريت هذه الدار بماية دينار فان اجبت ان احط منك عشرة دنانير فقال نعم بطلت شفعته قالوا وانما
تبطل شفعته في هذه الصفقة اذا قال احط عنك من ثمنها عشرة دنانير وابيعها منك بتسعين دينارا واما بدون هذه
الزيادة لا تبطل شفعته ومنها ان يقول المشتري للشفيع صالحتك على كذا كذا درهما على ان تسلم لي شفعتك فقبل
فتبطل شفعته ولا يستحق ذلك الصلح ومنها ان يقول البايع والمشتري للشفيع ابرئنا عن كل خصومة لك قبلنا ففعل
وهو لا يعلم ثبوت الشفعة له فان شفعته تبطل قضاء لا ديانة كما لو قال لآخر اجعلني في حل ولم يبين ماله قبله ففعل
لا يبقي له عليه حق قضاء لا ديانة حتي يعلم ماله عليه ثم يجعله في حل وجميع هذه الحيل التي تثبت بعد الوجوب يكره ديانة على
الاصح اتفاقا الا ان يكون الجار فاسقا يتاذي بجواره فانه لا يكره والله اعلم واما التي ترجع الي تقليل الرغبة وهي خاصة بالجار
فمنها ان يبتاع الحيطان التي تلي الجار مع اصلها بثمن كثير ثم يبتاع الباقي بثمن قليل فان الشفعة تجب في الحيطان مع الاصل
لا غير فيمتنع من الاخذ ومنها ان يبتاع سهما من المبيع كالعشر مثلا بتسعة اعشار الثمن ثم يشتري الباقي بالباقي فان الشفعة
تثبت في السهم الاول دون الثاني لصيرورته شريكا وهو مقدم على الجار فان قلت ينبغي ان تكون هذه الحيلة مما يقلل
الرغبة في الجار والشريك وطريقها في الشريك ان يشتري الاجنبي سهما من حصة الشريك كالعشر مثلا بتسعماية درهم
ثم يشتري البقية بماية درهم فان الشريك اذا اخذ العشر بتسعماية وياخذ الباقي بنصف الثمن الباقي فيسلم للمشتري
اربعة اعشار ونصف بخمسين درهما ويكمل للشريك نصف ونصف عشرة بتسعماية وخمسين ولا شك ان ذلك مما
يقلل رغبة الشريك الشفيع في الصفقة الثانية بشفعة ملكه السابق وحينئذ تعود الحيلة على المشتري ويأخذ الشفيع
اربعة اعشار ونصف بخمسين واعلم ان هاتان الحيلتان خاصتان بالكبير العاقل البالغ لو كان المبيع على مجنون
او صبي لم يصح البيع الثاني بما لا يتغابن الناس في مثله وفيها توهم وقوع الضرر بان لا يبيع البايع باقي المبيع بباقي
الثمن وان يدعي احدهما الغبن عند من يري خيار الغبن وعند خوف عدم الباقي ان يشتري العشر على خيار ثلاثة بيع ح
ايام فيخير البايع ان لم يبع الباقي فالمشتري ينقض البيع في العشر بحكم الخيار وان خاف البايع في هذه الصورة
ان باع الباقي بعشر الثمن يفسخ المشتري البيع في العشر الاول بحكم الخيار فالحيلة للبايع ان يبيع الباقي بشرط الخيار
لنفسه ثلاثة ايام ثم يخيران البايعان معا فان خاف كل منهما انه ان اجاز قبل يجيز صاحبه فالحيلة في ذلك ان يوكل
وكيلا باجازة البيع ويشترط على الوكيل ان يجيز بشرط ان يجيز صاحبه ولا يجيز ان لم يجز صاحبه ومنها ان يبيع بناء
الدار وغراس الكرم او البستان وحده من المشتري ليقلعه بثمن قليل ثم يبيع الساحة بثمن كثير فانه لا يرغب في
الساحة بثمن كثير فانه لا يرغب في الساحة لكثرة الثمن والشفعة لا تثبت في النقلي ومنها ان يشتري الساحة
اولا ثم البناء او الغراس ثانيا بالتقلية وقد تقدم في شرح النظم ان لا شفعة في النقلي ولا به ومنها ان يشتري
جزءا من القصر او باكثر من القيمة ثم يبتاع الباقي بمثل القيمة فان الشفعة تثبت للجار في الجزء الواحد من الف دون

الباقي دون بمثل القيمة فان الشفعة تثبت للجار في الجزء الواحد من الف دون الباقي بمثل القيمة فان الشفعة تثبت
للجار في الجزء الواحد من الف جزء دون غيره وهذه تعم في بيع عقار الصبي والمجنون وفيها توهم ضرر المشتري بالطريق
في دفعه ما مر واما التي ترجع الي تقليل الرغبة وهي عامة في الشريك والجار فمنها ان يبيع ذلك باضعاف ما يقع
الاتفاق عليه ثم يدفع المشتري اليه ثوبا او عوضا قيمته قدر ما يقع الاتفاق عليه فان الشفعة حينئذ تثبت بالثمن
دون العوض لانه عقد آخر والثمن هو العوض ولكن في ذلك توهم ضرر على البايع لو استحقت الدار المشفوعة يبقي كل
الثمن على مشتري الثوب الذي هو البايع لقيام البيع الثاني فيتضرر به وطريق دفعه ان يباع بالدراهم التي هي
الثمن دنانير بقيمة ما وقع الاتفاق عليه حتي اذا استحقت يبطل الصرف فيجب رد الدنانير لا غير لان الصرف يبطل
بالاستحقاق بخلاف بيع العروض لانه تبين ان الثمن لم يكن على الدراهم كمن اشتري دينارا بعشرة على بايع
الدراهم ثم تبين ان العشرة لم تكن عليه يبطل الصرف ويرد الدينار ومنها ان يستاجر المبيع ببعض الثمن مدة
طويلة ثم يشتري منه الباقي ويترافعان الي حاكم يري الحكم ببقاء الاجارة بعد طريان عقد البيع عليها فيحكم ببقاء
الاجارة مع العلم بالخلاف ومنها اذا كانت قيمة المبيع الفا مثلا يبيع مشتري الدار شيئا من اعيان ماله قيمته الف
المشتري صح بالفين حتي يجب للمشتري على بايع الدار الفا درهم ثم يشتري الدار بالفي درهم فتقع المقاصة بين الثمنين وحينئذ
لا يرغب الشفيع في تملك الدار بالشفعة بالفي درهم لكثرة الثمن وقلة القيمة وفيه توهم ضرر بايع العقار وطريقه
ما مر ومنها ان يدعي من يريد الشراء على من يريد البيع ان المبيع لابن صغير له في يد هذا الرجل يعني البايع ثم ان
المدعي يصالح الذي في يده الدار على ان يدفع اليه ماية دينار ولا يقول انها من مال ابنه على ان يسلم الذي في
يده فيجوز ولا شفعة فيها لان الاب لا ياخذ بطريق المعاوضة فيقع الملك للابن دون الاب الا ان هذا كذب ومنها
ان يامر الاب مملوكا له ان يشتري الدار من صاحبها لابن صغير بالثمن الذي اتفقا عليه فيشتري المملوك ثم ان
المولي يدعي ان الدار لابنه الصغير ولا يدعي الشراء فيكون صادقا في هذه الدعوي فيصدقه او يصالحه على شي او يقيم
البينة بالملك المطلق فلا يثبت الشفعة الا ان هذا لا يخلو عن وقوع شبهة لان الملك انما يثبت للابن بسبب فاذا ادعي
الاب ملكا مطلقا كان مدعيا غير ذلك لان الملك المطلق اقوي من الملك بسبب على ما عرف ان القضاء بالملك قضاء
بالزوايد وفي القضاء بالملك بسبب لا تدخل الزوايد والشهود اذا تحملوا الشهادة على الملك بسبب اذا شهدوا بالملك
المطلق كانت شهادتهم بالاصل زيادة واختلف المشايخ في الشاهد اذا تحمل الشهادة على الملك بسبب ثم ان البايع
غصب المبيع من المشتري فجاء المشتري بالشهود وامرهم ان يشهدوا بالملك المطلق قال بعضهم يجوز لهم ان يشهدوا
بالملك المطلق وقال بعضهم لا يجوز وكذا اذا تحملوا الشهادة بسبب هل يباح لهم ان يشهدوا على الدين مطلقا هو
على هذا الخلاف ايضا والخصاف يقول بالجواز والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب القسمة والحيطان

القسمة لغة اسم للاقتسام كالقدوة اسم للاقتداء والاسوة اسم للاستواء وهي مؤنثة وانما اعيد الضمير مذكرا في قوله تعالى
واذا حضر القسمة اولوا القربي واليتامي والمساكين فارزقوهم منه لانها في معني الميراث والمال واما في الاصطلاح فهي
جمع النصيب الشايع في مكان معين والحيطان جمع حايط اسم فاعل للبناء من الثلاثي سمي به لانه يدور حول المكان
من حاط القوم بالبلد اذا استداروا بجوانبه والحايط اسم للبستان ايضا جمعه حوايط ووجه مناسبة القسمة بالشفعة ان
كلا منهما من نتايج النصيب الشايع لما ان اقوي اسباب الشفعة الشركة في نفس المبيع فاهل التمييز اذا ارادوا الافتراق مع

بقاء ملكه او عوضه لا يخلو من وجهين اما الاقدام على البيع فيجب الشفعة او على افراز نصيبه فيتحقق القسمة وايضا القسمة نافية
للشفعة ونافية لوجوبها عند الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم اذ لا شفعة عندهم في الجوار والنفي يقتضي سبق
الثبوت فكان بين الشفعة والقسمة مناسبة المضادة لان المتضادين يفترقان ابدا مع تقدم المثبت كما في الامر
والنهي والنكاح والطلاق ثم الحيطان من فروع القسمة لانها ناشية عنها وتنشى بعدها والله تعالى اعلم بالصواب

عن الصاحبين الوقف يجمع النظر بدارين في مصر عن الطلق يقصر

صورة المسئلة لو ان دارين بين رجلين وقف احدهما نصيبه ثم طلبا القسمة فهل يجوز ان يجمع الطلق على حدة في دار واحدة
ويقتصر اي ينقطع عن الطلق او لا يجوز بل لا بد ان يقسم كل نصيب في دار من الدارين قالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يجوز ان يجمع الوقف على حدة اذا كانت الداران في مصر واحد وان كانت كل واحدة في مصر فلا بد من قسمة نصيب الوقف من ه
الدارين وهذا اختيار هلال وهو انظر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يقسم كل دار على حدة الا ان يرى القاضي الصلاح
في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض واحدة ونصير عنده جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جائز قال قاضي خان
في الفتاوي ما نصه دور بين اثنين واراضي وقف احدهما نصيبه على جهة البر ثم ارادا القسمة فقسم القاضي بينهما جمع
الوقف كله في دار واحدة او ارض واحدة جاز في قول هلال وقول ابي يوسف ومحمد كما لو كان بينهما داران فطلبا القسمة
فجمع القاضي نصيب احدهما في دار ونصيب الآخر في دار جاز ذلك فكذلك هذا الا انهم يجوز سواء كان في مصر واحد او في مصرين
وههنا في المصر الواحد يقسم القاضي وفي المصرين لا يقسم وعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه يقسم كل دار على حدة الا ان يرى
القاضي الصلاح في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض واحدة او دار واحدة ويصير عند الجمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما
وذلك جائز انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزه فق تنبيه هذا الاختلاف بعد حكم الحاكم بجواز وقف
المشاع ونفاذ قضائه حتى يصير متفقا عليه والله تعالى اعلم وجه قولهما ان القسمة تمييز وافراز لا تبييع وتمليك ووجه عدم الجواز
في المصرين ان الاملاك بالنسبة اليهما تتفاوت تفاوتا فاحشا وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انها في المصر الواحد تتفاوت
فلا يجمع كل نصيب في دار على حدة لما بينهما من التفاوت اللهم الا ان يرى الحاكم ان المصلحة في ذلك متحققة ويحكم به فينفذ
حكمه فانه مجتهد فيه والله اعلم تنبيه اخر الخصم في المقاسمة الواقف عند من يقول بالقسمة فيقاسم هو شريكه لان الولاية في
الوقف الى الواقف فان مات الواقف فلوصيه ان يقاسم شريكه ويفرز حصة الوقف لانه قايم مقامه وان كان رب الارض
كلها وقف بعضها ثم اراد القسمة فطريقه ان يبيع ما بقي من رجل ثم يقتسمان ثم يشتري منه ذلك ان شاء لان القسمة
تجري بين اثنين فلا يصلح الواحد مقاسما وان لم يبع رفع الامر الى القاضي ليامر انسانا بالقسمة معه لتجري القسمة بين اثنين
ولو كان في القسمة فضل دراهم من احد الطرفين فان اعطى الشريك الدراهم فليس للواقف ان ياخذها فيه ليحصل ما يحصل اليه
في القسمة لانه بيع الوقف وهو ممتنع وان اعطى الواقف شريكه دراهم بفصل ما صار في يده جاز لانه يصير مشتريا بقدر الدراهم
وتكون الحصة بقدر ما دفع من الدراهم مطلقة له والله تعالى اعلم بالصواب

ولا يقسم البنيان جبرا وبالرضي يجوز ورب الارض ليس يحضر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المبسوط وصاحب البدائع لو بنى رجلان في ارض رجل بناء ثم اراد احدهما القسمة فلا يجبر
شريكه على القسمة ولو اتفقا على القسمة ورضيا بها واقتسما جاز ولا يلزم حضور رب الارض بل يقتسمان سواء حضر او
غاب وبذلك اشرت بقولي ورب الارض ليس يحضر قال في المبسوط ما نصه بناء بين رجلين قد بنياه باذنه ثم اراد
قسمة البناء وصاحب الارض غايب فلهما ذلك بالتراضي وان امتنع احدهما لم يجبر عليه انتهى وقال في البدائع بعد

والطلق على حدة صح

وارض على حدة صح

ثلاث

ثلاث ورقات من شفعته وعلى هذا اذا بنى رجلان في ارض رجل باذنه فطلب احدهما قسمة البناء وابى الآخر
وصاحب الارض غايب لم يقسم ثم قال لو اقتسما بالتراضي جازت وكذا لو هدماه وكانت الالة بينهما انتهى كلامه واذ
قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه علامة الكتابين مب بلي وجه عدم جواز قسمة الاجبار في المسئلة المذكورة
ان الارض المبني عليها بينهما مستعارة بالاعارة او بالاجارة فلو اقتسما البناء بينهما لكان لكل واحد سبيل من نقض نصيب
صاحبه وفيه ضرر فلا يجبر على القسمة بخلاف التراضي تفريع على هذا زرع بين رجلين في ارض مملوكة لهما طلب احدهما قسمة
الزرع دون الارض فان كان الزرع بقلا لم يقسم فطلب احدهما لا يقسم لان الارض مملوكة لهما على الشركة فلو قسما
كان لكل واحد منهما سبيل من القطع وفيه ضرر ولا جبر على الضرر ولو اقتسما بانفسهما وشرطا القطع جازت لانهما تراضيا
بالضرر وان شرطا الترك لم يجز لان رقبة الارض مشتركة بينهما فكان شرط الترك بينهما في القسمة لان فيها معنى
البيع وكذلك لو لم تكن الارض مملوكة لهما وكانت في ايديهما بالاعارة او الاجارة والزرع بقل لا يقسم لما ذكرنا ولو اقتسما
جازت بشرط القطع ولا يجوز بشرط الترك كالبيع على ما ذكرنا وكذلك طلع بين رجلين طلب احدهما قسمة الطلع دون النخل
والارض لم تقسم لما ذكرنا في الزرع ولو تركه بعد القسمة باذن صاحبه فادرك فيلتقي الفضل لكيطيب لانه وان حصل في ملك
مشترك لكنه حصل باذن شريكه فلا يكون خبيثا وان لم ياذن له يتصدق بالفضل لتمكن الخبث فيه فكان سبيله التصدق
والله تعالى اعلم تنبيه لو كان الزرع الذي بينهما في الارض قد بلغ وسنبل لا يقسم ايضا سواء طلبا جميعا ورضيا او امتنع
احدهما ورضي الآخر لان المانع انما هو الربا وحرمة الربا لاحتمال الارتفاع بالرضي والله تعالى هو الموفق للصواب

ومن بعدها بل يقطع الغصن مايلا على الجار للاولى وقد قيل يجزر

لجزر القطع ومنه سمي الحجام جزارا لانه يقطع اللحم وصورة المسئلة لو اقتسم الشريكان ارضا وفيها اشجار وطلعت الاشجار في
نصيب احدهما وبعض اغصانها مايلة على قسيمه فهل لشريكه ان يجبره على قطعها في المسئلة روايتان احدهما ليس له ذلك
وهذه الرواية اولى بالعمل واليها اشرت بقولي وقد قيل يجزر وهذه المسئلة نظمتها من تتمة الفتاوي فاكتب على البيت
اشارتها تف قال في اواخر الفصل الاول من كتاب القسمة ما نصه اذا وقع الشجر في نصيب احدهما يعني نصيب المتقاسمين
والاغصان متدلية في نصيب الآخر هل له ان يجبره على القطع لم يذكر في القسمة شيئا وفيه روايتان روى ابن رستم
عن محمد رضي الله عنه ان له ذلك وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه ليس له ذلك وينبغي وجه جواز القطع ان تلك
الاغصان تحيز بنصيب الآخر فجاز له ان يجبره على القطع كما لو كان اجنبيا وملك له ان يقطعها بنفسه واذا قطع هل
يضمن قدم ذلك ووجه المفتي به وهو عدم جواز القطع ان الاشجار قد قومت عليه بمنفعة فاذا قطعت حصل له
الضرر بذلك والضرر مدفوع بالشرع والاجبار في القسمة انما تكون عند عدم الضرر باحدهما ومن ها هنا فادفع الحجة

وان جهلوا قدر السهام فطرقهم على عدد الملاك لا الملك تجزر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب تتمة الفتاوي في اول مسائل الطرق والابواب قال الطريق يقسم على عدد الرؤوس
لا بقدر مساحة الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصباء انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته تف تنبيه الظاهر ان
هذه المسئلة موضوعة في طريق مشترك بين جماعة لكل منهم فيه حق المرور الى قطعة ارض له ولا يعرف كل منهم قدر
ارضه ولا داره فتلك الطريق على قدر عددهم لا قدر اراضيهم لان الطريق انما هي معدة للمرور لا للارض بخلاف
الشرب على ما ياتي وتظهر ثمرة ذلك على قول من قام فيها لو نصبوا تلك الطريق نصبوا بالوحدة شيئهم منها منفعة
فانها تكون على قدر رؤوسهم ولا تظهر الثمرة عنده في بيع حصته من الطريق ولا في القسمة فانها لا تقسم ولا

رضاهم صح

بانفسهما صح

لانه رضاهم

لا اولى الثانية له ان يجبره على القطع والاولى ذلك انسب يقولي صح

تباع عنده وسيأتي ذلك بعد ان شاء الله تعالى والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

ويقسم شربهم فيها على قدر ملكهم وليس على الاملاك فيه تقدر

صورة المسئلة في تتمة الفتاوي بعد المسئلة المنقولة منها في البيت السابق لمخالفتها فانه ما نصه وفي البيوت متى
جهل قدر الانصباء يقسم على قدر الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصباء نص عليه شيخ الاسلام في مقدمة القسمة وسيأتي
في كتاب الشرب انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت تف اشارة الى الكتاب المذكور ووجه الفرق ما تقدمت
الاشارة اليه من ان الطريق المستحق للملاك من اجل مرورهم والشرب مستحق للارض الا ترى انه لو باع شرب الارض
يوما او اقل او اكثر فانه لا يجوز لانه باع ما لا يملكه ولا يستخلف وانما تستحقه الارض وهو قبل ان يجزه لا يملكه وكذلك
استيجاره منفردا لا يجوز وكذلك لا يجوز اجارة البيوت مع ارض اخرى غير الارض المستحقة كما لم يجز بيع اطراف العبيد
تبعا لرقبة اخرى وسيأتي ذلك منظوما في كتاب الشرب ان شاء الله تعالى

ولو قسمت دار وليس لبعضهم طريق وفتح الباب فيها متعذر
ولم يدر وقت القسم ان طريقه تعذر قالوا بالفساد وقرروا

صورة المسئلة ما ذكره صاحب التتمة ايضا عقيب المسئلتين السابقتين فاكتب على البيت اشارة اليها قال ما نصه
اقتسما دارا فوقع البعض في نصيب احدهما ولا طريق له ان امكنه ان يفتح طريقا جازت القسمة وان لم يمكنه ان علم وقت
القسمة جازت القسمة وان لم يعلم وقت القسمة ان لا طريق له فسدت القسمة في اخر مقدمة شرح القسمة كانه يريد من
تقسيم شيخ الاسلام قال كذا في شرح الطحاوي اذا قسمت الدار بين اهلها واصاب بعضهم موضعا بغير طريق ان ذكروا
الطريق ثم كل واحد في الطريق وان لم يذكروا وان كان لذلك الرجل مفتح فيما اصابه يفتح سواء ذكروا او لم يكن حق هو له
او لم يذكروا وان لم يكن له مفتح فيما اصابه ان ذكروا ابطل حق هو فالقسمة جايزة وثم في الطريق وان لم يذكروا فالقسمة باطلة

تف صح

اشترك صح

بيع صح

وحائط له اهل حمل واحد ولا حمل فيه قيل ليس بغير
وشركته من شاء حمل مثله ولو طلب الادنى المساواة يومر

حيط مجرور او ربت وضمير فيه يعود اليه وفي بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل
والمساواة المماثلة والمعادلة قدرا او قيمة والمراد الاول هنا وفي البيت مسئلتان صورة المسئلة الاولى ما ذكره
صاحب الذخيرة فيما نقله عنه صاحب الفوايد بعد ان نظمه في ثلاثة ابيات ونصف قال ما نصه واذا كان الحائط
بين رجلين وليس لواحد منهما عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه خشبا له ذلك ولا يكون لصاحبه ان يمنعه عن ذلك
ولكن يقال له ضع انت مثل ذلك ان شئت هكذا حكى القاضي الامام صاعد النيسابوري وكان يفرق بين هذا
وبين ما اذا كان لهما عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه او اراد ان يتخذ عليه سترا او يفتح كوة
او بابا بحيث لا يكون له ذلك الا باذن صاحبه وكان لصاحبه ولاية المنع والفرق ان القياس ان لا يكون له ولاية
وضع الخشب من غير اذن شريكه والا باذن شريكه في ذلك فيبطل عليه منفعة الحائط وهذه الصورة معدودة في
وضع الخشب وفي فتح الكوة والباب فيرد الى القياس انتهى كلامه وصورة المسئلة الثانية ما ذكره صاحب الذخيرة ايضا
على ما نقله صاحب الفوايد عنه ونظمه في بيت ونصف قال ما نصه قال في كتاب الحيطان سئل الفقيه ابو بكر عن
جدار بين رجلين لهما عليه حمولة وحمولة احدهما اسفل من حمولة الآخر فاراد هو ان يمنع حمولته ويضع بازاء حمولة
صاحبه هل له ذلك وليس لصاحبه منعه ولو كان حمولة احدهما في وسط الجدار وحمولة الآخر في اعلاه بينهما ولا يدخل على

فاراد صاحب الاوسط ان يضع حمولته في اعلى الجدار فان كان الجدار يحتمله الى اعلاه صح

صبر

صاحب الاعلى مضرة فليس له ذلك هذه عبارته قال صاحب الفوايد وهذا غلط من الناسخ في قوله ليس له ذلك وانما يجب ان
يكون الصواب فله ذلك بلا لبس انتهى كلام صاحب الفوايد وما نقله وهو ظاهر والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيتين دح اشارة الى الكتاب المذكور والله تعالى اعلم بالصواب

وما لشريك ان يعلي حيطهم وقيل التعلي جايز فيعم

صورة المسئلة لو ان حيطا مشتركا بين جماعة فاراد احدهم ان يعليه لا يكون له ذلك الا برضى الباقين وقال بعضهم
يجوز له ان يعليه رضوا ام لا قال في الذخيرة ناقلا عن فتاوي الفضلي على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه وكذا اذا
اراد ان يزيد في الجدار في هواء مشترك لم يكن للآخر منعه قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي له ان
يمنعه لان هذا تصرف في شيء مشترك فيحتاج الى رضى الشريك وهكذا روي عن محمد رحمه الله في واقعات الناطفي
وصورة ذلك حايط بين رجلين فذرقاه واراد احد الشريكين ان يزيد في طوله وابى الآخر فله منعه انتهى وقد
ذكرت المسئلة في تتمة الفتاوي ايضا قال في اوساط فصل عمارة الحايط ما نصه ولو نقض الشريكان الجدار الذي
بينهما فاراد احدهما ان يرفعه اطول مما كان ليس للشريك ان يمنعه الا ان يكون شيئا خارجا من الرسم ثم
نقل عن القاضي السغدي ان له ان يمنعه كما مر نقله عنه ثم نقل عن محمد رحمه الله في حايط بين رجلين فذرقاه
فاراد احد الشريكين ان يزيد في طوله وابى الآخر فله منعه هذه عبارته وعزاه الى آخر صلح واقعات الناطفي واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيت دح تف اشارة الى الكتابين ووجه رواية عدم الجواز انه تصرف في شيء مشترك فيحتاج
الى رضى شريكه ووجه رواية الجواز ان الاس مشترك بينهما الا ترى لو هدم الجدار واراد احدهما بناءه فاراد الآخر منعه
لم يكن له ذلك فكذلك اذا اراد ان يزيد في الجدار في هواء مشترك لم يكن للآخر منعه كذا في التتمة تنبيه اشرت بتقديم
رواية عدم الجواز الى ترجيحها لانها مروية عن محمد ابن الحسن رحمه الله كما مر نقله وهي الظاهرة من حيث الدليل ولكن
الاس مشترك لا يقتضي جواز تصرف احدهما والفرق بين الاعادة والزيادة ظاهر فان الزيادة قد تضر بالاس والله اعلم

عندهم

وليس لهم قال الامام تقاسم بدرب ولم ينفذ كذا البيع يومر

صورة المسئلة جماعة مشتركون في طريق غير نافذ قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز لاحدهم ان يبيع حصته وعن
بعضهم انه يجوز البيع والى الخلاف اشرت بقولي يذكر قال في اواخر مسايل الطرق والابواب من تتمة الفتاوي
ما نصه ذكر في نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة رضي الله عنه في سكة غير نافذة ليس لاهلها ان يبيعوها وان اجتمعوا
على ذلك ولا يقتسموها فيما بينهم لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام
قال الناطفي في بيوع واقعاته هذا كله لفظ ابن رستم وقال شداد في دور بين خمسة نفر باع احدهم نصيبه من
الطريق فالبيع جايز وليس للمشتري ان يمر في هذا الطريق الا ان يشتري دار البايع الذي كان له الطريق انتهى
كلامه وذكر قبل ذلك بقوله قال ما نصه اهل السكة اذا ارادوا ان ينصبوا على راس سكتهم دربا او يسدوا راس
السكة وان كانت ملكا لاهلها ظاهر لكن للعامة فيها نوع حق ايضا وهو انه اذا ازدحم الناس في الطريق كان لهم
ان يدخلوها حتى يخف الزحام انتهى واذ قد علمت ذلك فحق البيتين ان يرقم عليه تف علامة الكتاب المذكور
وصاحب الفوايد نظم المسئلة في بيتين ولم يشر الى الخلاف الذي نقلته في البيع ولا نقله في شرحه ووجه عدم جواز
القسمة والبيع ما تقدمت الاشارة اليه من ان في الدخلة نوع حق العامة حيث يرتفقون بها عند الازدحام كما لا
يجوز سدها ووجه جواز البيع انه ملك صحيح مختص بناس فيجوز كسائر البياعات وكونها لا يجوز سدها لا يمنع جواز

ليس لهم ذلك لان اهل مثل هذه السكة صح

للبيع لان المقصود من الملك الانتفاع حالا او مالا والانتفاع وان امتنع ما ممكنا حالا فلا يمتنع مالا ذ قول صاحب الفوايد
انه لا ينتفع بها على وجه الخلوص لا حالا ولا مالا الانتفاع المطلوب من الملاك ممنوع لما مر من انه ينتفع مالا الا ترى انه لو
اشترى ذراعا في ذراع في وسط دار بدون طريق صحيح وهو لا ينتفع به في الحال وانما ينتفع به على تقدير ان يصير له طريق

وكالشريك فتح بابه   وليس للدار باب فيه وهو المخير

صورة المسئلة لو ان دربا غير نافذ مشترك بين جماعة واحد الشركة له دار في درب آخر واحد حيطانها الى هذا الدرب المشترك فاراد
صاحب الدار الذي هو احد الشركة ان يفتح هذه الدار التي ليس لها باب في الدرب بابا في ذلك الدرب هل يجوز او لا فيه
روايتان احداهما وهي المختارة للفتوى انه ليس له ذلك الا ان رضي بقية الشركة قال في خلاصة الفتاوى ما نصه اذا
كان لرجل دار ظهرها الى سكة غير نافذة مشتركة بينه وبين غيره اراد ان يفتح بابا المختار انه ليس له ذلك انتهى وقال في
منية المفتي ما نصه سكة غير نافذة بين عشرة لكل واحد منهم دار غير ان لاحدهم دار في سكة اخرى لا طريق لها في هذه
السكة لان اهل السكة شركاء في جميع السكة بدليل ثبوت حق الشفعة للكل ولم يمنع من رفع حائط فمن حرفه
بفتح الباب اولى لا يمنع واذا لم يمنع منه لا يمنع من الدخول في ملكه وقال ابو القاسم ليس له ان يمر في هذه السكة الى تلك
الدار وبه افتى ابو جعفر وابو الليث هذه عبارته وفيها ايضا ما صورته لو ان رجلا له دار بابها في سكة غير نافذة فاشترى
دارا بجنبها وباب هذه الدار في سكة اخرى فاراد ان يفتح باب تلك الدار ويدخل في هذه السكة له ذلك وفيها ايضا ما نصه — في هذه الدار صح
لو اراد ان يفتح بابا في موضع ليس له حق المرور قيل له ذلك وقيل لا وبه يفتى وفيها وفي التتمة زقاق غير نافذ اشترى رجل
في القصوى دارا فاراد ان يهدمها ويجعلها طريقا نافذا ليس له ذلك واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت خ منيه اشارة الى خلاصة الفتاوى — ومنية المفتي صح والله اعلم

وقال ابن داري في كالصحيح بناؤه   لذي الدار ثم المال للام يحضر

صورة المسئلة لو قال رجل لرجل ابن داري فبناها المامور كالصحيح ان البناء يكون لرب الدار وليس للباني فيه شيء ثم رب
الدار يحضر للباني المال الذي غرمه على البناء لمكان ان الامر الصادر منه له بالبناء قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد
بعد ان نظم المسئلة في بيتين ولم يشر فيهما الى الخلاف ما نصه لو ان رجلا بنى على السقف الاعلى في دار امراة بامرها
ثم اراد ان يرفع البناء فان البناء للمراة وليس له دفعه وان كان بنى بغير امرها فله رفعه ان كان لا يوجب رفعه ضررا في
غير ما بنى والاصل ان من بنى في دار غيره بناء وانفق في ذلك بامر صاحب الدار كان البناء لصاحب الدار وللباني ان — وفي بعض الكتب ان في هذا الفصل اختلاف المشايخ بعضهم قال البناء لصاحب الدار ولكن للباني ان يرجع على صاحب الدار بما انفق
يرجع على صاحب الدار بما انفق اذا بنى باذن صاحب الدار واستدلوا بما روي عن محمد رحمه الله في كتاب الاجارات ان
من استاجر حماما وقال رم ما استرم فالعمارة تكون لصاحب الحمام وقال بعضهم البناء يكون للباني ولو بنى باذن رب
الدار واستدلوا بما روي عن محمد رحمه الله تعالى في العارية ان من استعار من آخر دارا وبنى فيها باذن رب الدار فان البناء
يكون للمستعير وهذا الخلاف اذا لم يقل رب الدار للباني ابن فيها على ان اعطيك ما تنفق اما اذا قال ذلك فالبناء — فيما صح
لصاحب الدار وللباني ان يرجع عليه بما انفق هذه عبارته واذ قد علمته فارقم على البيت ذخ اشارة اليها تنبيه مما
يقوي ان البناء لصاحب الدار وان الباني له ان يرجع بما غرمه ما ذكره اصحابنا فيمن قال لشخص اقض عني لفلان دينه
ولم يقل وارجع به علي فانه يرجع عليه به اذا قضاه وكذا هنا لا يحتاج الى ان يقول على ان اعطيك ما تنفق فان قلت
لو قال لرجل اد زكاة مالي ولم يقل على ان ترجع ليس له ان يرجع فما الفرق قلت ما في الزكاة من حقوق الله تعالى بخلاف
حقوق العباد فعلى هذا اذا استحق الباني الرجوع بما انفق تكون العمارة لصاحب الدار لئلا يجتمع البدل والمبدل
لرجل واحد وهذا الخلاف جرى اصطلاح بلادنا في زماننا فيمن استاجر ارضا للبناء واذن رب الارض له في البناء

فان

فان البناء يكون للمستاجر فان العقد وقع مقصودا للبناء ببدل فيكون البناء للباني اتفاقا والله اعلم بالصواب

ولو منع المرتم الشريك فحاكم   يواجر في الحمام ثم يعمر
وان شاء من شا فاكم منهما   وقيل لمن يابى بالرم يامر

المرتم اي صلاح يقال رممت الحايط وغيره رما من باب قتل اصلحه ورممته بالتثقيل مبالغة وصورة المسئلة ما ذكره
قاضي خان في فصل الحيطان فاكتب على البيت لاشارة اليها فخ قال ما نصه حمام بين رجلين غاب قدره او حوضه
يتيم منه واحتاج الى المرمة فاراد احدهما المرمة وامتنع الآخر اختلفوا فيه قال بعضهم يواجره القاضي ويرمها بالاجرة او — لما صح
ياذن لاحدهما في الاجارة والمرمة من الاجرة قيل هذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان عندهما يجوز الحجر على الحر
والفتوى على قولهما وقال بعضهم القاضي ياذن لغير الآبي بالانفاق عليه ثم يمنع صاحبه من الانتفاع بحصته حتى يؤدي
حصته والفتوى على هذا القول انتهى كلامه تنبيه قد تقدم في هذا الكتاب مذهب العلماء واختلافاتهم في جواز الحجر
على الاحرار العقلاء البالغين وتوجيه مذاهبهم وتلخيصه انه لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا في ثلاثة وقد تقدم ذكرهم
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه يجوز بشروط ثلاثة تقدم ذكرها وما افاده الشافعي رحمه الله عليه في فصل
الحجر والاكراه فلا حاجة الى اعادته هنا والله اعلم بالصواب

وذو العلو لم يلزم لصاحب سفله   بناه خلا من هدمه بتصدر

لزم الشيء يلزم لزوما اذا ثبت ودام ويتعدى بالهمزة وقد يتعدى في البيت الى مفعولين احدهما بالهمزة وهو
بناه والثاني باللام وهو صاحب سفله وهذه البناء ظاهر كمنه وصورة المسئلة لو كان لرجل سفل وعلوه لآخر وانهدم السفل
لا يجبر صاحب السفل ان يبني سفله حتى يبني هو علوه الا ان يكون صاحب السفل هو الذي هدم سفله لان لصاحب العلو — صدر منه صح
ان يلزمه بان يبني سفله كما كان قال في فتاوى كتاب الحيطان من الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد عنها بعد ان
نظم المسئلة في بيتين ما نصه الثالث اذا هدم صاحب السفل سفله او هدم صاحب العلو علوه اخذ صاحب السفل ببناء
السفل لانه فوت عليه حقا استحق فيكون مضمونا كما لو فوت عليه ملكا الرابع اذا انهدم من غير ان يهدم صاحبه ففي
هذا الفصل لا يجبر صاحب السفل على بناء السفل لانه لو اجبره اما ان يجبره لحقه او لحق صاحبه ولا وجه الى ان يجبره لحقه لانه
مالك السفل والمالك لا يجبر على بناء ملكه اذا انهدم اذا لم يكن لاحد على هذا السفل علو ولا وجه الى ان يجبره لصاحبه لان
حق صاحب العلو في القرارات من غير تعد وجد من صاحب السفل فلا يجب ان يعيده لحقه كما لو كان لحق ملكا له
واذا لم يجبر بعد ذلك فيقال لصاحب العلو ليس لك الى الوصول الى حقك في العلو طريق سوى ان تبني السفل بنفسك
فان شئت فابن السفل من مالك فاذا بنى السفل واراد صاحب السفل ان يسكن فيه كان لصاحب العلو ان
يمنعه من ذلك حتى يؤدي قيمة البناء الى صاحب العلو ثم اذا ادى اليه قيمة بنائه يملك البناء عليه وكان له
الانتفاع بارضه وانما جاز ذلك تملك البناء على صاحبه بغير رضاه لانه لا سبيل له الى نقض هذا البناء ولان الباني
متعد في البناء فنعتبر هذا فان نتملك صاحب البناء الارض او صاحب الارض البناء وتملك البناء اهون لان البناء
تبع والارض اصل ولهذا تملك البناء بالقيمة فقد اوجب على صاحب السفل قيمة البناء وانه جواب ظاهر الرواية
وذكر الخصاف هذه المسئلة في فتاويه واوجب على صاحب السفل ما انفق صاحب العلو في بناء صاحب السفل
انتهى واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت علامة الذخيرة ذخ تنبيه اذ قد علمت ان لصاحب العلو ان يمنع صاحب السفل
عن الانتفاع بسفله حتى يرجع عليه بقيمة البناء على ظاهر الرواية علمت انه اذا لم تمتنع من اداء القيمة لا يجبر عليها والله تعالى اعلم

وطين وسقف والبواري جذوعه هراديه ورث السفل الكل يحضر

صورة المسألة لو كان السفل لشخص والعلو لآخر فان صاحب السفل يحضر بهذه الخمسة المذكورة يعني يكون ملكه قال في الذخيرة
ما نقضه اذا كان لرجل سفل وعلوه لآخر فان سقف السفل وجذوعه وهراديه وبواريه وطينه لصاحب السفل غير ان لصاحب
العلو سكناه في ذلك هذه عبارته فكتب على البيت في اشارة الى الذخيرة تنبيه الطين والسقف والبواري معروفة
والجذوع جمع جذع بكسر الجيم وسكون الذال المعجمة بعدها عين مهملة سهم السقف ويجمع على اجذاع ايضا والهرادي
بالراء والدال المهملتين قال صاحب الفوائد ما يوضع فوق السقف اما قصب او من العريض قبل البواري او
الهرادي جمع هردية قال في المغرب عن الليث قضبان تضم ملوية بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم وقال
ابن السكيت هو الحردي ولا يقال هردي انتهى وفي حفظي من بعض المشايخ ان الهردي هي ما تشد بالقصب على رؤس
الحيطان ويسمى في بلادنا بالمكعب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن لم يضر الجار يهدم داره وينصب فيها ما يشاء ويشجر

يشجر مضارع شجر الارض بالتضعيف اذا نصب فيها من النبات ما له ساق صلب يقوم به كالنخل وغيره واحده شجرة
وتجمع على اشجار وشجرات وصورة المسألة لو كان لشخص بين دور او حوانيت واراد ان يهدم الدار وينصب الساحة
بالاشجار ليس للجار ان يمنعه من هدم داره ونصبها بالاشجار ما لم يضر ذلك بالجار فان له حق المنع حينئذ ومثال الضرر
بان تكون الارض رخوة ينبع الماء الى الجيران اذا سقى ارضه ويضر ذلك بجدرانهم قال في خلاصة الفتاوى ناقلا عن
النوازل ما نصه رجل اراد ان يتخذ داره بستانا ليس لجاره ان يمنعه عن ذلك اذا كانت الارض صلبة لا يتادى ضرر
الماء الى جاره وان كانت رخوة ويتادى ضرره الى جداره له ان يمنعه وعلى هذا اذا جعل دكانه طاحونة او جعلها للقصارة
وعلى هذا اذا اراد ان يبني داره حماما او اصطبلا انتهى كلامه فكتب على البيت اشارة في تنبيه الفقه في هذه المسائل
ظاهر مدفوع بقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فرع ذكر بعض مشايخنا ان للجار ان جعل العلف على حائط جاره
جاز اذا اتخذ داره اصطبلا وان جعل حوافر الدواب الى حائط جاره لا يجوز لما فيه من الضرر بحائط الجار والله اعلم

ولو زرع الانسان اذنا بداره فليس لجار منعه ويضرر

الاذن بضم الهمزة والزاي قفل معروف وقد يضم زاؤه اتباعا لضمة الهمزة وبعضهم يشدد الزاي كذلك وبعضهم يفتح
الهمزة لذلك وبعضهم يخففها والاولى اشهر في اللغة والاخيرة في الاستعمال والبيت يدور بكل منها وصورة المسألة
لو زرع الرجل داره بين الدور اذنا فليس لجاره منعه من ذلك وان تضرر قال في التجنيس والمزيد فكتب على البيت
اشارة اليه جس والمسألة في غيره ايضا وهي مشكلة فانه ذايقة الاذن في الارض ضرر الجار بواسطة استقرار عليه وقد
ترجح المسألة السابقة التقييد بعدم الاضرار في جواز تشجير الدار والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وجه
الجواز ان الاذن لا يستقر فرعه على الدار فضرره ليس بدائم ومدته قصيرة فاغتفر في المدة اليسيرة ما لا يغتفر في المدة
الكبيرة خلاف الشجر فانه انما تزرع غالبا للبقاء وايضا المسألة الاولى مقيدة بهدم الدار ونصبها بالاشجار وليس في
مسألة الاذن هدم الدار بل الدار باقية على حالها فلا ينضم الى الضرر بواسطة رخاوة الارض وبين الماء ضرر الهدم بالنظر
على ساكني دار الجار ولا يختص ضرر الاذن حينئذ بجدار الجار بل الضرر عام له ولجاره ان توهم والله اعلم بالصواب

فصل من كتاب المزارعة والمساقاة

هما مفاعلة من المزارعة والسقي ويقال زرع الحراث الارض زرعا اذا حرثها للزراعة من اسناد الفعل الى السبب مجازا

والزارع الله الحرث انبته ونماه والزرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع اي النبات قال بعضهم
لا يسمى زرعا الا وهو غض طري وفي الاصطلاح المزارعة المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها والمساقاة المعاقدة
على دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمرة بينهما ووجه مناسبة الكتابين بالقسمة ان الخارج في العقدين مما يقع فيه
فذكرا عقيبها وكان من حق المساقاة ان تقدم على المزارعة لكثرة القائلين بجوازها ولورود الاحاديث الصحيحة في
معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر فيها الا ان اعتراض مجيبين صوب تقديم المزارعة على المساقاة وهما
شدة الاحتياج الى عرفان احكام المزارعة للعباد لكثرة وقوعها فيما بين اهل البلاد والثاني كثرة تفريع مسائل
المزارعة بالنسبة الى مسائل المساقاة والله اعلم بالصواب

لها على ارض وبذر وابقر فاوجهها في ستة تتقرر
فاربعة صحت اذا الارض وحدها او البذر معها او بضم الموخر
الى ربها او هما او الارض جانب وفي الجانب الثاني البقية يزبر
ويعقوب في هذا الاخير انفراده ونعمان نفى اصل الجواز بعذر

الضمير في لها واوجهها للمزارعة وابقر جمع قلة للبقر على مذهب يونس فانه افعل في فعل مؤنث ثم اعلم ان العلماء
اختلفوا في اصل عقد المزارعة فكرهها ابو حنيفة رضي الله عنه فقال لا يصح والبيت اعترف بقولي ونعمان نفى اصل
الجواز بعذر وهو قول عكرمة ومجاهد والنخعي وقال ابو يوسف ومحمد هو عقد جائز وبقولهما يفتى وعليه اكثر
اهل العلم كمالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم الا عن الشافعي تفصيل يذكر بعد ان شاء الله تعالى قال البخاري
قال ابو جعفر ما بالمدينة اهل بيت الا ويزرعون على الثلث والربع وزارع علي وابن سيرين وممن
راى ذلك سعيد ابن المسيب وطاوس وعبد الرحمن ابن الاسود وموسى ابن طلحة والزهري وعبد الرحمن
ابن ابي ليلى وابنه وروي عن معاذ والحسن وعبد الرحمن ابن يزيد قال البخاري وعامل عمر رضي الله عنه
الناس على ان جاء بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم كذا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
الامران جميعا واجازها الشافعي رحمه الله في الارض بين النخيل اذا كان بياض قلت فان كان اكثر فعلى وجهين
ومنعها في الارض الشعثا وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومن تبعه ما روى رافع ابن خديج رضي الله عنه قال
كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ان بعض عمومته اتاه فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
امر كان لنا نافعا وطواعية رسول الله صلى الله عليه وسلم انفع قال قلنا ما ذاك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كانت له ارض فليزرعها ولا يكريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كنا نرى
بالمزارعة باسا حتى سمعت رافع ابن خديج رضي الله عنه يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها وقال جابر
رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة وهذه كلها احاديث صحيحة متفق عليها والمخابرة المزارعة
واشتقاقها من الخبار وهي الارض اللينة والخبير الاكار وقيل المخابرة المعاملة اهل خيبر وقد جاء حديث جابر
مفسرا فروى البخاري رضي الله عنه قال كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبي صلى الله عليه
وسلم من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها فان لم يفعل فليمسك ارضه وروي تفسيرها عن زيد ابن ثابت رضي الله
عنه فروى ابو داود وباسناده عن زيد رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة قلت
وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وايضا هي استيجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون في معنى

قبض الطعان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ووجه القول بالجواز ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع او ثمر متفق عليه وقد روي ذلك عن ابن عباس وجابر
ابن عبد الله رضي الله عنهم وقال جعفر عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر بالشطر ثم ابو بكر ثم عمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم ثم اهلوهم الى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا امر صحيح مشهور عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى مات ثم خلفاؤه الراشدون حتى ماتوا ثم اهلوهم من بعدهم فلا يجوز ان يخفى في ذلك نسخ هذا تلخيص ما ذكره بعضهم
وابو حنيفة رضي الله عنه حمل ذلك على انه كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز لا انه مزارعة ولكنه خلاف ظاهر
الحديث واجيب عن حديث رافع ابن خديج رضي الله عنه من اوجه احدها انه قد فسر المنهي عنه في حديث لا يختلف في
فساده فانه قال كنا من اكثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه
فنهانا عن ذلك فاما بالذهب والورق فلم ينهنا متفق عليه وفي لفظ فاما بشيء معلوم مضمون فلا باس وهذا خارج
عن محل الخلاف فلا دليل عليه ولا تعارض بين الحديثين الثاني ان خبره ورد في الكراء بالثلث والربع والنزاع في المزارعة
ولم يدخل حديثه عليها اصلا والحديث الذي فيه المزارعة يمكن حمله على الكراء ايضا لان القضية واحدة وروي بالفاظ
مختلفة فيجب تفسير احد اللفظين بما يوافق الآخر الثالث ان احاديث رافع مضطربة مختلفة اختلافا كثيرا يوجب
ترك العمل بها لو انفردت فلا تقدم على حديث الجواز قال الامام احمد رحمه الله حديث رافع الوان وقال مرة حديث
رافع ضروب الكراء الرابع ان حديث رافع قد انكره فقيهان من فقهاء الصحابة وهما زيد بن ثابت وعبد الله ابن عباس رضي
الله عنهم لما ذكر فقال انا اعلم بذلك منه وانما سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلين قد اقتتلا فقال ان كان هذا شانكم
فلا تكروا المزارع رواه ابو داود والاثرم واما ابن عباس فروى البخاري عن عمرو ابن دينار قال قلت لطاوس لو
تركت المخابرة فانهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها قال ان اعلمهم يعني ابن عباس رضي الله عنهما اخبرني
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه ولكن قال ان يمنح احدكم اخاه خير له من ان ياخذ عليها خراجا معلوما الخامس ان
احاديث رافع فيها ما يخالف الاجماع وهو النهي عن كراء المزارع على الاطلاق بل كلها تكاد تخالفه فان التعامل لانه
بها ظاهر من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى زماننا هذا ولا ينكره احد وقد فرع ابو حنيفة رحمه الله عليه وتفريعها
يدل على عمله بها وهو اولى من حمل تفريعه على ما لم يقل به السادس انه لو قدر صحة خبر رافع وامتنع تاويله وتعذر
الجمع لوجب حمله على انه منسوخ لانه لا بد من نسخ احد الخبرين ويستحيل حديث خيبر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل
حتى مات ثم خلفاؤه الراشدين حتى ماتوا ثم اهلوهم من بعدهم ولم يبق بالمدينة اهل بيت الا عملوا به وعمل به ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم من بعده فروى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر
بشطر ما يخرج منها من زرع او ثمر فكان يعطي ازواجه مائة وسق ثمانون وسق تمر وعشرون وسق شعير فقسم عمر رضي الله ما يقوم
عنه خيبر فخير ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع لهن من الماء والارض او يمضي لهن الاوسق فمنهن من اختار
الوسق فكانت عائشة رضي الله عنها اختارت الارض ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لان النسخ انما يكون في حياة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاما شيء عمل به الى ان مات ثم عمل به خلفاؤه من بعده واجتمعت عليه الصحابة رضوان الله عليهم فلا يجوز
ان يدعى فيه النسخ واذا لم يكن نسخ حديث خيبر فتعين حمل حديث الآخر على النسخ واما حديث جابر رضي الله
عنه فيجب حمله على احد الوجوه التي حمل عليها حديث رافع فانه قد روى حديث خيبر فيجب الجمع بين حديثيه
مهما امكن لو حمل على المزارعة لكان منسوخا بقضية خيبر لاستحالة نسخها كما مر وكذلك القول في حديث زيد بن ثابت

رضي

رضي الله عنه ووجه قول الشافعي الجمع بين الاحاديث فحملوا احاديث الجواز على الارض التي بين النخيل واحاديث النهي
على الارض البيضاء جمعا بينهما والجواب عنه من اوجه احدها انه يبعد ان يكون بلدة كبيرة ياتي منها اربعون الف وسق
ليس فيها ارض بيضاء ويبعد ان تكون قد عاملهم على بعض الارض دون البعض فنقل الرواة منهم القصة على العموم
من غير تفصيل مع الحاجة اليه الثاني ان ما يذكرونه من التاويل لا دليل عليه وما ذكرناه دل عليه بعض الروايات وفسره
بما ذكرناه بعض الرواة وليس معهم سوى الجمع بين الاحاديث والجمع بينها بان يحمل بعضها بما فسره رواية به اولى
من التحكم بما لا دليل عليه الثالث ان قولهم يفضي الى تقييد كل واحد من الحديثين وما ذكرناه حمل لاحدهما على الآخر
الرابع ان فيما ذكرناه واخترناه للفتوى موافقة عمل الخلفاء الراشدين واهليهم وفقهاء الصحابة وهم اعلم بالحديث
والسنة ومعانيها وهو اولى من قول من خالفهم الخامس ان ما ذهبنا اليه وافتينا به مجمع فان ابا جعفر روى
ذلك عن كل اهل بيت بالمدينة وعن الخلفاء الاربعة وعن اهليهم وفقهاء الصحابة واستمر ذلك ومثل هذا لا يجوز خفاؤه
ولم ينكره من الصحابة منكر فلا يسوغ لاحد خلافه والقياس يقتضيه ايضا فان الارض عين تنمى بالعمل فيها فجازت المعاملة
عليها كما لو كانت بين النخيل ولان الحاجة داعية الى المزارعة لان اصحاب الارض قد لا يقدرون على زرعها والعمل عليها
والاكرة يحتاجون الى الزرع ولا ارض لهم فاقتضت حكمة الشرع جواز المزارعة كما قلنا في المضاربة والمساقاة
بل الحاجة ههنا اكد منها الى غيره لكونه مقتاتا ولكون الارض لا ينتفع بها الا بالعمل بخلاف المال ويدل عليه قول راوي
حديث النهي لما نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا والشارع لا ينهى عن المنافع وانما ينهى عن
المضار والمفاسد فدل ذلك على غلط الراوي في النهي عنه وحصول المنفعة فيما ظنه منهيا عنه وقياس عدم الجواز تركه العمل به
كما في الاستصناع تفريع اذا ثبت ما ذكرناه من ان المزارعة فاسدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه جائزة عند صاحبيه
فلو سقى الارض وكربها ولم تخرج شيئا فله اجر مثله عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان عنده في معنى الاجارة الفاسدة
وهذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض وان كان البذر من قبله فعليه مثل اجر الارض والخارج في الوجهين لصاحب
البذر لانه نماء ملكه وللآخر الاجر كما قلنا ثم يصح المزارعة على قول من يجيزها شروط احدها كون الارض صالحة للزراعة
لان المقصود لا يحصل دونه الثاني ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد وهذا لا يختص بعقد المزارعة لان
جميع العقود لا تصح الا من اهلها الثالث بيان المدة لانه عقد على منافع الارض او منافع العامل والمدة هي المعيار لها
ليعلم بها والمراد بالمدة السنة والسنتين وما اشبه ذلك ولو كانت المدة يسيرة لا يتمكن فيها من المزارعة لفسدت المزارعة
وكذلك لو كانت المدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لا يجوز ايضا لانه يصير في معنى اشتراط بقاء العقد الى الموت
وذكر ابو علي النسفي ان مشايخنا يقولون في الاجارة الطويلة التي تعقد الى ثلاثين سنة انه اذا كان لا يتوهم
حياة العاقدين الى تلك المدة غالبا بان كانا شيخين كبيرين او احدهما لم يجوزوا ذلك وكان هذا القائل جعل
الغالب من الموت كالمتيقن به ومثل هذا جائز الاترى انه في فصل المفقود اذا مات اقرانه وانزاه بقسم ماله
بين ورثته ويجعل كانه مات وان كان في قدرة الله تعالى ان يحيى الى آخر الدهر وبعض مشايخنا جوزوا ذلك
واليه مال الخصاف وكانه اعتبره بالنكاح فان من تزوج امرأة الى مائة سنة او الى مدة لا يتوهم حياتهما في
تلك المدة فان النكاح لا يجوز في ظاهر الرواية لانه نكاح موقت وفي غير ظاهر الرواية يجوز وعن محمد رحمه
ان المزارعة من غير بيان المدة جائزة ويقع على سنة واحدة اي على زرع واحد وبه اخذ ابو الليث رحمه
الله تعالى الرابع بيان من عليه البذر قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود وهو منافع الارض او منافع العامل

فجازت المعاملة عليها ببعض ما يخرج منها كالاثمان في المضاربة والنخل في المساقاة او نقول ارض تم

ما بعده ح

الخامس بيان من لا بذر قبله لانه يستحق عوضا بالشرط وما لا يعلم لا يستحق بالعقد السادس ان يخلى رب الارض بينها وبين العامل حتى لو شرط عمل رب الارض يفسد العقد لفوات التخلية السابع ان يعين الشركة في الخارج بعد حصوله لانه ينعقد شركة في الانتهاء فما يقطع هذه الشركة كان مفسدا للعقد الثامن بيان جنس البذر ليصير الاجر معلوما اذا علمت ذلك فاعلم ان المزارعة اربعة العمل والارض والبذر والبقر ويتصور منها ستة اوجه اربعة تجوز على قول من يقول بجوازها واثنان غير جائزين والى هذا الاشارة بالبيت الاول احد الاوجه الاربعة ان تكون الارض لواحد والعمل والبذر والبقر لواحد فانه يجوز عندهما لانه استئجار الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استأجرها بدراهم معلومة والثاني من الاوجه الاربعة ان يكون الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد فانه يجوز عندهما ايضا لان البقر آلة العمل فصار كما اذا استأجر خياطا ليخيط بابرة الخياط والثالث ان تكون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل وحده من آخر جازت ايضا لانه استأجره للعمل بآلة المستأجر فصار كما اذا استأجر خياطا ليخيط ثوبه بابرته او طيانا ليطين غيره والى هذه الثلاثة اشير بالبيت الثاني وتتمتها في صدر البيت الثالث والوجه الرابع من الاوجه انفرد به ابو يوسف رحمه الله وهو ما اذا كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر لانها باطلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف الجواز والى ذلك الاشارة بالبيت الثالث وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لو شرط البذر والبقر عليه جاز فكذا اذا شرط وحده وصار كجانب العمل ووجه ظاهر الرواية ان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض قوة في طبعها يحصل بها النماء ومنفعة البقر صلاحية يقام بها العمل كل ذلك بخلق الله تعالى فلم يتجانسا فتعذر ان يجعل تابعة لها بخلاف جانب العمل لانه تجانس المنفعتان فجعلت تابعة لمنفعة العامل واما ما لا يجوز فالاولى ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لآخر فانه لا يجوز لانه يتم شركة بين البذر والعمل ولم يرد به الشرع والثاني ان يجمع بين البذر والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا بسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا للبذر قابضا له باتصاله بارضه والله تعالى اعلم واعلم ان هذه الصور مذكورة في الهداية والكافي وغيرهما فاكتفى على الابيات اشارتها بما ذكروا اكتفاء بها وثم صورة سابعة وهي ان يكون البقر وحده في جانب والبذر والعمل في الجانب الآخر ولم توجد الرواية في هذه الصورة والقياس يقتضي فسادها والله اعلم بالصواب

واربعة لو قام كل لواحد … فما صح هذا والفساد مقرر

صورة المسئلة لو اجتمع اربعة انفس وقام كل واحد من الاربعة التي هي العمل والارض والبذر والبقر هل تجوز هذه المزارعة او لا تجوز فالجواب انه لا تجوز هذه المزارعة قال في البدائع لو ان اشترك جماعة من احدهم الارض ومن آخر البذر ومن الآخر البقر ومن الرابع العمل لا يجوز لما روي ان اربعة اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم هذه عبارته على ما نقله صاحب الفوائد بعد ما نظم المسألة في بيت ونظمه قد علمت ذلك فحكم على البيت اشارة به واعلم ان الحديث الذي استدل به رواه مجاهد في اربعة اشتركوا في زرع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم علي الفدان وقال الآخر علي الارض وقال الآخر علي البذر وقال الآخر قبلي العمل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الزرع لصاحب البذر والغى صاحب الارض وجعل لصاحب العمل كل يوم درهما ولصاحب الفدان شيئا معلوما كذا ذكره صاحب المغني ونقل عن احمد انه لا يصح والعمل على غيره وذكر هذا الحديث سعيد ابن منصور عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي وعن واصل بن ابي جميل عن مجاهد وقال في آخره حديثا به مكحولا فقال ما يسرني بهذا مثل هذا وصفا قال وحكم هذه المسئلة التي ذكرناها في صدر الفصل وهما فاسدتان لان موضع المزارعة

على ان البذر من رب الارض او من العامل وليس هو مستهما من واحد منهما وليست شركة تكون بالاثمان وان كان بالعروض اعتبر لكونها معلومة ولم يوجد شيء من ذلك ههنا وليست اجارة لان الاجارة تقتضي مدة معلومة وعوضا معلوما وبهذا قال مالك والشافعي واصحاب الراي فعلى هذا يكون الزرع لصاحب البذر لانه نماء ماله ولصاحبه عليه اجرة مثلها لانهما دخلا على ان يسلم لهما المسمى فاذا لم يسلم عاد الى بدله وبهذا قال الشافعي وابو ثور وقال اصحاب الراي يتصدق بالفضل والصحيح ان النماء لصاحب البذر ولا يلزمه الصدقة كسائر ماله والله تعالى اعلم بالصواب

ويفسدها شرط التنافي كرابها … وياخذ من الارض قبل المبذر
اذا سكتا عنه وقيل لحبة … ويعقوب عنه بالفساد يعبر
وقيل لرب الارض ان كان زرعها … مرابعة والعرف اولى واجدر

ضمير يفسدها للمزارعة وكرابها الارض يقال كرب الارض كرابا بكسر الكاف قلبها والثنيا بالكسر والقصر الاسم مرتين والمبذر اسم فاعل من بذرت الحب لا تنفك مبالغة اذا القيته في الارض للزراعة والبذر اما تسمية بالمصدر واما فعل بمعنى مفعول نحو هذا الدرهم ضرب العراق اي مضروبه وهذا الثوب نسج اليمن اي منسوجه وقال بعض اللغويين البذر في الحبوب كالحنطة والشعير والبزر في الرياحين والبقول وهذا هو المشهور في الاستعمال ونقل عن الخليل ان كل حب يبذر فهو بذر وبزر وفي الابيات مسئلتان اولاهما في شرط الاولى وصورتها اذا شرط رب الارض على المزارع ان يكرب الارض مرتين فسدت المزارعة وتكلم الناس في تفسير التثنية قال بعضهم ان يكرب الارض مرتين ثم يزرع وانما تفسد لان منفعتها تبقى بعد انتهاء العقد قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في ديارنا شرط التثنية لا يفسد العقد لان منفعتها لا تبقى بعد مضي السنة وفي الديار التي تبقى منفعتها بعد السنة انما تفسد اذا كانت المزارعة بينهما سنة واحدة وقيل معنى التثنية ان يكربها بعد الفراغ ويردها على صاحبها مكروبة انتهى كلامه وهذا عنه الناس غافلون فان كثيرا ما يدفعون الارض مزارعة وتكون مكروبة عند الدفع فيشترطون عليه الكراب عند الفراغ وعبارتهم في ذلك انه يخرج كما دخل على فلاحة وذلك مفسد كما تقدم ووجه ظاهر لما فيه من عدم عود معنى منفعة الكراب على من يكرب وصورة المسئلة الثانية لو زارع شخص شخصا على ارضه وسكتا عن اشتراط التبن لمن يكون التبن اذا زرع وخرج الزرع واستحصد واخرج الحب من التبن وهل تكون هذه المزارعة صحيحة ام لا والجواب انهم اختلفوا فيه قال قاضي خان في فتاواه ما نصه واذا اشترطا ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن جاز ويكون بينهما والتبن لصاحب البذر انتهى كلامه وصاحب الفوائد نظم هذا القول وحده في بيتين وعزاه في الشرح اليهما واليه اشير بعجز البيت الاول واول الثاني القول الثاني ان يكون الحب والتبن بينهما قاله قاضي خان وعن مشايخ بلخ اذا شرط ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن كان الحب والتبن بينهما لمكان العرف والى ذلك اشير بقولي وقيل لحبة اي لحب البذر القول الثالث عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز واليه اشير بعجز البيت الثاني ونقله من فتاوي قاضي خان ايضا وذكر قبل ذلك ما نصه وان شرطا ان يكون الحب لاحدهما والتبن للآخر فهي على ثمانية اوجه ستة منها فاسدة ووجهان جائزان اما الفاسدة احدها اذا شرطا ان يكون الحب للدافع والتبن للعامل والثانية ان يكون التبن للدافع والحب للعامل والثالثة اذا شرطا ان يكون التبن بينهما والحب للدافع والرابعة اذا شرطا ان يكون التبن بينهما والحب للعامل والخامسة اذا شرطا ان يكون الحب بينهما والتبن للدافع وفي هذا الوجه ان شرطا التبن لصاحب البذر جاز وان شرطاه لغيره لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز

قال قاضي خان في فتاواه ما نصه وان شرط في المزارعة التثنية على المزارع فسدت المزارعة ح

اصلا وعن مشايخ بلخ اذا اشترطا ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن كان الحب والتبن بينهما لمكان العرف والسادسة
اذا شرطا ان يكون التبن بينهما وسكتا عن الحب لا يجوز انتهى كلامه وفي البدايع ومنها شرط التبن لمن يكون البذر من
جهته وجملته ان هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان شرطا ان يكون التبن بينهما او سكتا عنه او شرطا ان يكون لاحدهما
دون الآخر فان شرطا بينهما فلا شك انه يجوز لانه شرط مقرر معنى العقد لان الشركة في الخارج من معاني العقد وان
سكتا عنه يفسد عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى لا يفسد ويكون لصاحب البذر منهما وان شرطا
لصاحب البذر جاز ويكون له لان صاحب البذر يستحقه من غير شرط لكونه ماله فالشرط لا يزيده الا تاكيدا وان شرطاه
لمن لا بذر من قبله فمنزلة شرط كون الحب له وذا مفسد كذا هذا انتهى كلامه وذكر صاحب القنية والمزارع بالربع لا يستحق
من التبن شيئا والمزارع بالثلث يستحق النصف لمكان التعارف ثم رمز لبعضهم قال ما نصه التبن والبقل
بين المزارع وبين صاحبه ارباعا وفي شرط الحاكم التبن لصاحب الارض في ظاهر الرواية الا اذا شرط الشركة فيه قال
والمختار في زماننا جواز انه لا شي للزارع بالربع من التبن لمكان العرف وظاهر الرواية انتهى كلامه واليه اشرت بالبيت الثالث
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة فتاوي قاضي خان فق وزد على عجزه اشارة البدايع بد فاكتب على
الثالث علامة القنية قن واعلم ان صاحب المجمع ذكر في زوايده القولين في المسئلة احدهما كونه لصاحب البذر قال لانهما
اشتركا فيما هو المقصود وهو الحب والتبن بما بذر منه فيحقه لا يحتاج الى الشرط والمفسد هو الشرط وانه مسكوت عنه والثاني
ما تقدم نقله عن مشايخ بلخ ان التبن بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدين ولانه تابع للحب فيقوم نظرا للاصل

وان ينقضي لما في القضا لزارع كراب واجر والديانة ذا وفر

قد تقدم ان ذكر المدة في المزارعة لانه منه فلو انقضت المدة والزارع في الارض كراب هل يعطي اجره او يقوم له والجواب انه
ليس له ذلك في القضاء وفي الديانة ينبغي ان يعطي اجره مثل عمله وببغيني قال في الفصل الثاني من مزارعة التتمة ما نصه
المزارعة لازمة من جانب من لا بذر من قبله ومن جانب من عليه البذر غير لازمة قبل القاء البذر في الارض وبعد ذلك
تصير لازمة حتى ان من كان البذر من قبله يملك الفسخ قبل القاء البذر بعذر وبغير عذر ومن لم يكن البذر من قبله لا يملك
الفسخ الا بعذر واذا لم يكن البذر من رب الارض فالعذر من جهته وان يكون عليه دين لا زمانه الا من ثمن الارض
ويشترط لصحة الفسخ القضاء او الرضى على رواية الزيادات وعلى رواية كتاب المزارعة لا يشترط شي من ذلك فان طلب
من القاضي ان ينقض المزارعة فالقاضي لا يجيبه الى ذلك ولكن ينبغي لصاحب الارض ان يبيع الارض بثمن يثبت الدين
عند القاضي فيمضي القاضي البيع وتنتقض المزارعة حكما ثم ذكر بعد ذلك ما صورته فرع على هذا في كتاب المزارعة
فقال اذا لحق صاحب الارض الدين فان كان المزارع لم يزرع كان لرب الارض ان ياخذها منه ويبيعها بالدين وكان
هذا رواية كتاب المزارعة لا على رواية الزيادات وان كان زرعها ونبت ليس له ذلك ثم اذا لم يزرعها المزارع حتى كان
لرب الارض ان ياخذها منه ويبيعها على رواية المزارعة فان كان المزارع قد كرب الارض وسوى المسناة ليس له ان يرجع
على رب الارض بما انفق في الكراب واصلاح المسناة هكذا ذكر شيخ الاسلام في كتاب المزارعة وذكر شمس الائمة السرخسي
في شرحه قال مشايخنا هذا الجواب في الحكم اما فيما بينه وبين ربه ينبغي ان يعطي العامل اجر مثل عمله ويطلب رضاه انتهى
كلامه فاذ قد علمت ذلك فعلم على البيت تت اشارة الكتاب المذكور والله اعلم وسبب نظم هذه المسئلة كون الفتوى
فيها على الديانة وقد ذكرها صاحب الهداية ولم يذكر جواز الديانة بل ذكر جواز القضاء ووجهه ان المنافع انما تتقوم
بالعقد والعقد هنا انما يتقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج انعدم العقد فلم يجب شيء والله اعلم بالصواب ٥

ولو قال

ولو قال بذر الارض مني مزارع له القول بعد الحصد والخصم منكر

يقال حصدت الارض حصدا من باب ضرب فقتل فهو محصود وحصيد وصورة المسئلة ما ذكره الخاصي في الفصل الرابع
من الفتاوي الكبرى له وقاضي خان في الفصل الاول من باب المسايل المختلفة من فتاواه وهذه عبارتهما رجل زرع ارض
غيره فلما حصد الزرع قال صاحب الارض كنت اجيري زرعتها ببذري وقال الزارع كنت اكارا وزرعت ببذري
فان القول قول المزارع لانهما اتفقا على ان البذر كان في يده فيكون القول قول ذي اليد واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت اشارة الكتابين تف خ واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسئلة في بيتين ونقلهما في الشرح عن الاحكام كما هو
انفا ثم اعترض بان تقييده بالحصاد لا فايدة فيه قال بل المعتبر الخلاف بعد الزرع فانه قال في التعليل لانهما تصادقا
على ان البذر كان في يده وهو الذي زرع قال ولهذا قلت في النظم بعد الزرع فلم اقل بعد الحصاد انتهى قول لا فايدة (بعده)
في وضع المسئلة الا بعد الحصاد فان بعده يقع المنازعة وفيه يقع الخصام واي فايدة في النزاع بعد الزرع فان
المقصود هو الثمرة وبعد الزرع يحتمل ان يثبت ويحتمل ان لا يثبت ولو قيل في المسئلة بالتفصيل لكان له وجه وذلك
بان يقال ان كان من عادة المزارع ان يعمل الاراضي مزارعة يكون القول قوله وان كان من عادته ان يسلم نفسه
اجيرا فيكون القول قول صاحب الارض وقد مر نحو ذلك في مسايل الاجارة وذكر في الفتاوي الكبرى مسئلة تناسب
هذه المسئلة صورتها رجل غرس على حافة نهر قريته شجرة فغلظت والغارس في عيال رجل وخادم له فيقول الرجل
الشجرة لي لانك كنت خادمي وفي عيالي فان كانت الثالة للغارس فالشجرة له وان كانت للرجل فان كان الغارس
في عياله يعمل له هذا العمل فالشجرة لصاحب الثالة لان الظاهر شهد له وان لم يكن يعمل مثل ذلك العمل ولم يغرسها (الثالة)
باذنه فهي للغارس وعليه قيمة الثالة لانه يملك عليه وكذا لو كان الغارس قطع الثالة من ارض رجل وغرسها فهي للغارس
وعليه لصاحب الارض قيمة الثالة يوم قلعها والله تعالى اعلم تنبيه الثالة بالثاء المثناة من فوق الاشجار كالبذر للخارج
منه يعني ان الاشجار تخرج من الثالة لانها تغرس فتصير نخلا كما ان الزرع يحصل من البذر كذا في المغرب والله اعلم

وشرط حصاد والدياس رفاده ونسف عليه جائز وهو انظر

يقال هذا اوان الحصاد بفتح الحاء وكسرها وقرئ بهما في السبعة في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده والدياس مصدر مثل الدرس
يقال داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا ودياسا وبعضهم ينكر كون الدياس من كلام العرب ومنهم من يقول هو مجاز كونه
ماخوذ من داس الارض دوسا اذا اشتد وطيه عليها بقدمه وقال في المغرب الدياسة في الطعام ان يوطأ بقوائم
الدواب او تكر عليه المدوس يعني الجرجر حتى يصير تبنا والدياس صقل واستعمال الفقهاء اياه في موضع الدياسة
تسامح او وهم وقيل الدوس شدة وطي بالقدم انتهى نقاوة دهقنة الزرع اي البيدر جميع البر وتغلته وهذا زمان
الرفاع بفتح الراء وكسرها والبيدر الكداس الذي يجمع الزرع فيه للدياس والنسف مصدر نسفت الحب نسفا اذا
خلصته من تبنه اي ذريته وضمير عليه للمزارع في البيت السابق وعلى يتعلق بشرط المضاف اي الحصاد في اول
البيت اي وشرط هذه على المزارع جائزة دون رب الارض والجواز انظر وان كان ظاهر الرواية بخلافه قال في
آخر الفصل الثاني من مزارعة التتمة ما نصه اذا اشترط على المزارع في المزارعة الحصاد والدياس والتذرية ورفعه الى
البيدر جازت المزارعة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار مشايخ بلخ يفتون بالجواز اشترط
التنقية والحمل الى رب الارض ذكر شيخ الاسلام هذه الجملة في باب ما يفسد المزارعة من الشروط اما اذا اشترط
ذلك رب الارض لا يجوز بالاتفاق هكذا ذكر شمس الائمة وعلى هذا القياس اذا اشترط مؤنة الكراب على المزارع في عقد المزارعة

ينبغي ان يجوز انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت نقد الكتاب المذكور تف وزد عليه رمز الهداية بما لا
يأتي بيانه تنبيه الاصل في ذلك ان كل عمل ليس هو من اعمال المزارعة اذا اشترط فيها علي المزارع او علي رب الارض
يوجب فسادها وكذا لو شرط في المعاملة ما ليس من اعمالها واما اذا كان من اعمالها لا يوجب فسادهما واعمال المزارعة
كل عمل ينبت وينمي ويزيد في نفس الخارج او في جودة الخارج نحو الكراب واعمال المعاملة كل عمل له اثر في تحصيل الخارج
او في الانماء نحو التلقيح وما اشبه ذلك وما لا يكون بهذه المثابة فهو ليس من اعمال المعاملة والمزارعة ثم ما كان من
اعمال المعاملة والمزارعة يجب علي العامل والمزارع من غير شرط الا الكراب وما لم يكن من اعمال المعاملة والمزارعة
يجب عليهما وعن هذا قيل اذا ادرك الباذنجان والبطيخ فالتقاط ذلك عليهما والحمل والبيع عليهما والحفظ علي
العامل والمزارع الي وقت الادراك وبعد ذلك عليهما فان شرط الجذاذ والحفظ علي العامل والمزارع الي وقت
الادراك وبعد ذلك عليهما بعد الادراك ينبغي ان لا تفسد المعاملة لانه متعارف وعليه الفتوي كل ذلك كما اشار اليه
صاحب التتمة وقال في الهداية ما نصه وكذلك اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص فان شرطاه
في المزارعة علي العامل فسدت قال وهذا الحكم ليس يختص بما ذكر من الصورة وهو انقضاء المدة والزرع لم يدرك بل
هو عام في جميع المزارعات ووجه ذلك ان العقد يتناهي بتناهي الزرع لحصول المقصود فيبقي مال مشترك بينهما
ولا عقد فيجب مؤنته عليهما واذا شرطا في العقد ذلك لا يقتضيه وفيه منفعة فيفسد العقد كشرط الحمل والطحن علي (لا حد بكما مح)
العامل للتعامل اعتبارا بالاستصناع وهو اختيار مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى قال شمس الائمة السرخسي هذا هو الصحيح
في ديارنا فالحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو علي العامل وما كان منه بعد الادراك قبل القسمة (قال في الهداية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز اذا شرط ذلك علي العامل مح)
فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباهه علي ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما والمعاملة علي قياس
هذا اذا كان قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فهو علي العامل وما كان بعد الادراك كالجذاذ والحفظ فهو عليهما
ولو اشترط الجذاذ علي العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وما كان بعد القسمة فهو عليهما ولو اشترط الجذاذ علي العامل
لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وما كان بعد القسمة فهو عليهما لانه مال مشترك ولا عقد ولو شرط الحصاد في الزرع
علي رب الارض لا يجوز بالاجماع لعدم العرف فيه ولو اراد فصل القصيل او جد التمر بسرا او التقاط الرطب فذلك
عليهما لانهما انهيا العقد لما عزما علي الفصل والجداد بسرا فصار كما هو بعد الادراك والله تعالى اعلم بالصواب

وباخذ ارض اليتيم وصية مزارعة ان كان هو ببذر

صورة المسئلة ما نقل صاحب الفوايد عن الذخيرة بعد ان نظم المسئلة في بيتين وهذه عبارته قال في الذخيرة في آخر
المزارعة ما صورته الوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة لنفسه ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله انه لا رواية لهذه المسئلة عن
اصحابنا وانما الرواية في المضاربة انها تجوز قال رحمه الله والجواب عندي في المزارعة علي التفصيل ان كان البذر من
جهة الوصي يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوي هذه عبارته اقول وذكر قاضي خان المسئلة فقال في تصرفات
الوصي من فتاواه ما نصه وصي اخذ ارض اليتيم مزارعة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ان شرط
البذر علي اليتيم لا يجوز لان الوصي يصير مواجرا نفسه من اليتيم فلا يجوز في قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان
يكون خيرا لليتيم وان كان البذر من الوصي كان مزارعة يعني صحيحة علي قولهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه المزارعة
فاسدة يعني علي كل حال انتهي وايضا اذا كان البذر من مال اليتيم كان فيه استهلاك عين مال اليتيم ابتداء وهو (كلامه مح)
غير جائز بخلاف العكس اذ هو استهلاك مال الوصي وينبغي للوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة ان يكون الغبطة

فيما

فيما يشترط لليتيم علي ما هو المعروف في ساير التصرفات التي لليتيم لا سيما اذا كان التصرف مع نفس الوصي وعلي هذا
ينبغي ان يجوز للوصي ان يعامل في اشجار اليتيم وللناظر الوقف ان يزارع في ارض الوقف لنفسه اذا كان البذر من جهته
وينبغي ان يجوز معاملته في اشجار الوقف ايضا بخلاف الاجارة فانه لا يجوز ان يستاجر ارض الوقف من نفسه لانها
بيع المنافع وبيع مال الوقف من نفسه لا يجوز والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة الكتابين دح نق

وما للمساقي ان يساقي غيره وان اذن المولي له ليس بمنكر

صورة المسئلة ان المساقي لا يجوز له ان يساقي وان اذن له صاحب الشجر في المعاملة بان قال له اعمل فيها برايك او
اذنت لك ان تعمل وتعامل من شئت وما اشبه ذلك قال في البدايع ومنية المفتي ما نصه المعامل لا يملك ان يدفع
الي غيره معاملة الا اذا قال له رب الارض اعمل فيها برايك لان الدفع الي غيره اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا
يصح انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت منبها اشارة الي الكتابين المذكورين وقدم ذلك في الودايع
من هذا الكتاب ذكر عشرة اشياء التي يملكها الشخص لا يملك ان يفوضها الي غيره ونقلتها من ودايع قاضي خان ومن جملتها
المزارع الا ان يكون البذر من جهته والله تعالى اعلم ووجه عدم جواز المعاملة لغيره ان اعمال الناس تتفاوت ورب الارض
رضي بعمل زيد لا بعمل غيره ولا يلزم من رضاه بعمل زيد ان يرضي بعمل عمرو والله تعالى اعلم بالصواب

ولازمة في الجانبين وفسخها لعذر كلص او كموت بعذر

في البيت مسئلتان احدهما ان المعاملة لازمة من الجانبين اعني جانب رب الارض حتي لا يملك احدهما فسخها بدون رضي
الآخر الا من عذر بخلاف المزارعة قال في البدايع وغيره المساقاة لازمة من الجانبين حتي لا يملك احدهما الامتناع من الفسخ من (عقده مح)
غير رضي صاحبه الا من عذر بخلاف المزارعة فانها غير لازمة في جانب صاحب البذر انتهي اقول يريد به ان
صاحب البذر لو امتنع من عمل المزارعة لم يجبر عليه لانه لا يمكنه ان يمضي في العقد الا بضرر يلزمه فصار كما اذا استاجر
اجيرا ليهدم داره بخلاف ما لو امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم علي العمل لانه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضرر وكذا
المعاملة لا يلحق العامل بالوفاء بالعقد ضرر وهما لازمان بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذر يفسخ به الاجارة فتفسخ به
المزارعة والمعاملة وهي المسئلة الثانية المشار اليها بقولي وفسخها بعذر قال في البدايع ومن الاعذار التي في جانب
العامل ان يكون سارقا معروفا بالسرقة فيخاف علي الثمر والسعف منه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة
البدايع بد والي ذلك اشرت بقولي كلص وفي قولي كموت بعذر اي ومن الاعذار التي ينفسخ فيها المساقاة والمزارعة هي
الاعذار التي تنفسخ بها الاجارة كالموت فلو مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة والمساقاة اعتبارا بالاجارة كمن
استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فاختلعت منه تنفسخ الاجارة وكمن استاجر حدادا ليقلع له ضرسه لوجع به فسكن
الوجع لان في استمرار الاجارة ضررا زايدا لم يلتزم بالعقد ووجهه ان المنافع غير مقبوضة وهي المعقود عليها فصار العذر
في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فينفسخ به اذ المعني يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي في موجبه الا بتحمل ضرر
زايد لم يستحق به وهذا هو معني العذر والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل (مقامه)

فصل من كتاب الصيود والذبايح

الذبايح جمع ذبيحة ككريمة وكرايم وهي اسم لما ذبح والصيود جمع صيد مصدر صاد الرجل الطير وغيره يصيده صيدا فالرجل
صايد وصياد وسمي ما يصاد صيدا اما فاعل بمعني مفعول وتسميته بالصيد ووجه مناسبتهما بما قبلهما ان الذبايح هو
المعقود الذي هو الانتفاع باللحم والتغذي به في المال مع اتلاف الموجود في الحال وهو اتلاف نفس الحيوان لما

الى الزراعة تحصل المقصود الذي هو الانتفاع بالخارج من الارض في المال مع اتلاف الموجود الذي هو البذر في
الحال واضافة الصيود الى الذبايح ظاهر المناسبة لانها اما لحاجة اليه عند عدم الجرح او غير محتاج اليه عنده على ما عرف في موضعه

صبي وانثى ثم اخرس ينهر وبالحمد والتسبيح الله اكبر

يقال نهر الدم ينهر بفتحتين اذا سال بقوة ويبدى بالهمزة فيقال انهره ومنه في الحديث انهر الدم بما شئت الا ما
كان من سن او ظفر وفي صدر البيت ثلاث مسايل صورتها ان الذبح المعبر عنه بانهار الدم يجوز من كل من
الصبي والانثى والاخرس ومنها الثلاثة مذكورة في المبسوط فاكتب عليها مب وفي عجزه ثلاث متفرعة على اشتراط
التسمية عندنا وهو ان يجوز اكل الذبيحة اذا حمد الله او سبح او قال الله اكبر بدل التسمية وهي مذكورة في فتاوى قاضي
خان فاكتب عليها اشارته فق وقد اشتمل البيت على ست مسايل وهذه عبارة المبسوط قال ما نصه ولا باس بذبيحة
المسلمة والكتابية لان تسمية الله تعالى على الخلوص تتحقق من النساء كما تتحقق من الرجال وكذلك الصبي الذي يعقل ويضبط
فهو من اهل تسمية الله تعالى على الخلوص ولهذا صح اسلامه وان كان لا يعقل فلا خير في ذبيحته وذبيحة الاخرس حلال مسلما كان او
كتابيا لان عذره ابين من عذر الناسي فاذا كان في حق الناسي يقام قبله مقام تسميته ففي حق الاخرس اولى وقال في فتاوى
قاضي خان ما نصه لو قال مكان التسمية الحمد لله او سبحان الله او الله اكبر يريد به التسمية جاز وان اراد به التحميد دون
التسمية لا يحل هذه عبارته وذكر الثلاثة في المبسوط ايضا فلك ان تكتفي على البيت برمزه فقط قال ما نصه وان قال مب صح
مكان التسمية الحمد لله او سبحان الله او الله اكبر يريد التسمية اجزاه لان الشرط ذكر الله عز وجل على سبيل التعظيم
وقد حصل فان اراد بذلك التحميد دون التسمية لم تحل لان الشرط ذكر اسم الله تعالى على الذبح وانما يتميز الذكر على الذبح وغيره
بقصده التسمية فاذا لم يقصد التسمية لا يحل حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على العاطس وذبح لم يحل بخلاف ما قال
ابو حنيفة رضي الله عنه في الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله انه يجوز ان يصلي الجمعة بذلك القدر في احدى الروايتين انتهى
كلامه تنبيه هذا بناء على ما عرف من مذهبنا ان متروك التسمية عامدا لا يجوز اكله لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه فانه نهي عن اكله والنهي يقتضي التحريم ولحديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه حيث قال النبي صلى الله عليه
وسلم في آخره فانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك فعلل الحرمة بترك التسمية وقال الشافعي رحمه الله يجوز
اكل متروك التسمية لقوله صلى الله عليه وسلم المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم ولانها لو كانت شرطا للحل ما سقط بعذر النسيان
كالطهارة في باب الصلاة ولو كانت شرطا فالملة اقيمت مقامها كما في النسيان وقد نسب الشافعي رحمه الله في هذه المسألة
الى خرق الاجماع فان الخلاف فيما سلف انما كان في متروك التسمية ناسيا فمن مذهب ابن عمر رضي الله عنهما انه يحرم ومن
مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم انه يحل ولهذا قال ابو يوسف والمشايخ رحمهم الله ان متروك التسمية عامدا لا يسع
فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وذكر لفظ الواو قبل ولم تجز من غير الذي هو جزر ولم تجز صح

قبل مقطوع عن الاضافة اي قبل الله اكبر ويقال جزرت الجزور اذا نحرتها والجزر القطع ومنه سمي القصاب جزارا لانه
يجزر اللحم اي يقطعه في البيت مسئلتان احداهما لو قال الذابح على الذبيحة بسم الله الله اكبر قال في الذخيرة على ما نقله
صاحب الفوايد نصه لم تحل [illegible] اي يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية
والله اعلم المسألة الثانية لو ذبح شخص ولم يسم الله تعالى على الذبيحة وذكر التسمية غير الذابح لا يجوز ذلك ولم تجز ذكر
على الذبيحة من غيره فلا يحل اكلها قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسألة الثانية في
نظم [illegible]

يقينا ان ما نصه اذا ذبح الذابح وسمى صاحب الاضحية او غيره لم تجز يعني الذبيحة وقال في البدايع ما نصه واما شرايطها فمنها
ان تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس لا يحل لان المراد من قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبايح فكانت التسمية مشروطة ومنها ان يريد بالتسمية على الذبيحة فان اراد بها
التسمية لافتتاح العمل لم يحل لان الله تعالى امر بذكر اسم الله عليه في الآيات ولا يكون ذكر اسم الله عليه الا وان يريد بها
التسمية على الذبيحة وعلى هذا اذا قال الحمد لله ولم يرد به التسمية بل اراد به الحمد لله على سبيل الشكر لا يحل وكذا لو سبح او
كبر او هلل ولم يرد به التسمية على الذبيحة وانما اراد به وصفه بالوحدانية انتهى كلامه قال صاحب البدايع فلو وكل
رجلا بالتسمية هل يصح ام لا هذه الصورة لم تنقل عن الاصحاب وينبغي ان لا يصح التوكيل بها لان التسمية عبادة بدنية
والعبادات البدنية لا يصح الاستنابة فيها اقول اما قوله انها لم تنقل عن الاصحاب ففيه نظر فان صاحب الذخيرة قد
نص على انه لو لم يسم الذابح وسمى صاحب الاضحية لا يحل وصاحب البدايع نص على ان المراد من قوله تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه من الذبايح والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وما ذبحوه للقدوم محرم خلا الضيف واسم الله في الكل يذكر

صورة المسألة ان ما يذبح لقدوم الامير او الشخص المعظم لا يحل وان ذكر اسم الله عليه وما ذبح للضيف اكله اذا ذكر اسم الله عليه
قال في باب الذبايح من القنية ما نصه وعن ابي عاصم العامري ذبح للضيف شاة وسمى الله حل ولو ذبح لقدوم الامير
او احد من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في الاول الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يفعله عادة فيأكل منها وفي الثاني
التعظيم للامير لا لله ولهذا لا يضعها عنده بل يدفعه لغيره ثم نقل عن غيره مثله ثم قال فعلى هذا ما يفعله القصابون في
ح جاريك وقت السار فيذبحونه فيه فهو ميتة وان ذكر اسم الله عليه ويكفرون بذلك وهذا افعل الناس عند غاية فلول
خواصهم فكيف عوامهم انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى القنية كما مر والله تعالى اعلم

وفي البدن والشاة المعذر ذبحها باي مكان لاح منهن تعقر

البدن باسكان الدال تخفيف البدن جمع بدنة ويطلق في اللغة على الذكر والانثى من الابل خاصة وفي الشرع يطلق
على الابل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة وانما سميت بدنة لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم والشاء
جمع شاة ويقع على الذكر والانثى ايضا فيقال هذا شاة وشاة ذكر وشاة انثى وعقر عقرا اذا جرحه من باب ضرب ويقال
عقر البعير اذا نحره ايضا وصورة المسألة ما ذكره صاحب البدايع بعد ان قسم الذكاة الى اختيارية واضطرارية
فقال واما الاضطرارية فذكاتها العقر وهو الجرح في اي موضع كان من ذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد وانما
كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن مقدورا ولابد من اخراج الدم لازالة المحرم وتطييب اللحم وهو الدم المسفوح فيقام سبب
مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العجز والضرورة كما اقام السفر
مقام المشقة والنكاح مقام الوطي والنوم مضطجعا او متوركا مقام الحدث وكذلك ما ند من البقر والغنم اي ما نفر منها
شاردا على وجه بحيث لا يقدر عليه صاحبها لانها في معنى الصيد وان كان مستانسا وقد روي ان بعيرا ند على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فاذا ند عليكم شيء منها ان لهذه البهائم صح
فاصنعوا به هكذا وسواء ند البعير او البقر في الصحراء او في المصر فذكاتها العقر كذا روي عن محمد رحمه الله تعالى لانهما يدفعان
عن انفسهما فلا يقدر عليهما واما الشاة اذا ندت في الصحراء فذكاتها العقر لانه لا يقدر عليها وان ندت في المصر لم يجز عقرها اذ
لانه يمكن اخذها اذ هي لا تدفع عن نفسها فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهي لان العقر خلف عن الذبح والخلف

على الأصل تمنع المصير الى الخلف كما في التراب مع الماء وكذا ما وقع في قليب فلم يقدر على اخراجه ولا على ذبحه ولا على نحره
فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت بز اشارة الى البزازية
والمسايل في غيرها والله تعالى اعلم تنبيه اعلم ان ما ذكرناه من جواز العقر فيما ند مروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن
عباس وعايشة رضي الله عنهم وبه قال الشافعي واحمد ومسروق والحسن وعطاء واسحق وطاوس والشعبي والحكم
وحماد والثوري رحمة الله عليهم وقال مالك لا يجوز اكله الا ان يذكيه وبه قال ربيعة والليث واحتج له بان الحيوان
الانسي اذا توحش لم يثبت له حكم الوحشي بدليل انه لا يجب على المحرم اذا قتله جزاء ولا يصير الحمار الاهلي مباحا اذا
توحش ولنا ما قدمناه وهو حديث رافع ابن خديج رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فند بعير وكان في
القوم خيل يسير فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لهذه
البهايم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا وفي لفظ فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا متفق عليه وقال احمد
رحمه الله تعالى لعل مالكا رحمه الله لم يسمع حديث رافع ابن خديج رضي الله عنه وروي ان بعيرا تردى في بير فذكي من
قبل شاكلته فبيع بعشرين درهما فاخذ ابن عمر عشره بدرهمين والله اعلم بالصواب

وجرح جنين جايز في بطن ام وحل اذا ما الوضع والذبح تعذر

الجنين اسم للولد ما دام في بطن امه وجمعه على اجنة قال الله تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فقيل سمي به لاستتاره في بطنها فاذا
ظهر فهو مولود وان ... فهو قبيس وهذه المسلة فرع السابقة وصورتها لو تعسرت الولادة على البقرة وتخوف صاحبها وخشي عليها
فادخل رجل يده في فرجها وجرح الجنين في بطن امه واخرجه ولم يصب المذبح فانه يحل اكله اذا تعذر اخراجه حيا على ما
قال في الفتاوى الكبرى للخاصي ما نصه بقرة تعسرت عليها الولادة فادخل رجل يده وذبح الولد حل وان جرح في
غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على ذبحه حل ايضا لانه عجز عن الاختيار به انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة اليها فح والمسلة
في غيرها

ومن لم يصب صيدا رماه وغيره اصاب يحل الصيد لا يتنظر

صورة المسلة لو رمى شخص سهما على صيد فلم يصب ذلك الصيد الذي صوب عليه بل اصاب غيره حل الصيد ولا يضره كونه
ما قصده قال في كتاب الصيد من القنية ما نصه لو رمى صيدا فخرج ظهره ومات في الماء لا يحل ولو رماه في الهوى فلم يصب
فلما عاد السهم الى الارض فاصاب صيدا يحل لبقاء فعل يعني لبقاء فعل الصيد وهو الرمي ولهذا لو اصاب انسانا حالة
العود او ما لا يضمن اي ما اتلفه من نفس او مال واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور قن

ولو صاب من سهم وثني فمات لا يحل وخص الصيد من منه يحصر

في البيت مسلتان اولاهما لو رمى الصايد صيدا بسهم فاصابه ووقع على الارض وصار بحيث لا يقدر على العدو ولكنه لم
يمت وهو المشار اليه بقولي ولو صاد من سهم ثم ثنى عليه الرمي اي رماه مرة ثانية بسهم آخر فاصابه ومات لا يحل
اكله لان هذا قد صار اهليا فقد عجز بالفعل الاول عن الاستيحاش والطيران فذكاته بعد ذلك بالذبح لا بالرمي بل الرمي
في مثله موجب للحرمة وصار كما لو اخذه ثم رماه فقتله لم يوكل فكذا اذا اثخنه انتهى ونقل بعد ذلك في الفتاوى
الظهيرية عن الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى ان هذا اذا علم انه مات من الرمية الثانية او لم يعلم من اي
الرميتين مات اما اذا علم انه مات من الرمية الاولى حل وقد ذكرنا غير مرة ان العبرة في حق الحل بوقت الرامي لكون
ينبغي ان يستثني منه مسلة كخ يستثني منه مسلة حتى يطرد في حق جميع المواضع ولا تتناقض والثانية ما ذكره محمد
رحمه الله تعالى في كتاب الصيد وصورتها الخلاف اذا رمى صيدا والرامي في الحل فلم يصب السهم الصيد حتى دخل الصيد

والعتيدحج آخرحه

في الحرم والسهم في اثره فاصابه السهم في الحرم ومات في الحرم او في الحل لا يوكل واعتبر وقت الاصابة المسلة الثانية لو حفر
رجل حفرة ليصيد فيها الصيود فوقع فيها صيد فجاء غير الحافر فاخذ ذلك الصيد من تلك الحفرة لا يجوز له اخذه بل الصيد
يختص بمن حفر الحفيرة من اجله فلو حفر حفيرة في ارضه فوقع فيها صيد فجاء اخر واخذه كان الصيد للآخذ وان كان صاحب
الارض اتخذ تلك الحفيرة لاجل الصيد فهو احق بالصيد واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت علامة المبسوط مب
وعلى عجزه قن اشارة فتاوى قاضي خان والله اعلم بالصواب

ولو هيا الانسان للصيد ارضه وردد فيها الما حين يحصر
فصاحبها ايضا احق .كما بها من السمك المحبوس حين يقصر

يقال هياة تهياة اي عدله وردد الشي رجعه والتضعيف مبالغة وكر الماء اذا اتسع ومنه سمي البحر لاتساعه
والضمير في يقصر للما وصورة المسلة ما يعاينه اهل مصر عنده زيادة النيل من رد الماء الى ارضهم وجمع السمك منها ثم
يبيعون اسماكها بعد ذلك فان السمك الذي فيها يكون لصاحب الارض الذي رد الماء وسده ونحو قال في فتاوى
قاضي خان بعد المسلة السابقة ما نصه وكذا لو ان رجلا اتخذ حضيرة في ارضه فدخل فيها الماء واجتمع فيها السمك وكان
بحال يقدر على اخذه بغير صيد وشبكة فاخذها رجل فان اتخذ ذلك ليجتمع فيها السمك فهو احق بها وان كان لغير ذلك فهو
للآخذ وذكر صاحب التتمة في فصل تمليك الصيد واللقيط عن المنتقى ما نصه ذكر الحاكم رجلا هيا موضعا يخرج منه الماء الى
ارض له ليصيد السمك في ارضه فخرج الماء من ذلك الموضع الى ارضه بسمك كثير ثم ذهب الماء وبقي السمك في ارضه ولم
يذهب الماء الا انه قل حتى صار السمك يوخذ من غير صيد فلا سبيل لاحد على هذا السمك وهو لرب الارض ومن اخذ منه
شيا ضمنه وان كان الماء كثيرا لا يقدر على السمك الذي فيه الا بصيد فمن اصطاد منه شيا فهو له ولو كان صاحب
الارض حفر بيرا لا يريد به الصيد فوقع فيها صيد فهو لمن اخذه واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت علامة الكتابين
المذكورين قف قن تنبيه يجب ان يعلم ان الصيد يملك بالاخذ بالحديث والاخذ نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقي
ظاهر والحكمي باستعمال ما هو موضوع للاصطياد قصد به الاصطياد او لم يقصد حتى ان من نصب شبكة فتعقل بها صيد
ملك صاحب الشبكة قصد به الاصطياد او لم يقصد وباستعمال ما ليس هو موضوع للاصطياد على قصد الاصطياد حتى
ان من نصب فسطاطا فتعقل به صيد لا يملكه صاحب الفسطاط الا اذا قصد بنصب الفسطاط الاصطياد
واذا ثبت هذا فنقول صاحب الارض حفر البير اذا لم يرد به اخذ السمك لم يصر اخذ السمك بوقوع السمك فيه واذا
هيا موضعا لدخول السمك فيه ودخل السمك فيه وصار بحال يوخذ بغير صيد صار الذي هيا ذلك الموضع اخذا فلا
يكون لاحد عليه سبيل

وجازت من الما المنجس عينه ولو ارسلت فيه الى حين تكبر

صورة المسلة لو صيدت سمكة من ماء نجس العين جاز اكلها ولو ارسلت فيه صغيرة حتى تكبر فكبرت ثم حل اكلها
ايضا قال فيما يكبر من السمك وغيره في القنية ما نصه ارسلت سمكة في ماء نجس فكبرت فيه لا باس باكلها كما ه
انتهى كلامه فاكتب على البيت قن اشارة الى الكتاب المذكور ووجه ذلك انه حلال بالنص وكونه يتغذى بالنجاسة
لا يمنع حله بالدليل وذكر في منقطعات صيد الفتاوى ما نصه ولو ان جديا غذي بلبن الخنزير لا باس باكله لان لحمه لا
يتغير قال وعلى هذا قالوا لا باس باكل الدجاج لانه يخلط ولا يتغير لحمه وما روي ان الدجاجة تحبس ثلاثة ايام ثم تذبح
فذلك على سبيل التنزه لا ان ذلك شرط قال والبعير اذا سقي خمرا ثم نحر من ساعته حل اكله ويكره وذكر قبل ذلك
ان الجلالة هي التي تعتاد اكل الجيف والنجاسات بحيث انه يتغير لحمها ويكون منتنا ولما ما يخلط فيتناول

النجاسات والجيف وغيرها على وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمه لا باس باكله و ذكر في الباب المذكور ايضا من القنية ما
صورته جدي ارتضع ثدي الكلبة يحل اكله اذا ذبح بعد ايام والا فلا وقال ابن المبارك في الجدي بلبن الاتان اكرهه
ويحل اكله

ويوكل ما في بطن طافٍ آفةً   وما ظهره يعلوه وما ليس يغمر

يغمر مبني المفعول من غمره البحر اذا علاه من باب قتل والسمك الطافي هو الذي يموت في الما ثم يعلو فوق وجهه من طفا
الشي فوق الما طفوا وطفوا اذا علا ولم يرسب وفي البيت مسايل الاولى لو وجدت سمكة طافية على وجه الما فاخذت
ووجد في بطنها سمكة فان الطافية لا توكل و توكل السمكة التي توجد في بطنها لان هلاكها بآفة وهو ضيق المكان المسلة
الثانية ما يوجد على الما من السمك ان كان ظهره عال على الما يجوز اكله وان كان بطنه الى فوق فلا يجوز اكله لانه طاف
دون الاول الثالثة لو وجد بعض السمكة في البر وبعضها في البحر ان كان في البر اكثر مما في البحر توكل وان كان ما في البحر
اكثر مما في البر لا توكل هذا اذا كان الراس خارج الما فتوكل قال في الفصل الاول من الصيد والذبايح من تتمة الفتاوى
ما نصه وفي الجامع الاصغر ميتة على وجه الما وبطنه من فوق الما لم توكل لانه طافي وان كان ظهره من فوق الما اكل لانه
ليس بطافي ثم قال بعد ذلك الاصل في اباحة السمك انه ما مات بآفة يوكل وما مات بغير آفة لا يوكل فان ضربها ضارب
وقطع بعضها اكل واذا وجد في بطن الطافي سمكة توكل وان كان لا يوكل الطافي لان ما في بطنه مات بآفة وهو ضيق
المكان وكذلك ان قتلها شي من طير الما وكذلك اذا القاها في مكان ضيق لان ضيق المكان آفة وكذلك ان ماتت في الشبكة
وهو لا يقدر على التخليص منها ثم ذكر في آخر الفصل المسالة الثالثة فقال ما نصه واذا انحسر عنها الما ان كان الراس من حده
خارج الما يوكل وان كان الراس في الما ان كان ما على الارض النصف او اقل لم يوكل وان كان اكثر من النصف لا يوكل ونحوه في
مقطعات الفتاوي الظهيرية وقال لان موضع النفس في الما فلا يكون موته بآفة يعني اذا كان الراس في الما واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين تف فقط والله تعالى اعلم بالصواب

وما مات في ماء الشديد برده   فقولان او للحر والحل انظر

في البيت مسالتان خلافيتان مبنيتان على ما قرره فيما لو مات السمك في الما الشديد برده او لشدة حره فيه اختلاف بين ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى فقيل على قول ابي يوسف رحمه الله لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل وقيل بالعكس وقيل على
قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل ولذلك لم استند قول الايمة اليهم لاضطراب الرواية
عنهم والحل في المسالتين عندي انظر لانه مات بآفة وهي شدة البرد او الحر ووجه عدم الحل ان حرارة الما وبرودته
من طبيعته فلا يوثر في هلاك السمك والجواب ان فرض المسالة فيما مات بآفة الحر والبرد والله اعلم وهذه الجملة نقلتها
من التتمة فاكتب على البيت اشارتها تف وهذه عبارتها في الفصل المذكور آنفا قال ما نصه ان جمد الما وبقيت في الما
وماتت بحرارة الما او برودته ذكر في النوادر انه على قول ابي يوسف رحمه الله لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل وروي
عنهما على العكس وفي موضع آخر على قول ابي حنيفة لا يوكل وعلى قول محمد يوكل انتهى كلامه وذكر في مقطعات صند
الفتاوي الظهيرية ما نصه وان مات السمك في الما بحر الما او برودته لم يذكر في هذا الكتاب قال بعض المشايخ لا باس
باكلها لانها ماتت بآفة وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انها توكل قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ما قاله
عامة المشايخ اعجب لو جمد الما فماتت الحيتان تحت الجمد قيل ينبغي ان لا يكون باكلها باس لانها ماتت بآفة
والله اعلم تنبيه هذه الجملة بنا على ان الطافي من السمك لا يوكل عندنا وبه قال جابر وطاوس وابن سيرين والاصل
فيه حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا

تاكلوه

تاكلوه ورواه ابو داوود وممن اباح الطافي مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم
في البحر هو الطهور ماوه الحل ميتته قلنا وحديثنا خاص فيقدم عليه وهو محمول على غير الطافي والله تعالى اعلم ٥

وارسال باز شرط حل صطياده   ومن اكله كالكلب لا تنتصر

في البازي لغتان احدهما البازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزاة كقاض وقضاة والثانية
باز وزان نار فيعرب بالحركات الثلاث ويجمع على ابواز كباب وابواب وعلى بيزان كنار ونيران وعلى بزه
اللغة فاصله بوز تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا قاله الزجاج والباز ذكر لا خلاف فيه انتهى وفي البيت
مسايل الاولى ان ارسال البازي على الصيد شرط لحل صيده حتى لو انفلت فصاد لا يحل صيده قال في فصل
الجوارح من الهداية ما نصه وان ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل
اكله لما روينا من حديث عدي رضي الله عنه ولان الكلب والبازي آلة والذبح لا يحصل بمجرد الالة الا بالاستعمال
وذلك فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمي وامرار السكين انتهى وقال في المسايل المشتركة بين الذبايح والاصطياد
من تتمة الفتاوي ما نصه بازي معلم اخذ صيدا فقتله لا يدري ارسله انسان ام لا لم يذكر في المختصر
وذكر في الاصل انه لا يحل لان الارسال شرط ولم يقطع بوجوده المسالة الثانية لو اكل البازي من الصيد لا تنفر
الصيد بخلاف الثالثة لو اكل الكلب من صيده حرم وهاتان المسالتان في الهداية وغالب الكتب فاكتب على
البيت اشارة الهداية وان شيت زد اشارة التتمة تف وجهة ذلك انه اذا اكل الكلب او الفهد من الصيد لم يوكل
وان اكل منه البازي اكل عندنا وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما واليه ذهب النخعي والثوري واحمد رحمة الله
عليهم في البازي ونص الشافعي رحمه الله انه كالكلب في تحريم ما اكل منه صيده قياسا على سباع البهايم ولنا ما روي عن
الشعبي في حديث عدي بن حاتم الطاي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فان اكل الكلب
والبازي فلا ياكل ولنا في الفرق بينهما ان التعليم فيما شرط وتعليم الكلب هو بان يترك الاكل ثلاث مرات
وتعليم البازي ان يرجع ويجيب اذا دعي وهذا التفسير ماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن البازي لا يحتمل
الضرب وبدن الكلب يحتمل فيضرب ليتركه ولان اية التعليم ترك ما هو مالوفه عادة والبازي متوحش متنفر
فكانت الاجابة اية تعليمه واما الكلب فهو الوف يعتاد الانتهاب فكان اية التعليم تركه مالوفه وهو الاكل والاستلاب
ونقل صاحب المغني اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك وروى الخلال باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال اذا اكل الكلب فلا تاكل الصيد واذا اكل الصقر فكل لانك تستطيع ان تضرب الكلب ولا تستطيع ان
تضرب الصقر واما الخبر الذي رواه فلا يصح فانه من رواية مجالد وهو ضعيف قال احمد رحمه الله مجالد يصير القصة واحدة
كم من اعجوبة لمجالد والروايات الصحيحة تخالفه فلا يصح قياس الطير على السباع لما بينهما من الفرق الذي بيناه
والله تعالى اعلم تنبيه واما الضب فممن يروى عنه انه لا يوكل صيده اذا اكل منه ابن عباس وابي هريرة وبه
قال عطا وطاوس وعبيد بن عمير والشعبي والنخعي وسويد بن غفلة وابو بردة وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك
وقتادة واسحق وابو ثور والشافعي في قول واحمد في اصح الروايتين عنه وفي رواية عنه يباح صيده وان اكل منه
وروي عن سعد بن ابي وقاص وسلمان وابي هريرة وابن عمر حكاه عنهم الامام احمد وبه قال مالك والشافعي
في قول احتجوا بعموم قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وبانه صيد جارح فلا يحرم كما لم ياكل فان اكله يحتمل ان يكون
لفرط جوع او غيظ على الصيد ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم الطاي اذا ارسلت

كلب المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه متفق عليه ولان ما كان شرطا في الصيد الاول كان شرطا في سائر صيوده كالارسال والتعلم فاما الاية فلا تتناول هذا الصيد لانه قال فكلوا مما امسكن عليكم وهذا انما امسك على نفسه شرط ترك الاكل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ثلاث مرات وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقول ابي ابي يعلى من اصحاب احمد لان فيما دون الثلاث لا يتحقق الا احتمال الا ان يكون تركه مرة او مرتين شبعا فاذا تركه ثلاثا دل على انه صار عادة وهذا لان الثلاث ضربت مدة للاختبار وابلاء للاعذار كما في مدة الامكان والخيار وبعض قصص الاخبار ولان الكثير هو الذي يقع امارة على العلم دون التعليل والجمع هو الكثير وادناه الثلاث فقدرناه وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية الاصل لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظن الصائد انه معلم ولا يقدر بالثلاث ومذهب الشافعية قريب من ذلك فانهم احالوا الامر فيه على العرف وهذا القول باشتراط عدم الاكل عندهم ووجه هذه الرواية ان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا ولا سماع فيفوض الى راي المبتلى به كما هو الاصل في جنسها وعلى الرواية الاولى عند ابي حنيفة رضي الله عنه يحل ما اصطاده بالثالث وعندهم لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث وقبل التعليم غير معلم فكان الثالث صيد كلب جاهل فصار كتمرة فالمباشرة في سكوت المولى كذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه عند العود مشتق من العادة فيحصل بالمرتين فانه آية تعلمه عنده فكان هذا صيد جارحة معلمة بخلاف تلك المسئلة لان الاذن اعلام فلا يتحقق دون علم العبد وذلك بعد المباشرة وقال الشريف ابو جعفر وابو الخطاب من اصحاب احمد يحصل بمرة ولا يعتبر التكرار لانه تعلم صنعة فلا يعتبر فيه التكرار كسائر الصنائع قلنا الصنائع لا يتمكن من فعلها الا من تعلمها فاذا فعلها علم انه قد تعلمها وعرفها وترك الاكل ممكن الوجود من المتعلم وغيره ويوجد منه الصنفان جميعا فلا يتميز به احدهما من الاخر حتى يتكرر فرع على المذهب لو صاد الفهد صيودا ولم ياكل منها ثم اكل من صيد لا يؤكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيد بعده حتى يصير معلما على اختلاف الروايات كما مر في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد ثبتت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما هما كما يقولان ان الاكل ليس يدل على الجهل فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى ولان فيما احرزه قد امضي الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينتقض باجتهاد مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المحرز لانه ما حصل المقصود من كل وجه لبقائه صيدا من كل وجه لعدم الاحراز فحرمناه احتياطا وله انه اية جهله من الابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلها فاذا اكل تبين انه كان ترك الاكل للشبع لا للتعليم وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه بالاكل فصار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضاء ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له ولو اخذ الصيد من المعلم ثم قطع منه قطعة والقاها اليه فاكلها يؤكل ما بقي لانه لم يبق صيدا فصار كما اذا القي اليه طعاما غيره وكذا اذا وثب الكلب فاخذ منه واكل منه لانه ما اكل من الصيد والشرط ترك الاكل من الصيد فصار كما اذا افترس شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرزه المالك لانه بقيت فيه جهة الصيدية ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه لم يؤكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد ولو القى ما نهشه واتبع الصيد فقتله فلم ياكل منه فاخذه صاحبه ثم مر بتلك البضعة فاكلها يؤكل الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما بان

منه فهو يحل لصاحبه اولى بخلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطياد ممسكا فكان جاهلا بالنفس ولان نهش البضعة قد يكون لياكلها وقد يكون حيلة في الاصطياد ليضعف الصيد بقطع البضعة منه فيدركه فالاكل قبل الاخذ يدل على الوجه الاول وبعده على الوجه الثاني فلا يدل على جهله والله تعالى اعلم بالصواب

فكان جاهلا صح

وتمليك عصفور لواجده اجز ... واقتافه بعض بريه ينكر
وان يلق مع غيره جاز اخذه ... كقشر لرمان رماه المقشر

اقتافه بالنصب مفعول ينكر والضمير المستتر في يلق للمعتق والباز والعصفور وقشر الرمان بكسر القاف كالجلد من الانسان والفتح قشرت والتثقيل مبالغة واسم الفاعل منه المقشر وصورة المسئلة لو اطلق الشخص عصفورا وقال ملكته لمن يأخذه جاز ولو اعتقه ولم يقل ملكته لواخذه اختلفوا فيه فبعضهم قال لا يجوز اعتاق الطير وبعضهم قال لا يجوز فلو اعتقه ثم وجده والمعتق مع غيره جاز له اخذه منه لبقائه على ملكه كقشر الرمان فان من القاه ثم وجدها مع انسان جاز له اخذها قال في تتمة الفتاوى ما نصه اذا ارسل صيده فاخذه غيره يبقى على ملكه حتى لو اخذه انسان كان للاول ان يسترده لان هذا الارسال ليس دليل الاباحة وهذا دليل على انه لو ارسل وهو حلال حتى يكون مختارا في الارسال كان اباحة حتى لو اخذه ان يملكه ولا يكون للاول ان يسترده ذكره المعنى في المسئلة الاولى شيخ الاسلام في كتاب الذبائح وسوى بين هذا وبين ما اذا رمى برحل بقشر الرمان او بنواة فجاء انسان وجمعه فاخذه انه لا يملكه وذكر في كتاب اللقطة اذا رمى قشرة او نواة فاخذه انسان يباح له الانتفاع ولا يملكه حتى لو جاء الاول كان له ان ياخذه فعلى قياس ما ذكر في اللقطة ينبغي ان لا يملك الاخذ الصيد الذي ارسله المالك فاذا في القشور والنوى كلام المختار في الصيد انه لا يملكه واجناس غرائب في لقطة الواقعات وفي القشور والنوى كلمات اخر تاتي آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى وهل يحل ارسال الصيد حكي عن الشيخ انه لا يحل الارسال مطلقا اما اذا ارسله مبيحا لمن ياخذه ففيه خلاف المشايخ انتهى كلامه والذي ذكره في آخر الفصل عن المنتقى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا باس بان يلتقط الرجل النوى وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى قال ابو يوسف وانما يجوز الالتقاط اذا كان شيئا يسيرا لا ثمن له ولا يضمن الناس ولذا كان كثيرا له ثمن يلتقط ثم اذا كان شيئا يسيرا فجاء كان له الالتقاط كان لصاحب النوى ان ياخذ ذلك النوى منه بعد الالتقاط وان كان الالقاء على الطريق دليل الاباحة لا يسقط ملك الملقي اعلم انتهى كلامه فاذا قد علمت ذلك فخرج البيت ان تكتب عليه اشارة انها تنبيه والمسئلة في غرائبها في نظمت البيت الاول او لا من التجنيس والمزيد ثم وجدت المسئلة بكمالها في التتمة وهي في غيرها ايضا ومما يدل على جواز عتق الطائر حديث عبد الرحمن بن عبد الله عن ابيه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فانطلق لحاجته فراينا حمرة معها فرخان فاخذنا فرخيها فجاءت الحمرة فجعلت تعرش فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فجع هذه بولدها ردوا ولدها اليها وراى قرية نمل قد احرقناها فقال من احرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بعذاب النار الا رب النار اخرجه ابو داود وحديث ابي منظور عن عمه عن عامر الرام اخي الخضر قال ابو داود قال النفيلي هو الخضر ولكن كذا قال انا لبلادنا اذ رفعت لنا رايات والوية فقلت ما هذا قال هذا لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته وهو جالس تحت شجرة وقد بسط له كساء جالس عليه وقد اجتمع اليه اصحابه فجلست اليهم قال فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسقام والامراض فقال ان المؤمن اذا اصابه سقم ثم عافاه الله منه كان كفارة لما مضى من ذنوبه وموعظة لما يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم اعفي كان كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم ارسلوه فقال رجل ممن حوله

لان الاباحة صح

وهو صح

جواز عتق الطاير

يبر سول الله وما الاستقام والله ما مرضت قط قال قم فلست منا فبينما نحن عنده اذ اقبل رجل وعليه كساء وفي يده شيء قد التف به
فقال يا رسول الله اني لما رايتك اقبلت فمررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طاير فاخذتهن فوضعتهن في
كسائي فجاءت امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها عنهن فوقعت فلففتها معهن بكسائي فهن معي فقال ضعهن
فوضعتهن فابت امهن الا لزومهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعجبون لرحم ام الافراخ على افراخها قالوا نعم قال
والذي بعثني بالحق لله ارحم بعباده من ام الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن
معهن فرجع بهن اخرجه ابو داود فدل على جواز عتق الطاير واولاده وكذلك قضية الغزالة وهي من معجزات رسول
الله صلى الله عليه وسلم واما وجه عدم الجواز فمبناه على ما مر من ان الاباحة لا تملك فيكون فيه تسليط الغير على اكل ما لا يحل
اكله وحكي عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه كان اذا اتى بفرخ حمام يهبها من فقير ثم يشتريها منه وياكلها احتياطا
وهذا بناء على ان حكم الحمامات التي توجد في الامصار ومثلها لا يكون وحشيا حكم اللقطة والله اعلم بالصواب

وقد حل لحم البغال وامها من الخيل قطعا والكراهة تذكر

صورة المسئلة لو كان البغل وهو المتولد بين الفرس والحمار امه رمكة وابوه حمار حل اكله على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
وقيل عنهما بالكراهة ولو كان العكس يعني كان ابوه من الخيل وامه من الاتن لا يحل والى ذلك اشرت بقولي وامها من الخيل
من قطعا قال في كتاب الصيد من الفتاوى الظهيرية الصغرى على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في بيتين

الحمار ح

وعبارته لحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في تفسير الكراهة فقال بعضهم كراهة تنزيه وقال بعضهم
كراهة تحريم واما البغل فلحمه مكروه على كل حال عنده كذلك ان كان الفرس نزى على الاتان وان كان نزى على
الرمكة فقد قيل يكره وقد قيل لا يكره هذه عبارته وقد ذكر في الذخيرة في كتاب الصيد مثل ما ذكر في الفتاوى الصغرى
الظهيرية انتهى واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه ذخ اشارة الى الذخيرة ووجه الحل ان ماء الفحل مستهلك في
رحم الانثى فاعتبرت دونه ولذلك كان الولد يتبعها حرية ورقا ولحم الفرس حلال عندهما والمتولد من الحلال حلال
ولذلك لا يوكل اذا كانت الام اتانا ووجه الكراهة ان الولد يتولد من اختلاط الماءين فاورث كراهة قال ابن قدامة
الحنبلي في المقنع والبغال حرام عند كل من حرم الحمر الاهلية فانها متولدة منها والمتولد من الشيء له حكمه تغليبا للتحريم فقال
قتادة ما البغل الا شيء من الحمار وعن جابر رضي الله عنه قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير فنهانا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل والله تعالى اعلم تنبيه قال صاحب الفوايد ينبغي ان تكون الكراهة
في لحم البغل كراهة تنزيه اقول انا له ذلك ولم روي عن محمد رحمه الله ايضا ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا
لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انه الى الحرام اقرب فكيف يقول انه كراهة
تنزيه وكذلك كراهة ابي حنيفة رضي الله عنه لحم الخيل كراهة تحريم وعن الاسبيجابي الصحيح انه كراهة تنزيه قال لانه ذكر
في كتاب الصلاة وسوى بين سوره وبين بول ما يوكل لحمه ويحكى عن الشيخ الامام سيف الدين بن عبد الرحيم الكرميني كنت
مترددا في هذه المسئلة فرايت ابا حنيفة رضي الله عنه في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واعلم ان العلماء
اختلفوا في اصل المسئلة اعني في حل لحوم الخيول فكرهه ابو حنيفة رضي الله عنه وبه قال مالك والاوزاعي وابو عبيد واباحه
ابو يوسف ومحمد وبه قال الشافعي واحمد وابن سيرين رحمة الله عليهم وروي عن ابن الزبير والحسن وعطاء والاسود
ابن يزيد وبه قال حماد ابن زيد والليث وابن المبارك وابو ثور قال سعيد ابن جبير ما اكلت شيئا اطيب من معرفة
برذون وجه قولهم حديث جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن في

لحوم

طاهر ح

لحوم الخيل متفق عليه وقالت اسماء رضي الله عنها نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه ونحن بالمدينة
متفق عليه ايضا ولانه حيوان مستطاب ليس بذي ناب ولا مخلب فيحل كبهيمة الانعام ولانه داخل في عموم
الايات والاخبار المبيحة ووجه قول ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما ومن تبعهما قول الله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل من اعلاها والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها وحديث خالد
بن الوليد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام عليكم الحمر الاهلية وخيلها وبغالها وايضا هو آلة ارهاب
العدو فيكره اكله احتراما له وبهذا يضرب له بسهم في الغنيمة ولان في اباحته تقليل آلة الجهاد وايضا هو اهلي ذو حافر فاشبه
الحمار الاهلي حرام لحديث جابر رضي الله عنه وغيره قال ابن عبد البر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الحمر الاهلية
علي وعبد الله ابن عمر والبراء وعبد الله ابن ابي اوفى وانس وزاهر الاسلمي باسانيد صحاح وحسان رضي الله عنهم وحديث
غالب ابن ابجر قال اصابتنا سنة ولم اجد في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال
اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوالي القرية لا يعرج عليه مع معارضة الاحاديث الصحيحة له ويحتمل انه
رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لهم في مجاعتهم وبين علة تحريمها المطلق لكونها تاكل العذرات وقال عبد الله
بن ابي اوفى رضي الله عنه حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم البتة من اجل انها تاكل العذرة متفق عليه ولذلك ما ذكر
في حل لحوم الخيل لا يعارض ما ذكرناه ولو تعارضا كان الترجيح للمحرم والله تعالى اعلم بالصواب

وما فات فلا تطعمه كلبا فانه خبيث حرام نفعه متعذر

صورة المسئلة انه لا يجوز الانتفاع من الميتة بغير اهابها ولا ان تطعم الكلب لخبثها وحرمتها لان النبي صلى الله عليه وسلم لما مر
بشاة ميمونة قال الا انتفعتم باهابها فلم يجوز الانتفاع منها بغيره والمسئلة مذكورة في القنية فاكتب على البيت اشارة ق ق ح
وهذه عبارته

وان ينز كلب فوق عنز نجابها ... نتاج له راس الكلاب فينظر
فان اكلت لحما فكلب جميعها ... وان اكلت تبنا فذا الراس ينشر
ويوكل باقيها وان اكلت لذا ... وذا فاضربنها والصياح مخبر
فان اشكلت فاذبح فان كرشها بدا ... فعنز والا فهي كلب فيطمر

ينز الفحل ينز ونزوا من باب قتل اذا وثب يقال ذلك في ذي الحافر والظلف والسباع ويتعدى بالهمزة والتضعيف
والعنز الانثى من المعز وقال الجوهري والعنز الانثى من الظباء والاوعال والنتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم
من الغنم وغيرها وتبنا في البيت بتقديم التاء المثناة من فوق وتاخير النون وان شئت بالعكس وكلاهما معروف
والمعنى المقصود يتم بكل منهما وبدا اي ظهر ويطمر اي يدفن في الارض ويغيب يقال طمرت الميت دفنته في الارض
وطمرت الشيء سترته ومنه المطمورة وهي حفيرة تحت الارض وصورة المسئلة لو وثب كلب على عنز فجاءت بولد
راسه مثل الكلب وباقيه يشبه العنز هل يكون ذلك عنزا يجوز اكلها او يكون كلبا لا يجوز اكله وان ذكي فالحكم
فيه ان يختبر ويقدم اليها اي الى السخلة تبنا ونباتا ولحما فان اكلت اللحم فهي كلب جميعها فلا يجوز اكلها
ولا اكل شيء منها وان اكلت من النبات فهي شاة لان الكلاب لا تاكل التبن والنبات فيقطع راسها اي
الذي يشبه الكلب ويرمى ويوكل باقيها لما غلب على الظن انها عنز وان اكلت هذا وهذا اي اللحم والتبن فالحق
في اختبارها ان تضرب فان صوتت صوت الكلاب فهي كلب لا يجوز اكلها وان صوتت صوت المعز فهي عنز
فتوكل ويرمى راسها كما مر والى ذلك اشرت بقولي والصياح مخبر وان صوتت الصوتين اي صوت الكلاب وصوت

المعز واليه اشرت بقولي فان اشكلت فالطريق في الاختبار ان تذبح فان ظهر لها كرش فهي عنز فتوكل ما عدا راسها
كما مر لان الكلاب ليس لهن كرش وانما لهن امعاء وان ظهر لها امعاء فتطرح جميعها وان لم تظهر لما مر من ان
الميتة لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها الكلب في صورة نقلتها من الفتاوى الظهيرية فاكتب على الابيات اشارة انها فقط
وهي في غيرها ايضا وهذه عبارتها قال في اول المقطعات من كتاب الصيد والذبائح ما نصه الكلب اذا نزى على عنز
فولدت ولدا راسه راس كلب وما سوى ذلك من الاعضاء يشبه العنز قالوا يقدم اليه العلف واللحم فان تبع دل العلف
دون اللحم يرمى براسه بعد الذبح ويوكل ما كان منها سوى الراس وان تناولهما جميعا يضرب ان نبح لا يوكل وان ثغى
راسه بعد الذبح ويوكل فان كان منه الثغاء والنباح جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يوكل وان خرج منه الامعاء لا يوكل
لانه كلب وهذا ما عرف من مذهبنا ان المتولد من الوحشي والاهلي ان كانت الام اهلية جازت الاضحية بما
علمنا بها لان الولد تبع للام والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

فصل من كتاب الاضحية

هي اسم لما يضحى كذا في النهاية الكفاية وغيرهما والاحسن ان يقال الاضحية اسم لما يذبح في ايام مخصوصة بنية القربة لله تعالى
وفيها لغات ضم الهمزة في الاكثر وهي في تقدير افعولة وكسرها اتباعا لكسرة الحاء والجمع اضاحي والثالثة ضحية
والجمع ضحايا مثل عطية وعطايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى مثل ارطاة وارطى ومنه عيد الاضحى والاضحى
مونثة وقد تذكر ذهابا الى اليوم قاله الفراء وضحى تضحية اذا ذبح الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اي
وقت كان من ايام النحر ويتعدى بالحروف فيقال ضحيت بشاة ووجه ذكر الاضحية عقيب الذبائح اشتمالها على
الذبح فان الاضحية لا تجوز ولا يخرج المكلف بها عن العهدة الا بالذبح لان اراقة الدماء بها يحصل والله تعالى اعلم بالصواب

وفي الضان والمعز المذكر اجدر وفي نوعي البدن المونث فخر

الضان ذوات الصوف من الغنم يهمز ولا يهمز تخفيفا الواحدة ضانية والذكر ضاين وقال ابن الانباري الضان
مونثة والجمع اضون مثل فلس وافلس وجمع الكثرة ضئين مثل كريم والمعز ذوات الشعر من الغنم وهو اسم جنس لا
واحد له من لفظه وهي مونثة بفتح العين وتسكن وقرئ بهما في السبعة والبيت لا يتزن الا بالسكون والبدن قد
مر انه في الشرع يطلق على نوعي الابل والبقر وصورة المسئلة ما نص عليه صاحب الفتاوى الظهيرية وغيره وهذه عبارته في
اوايل الفصل الثاني من الاضحية قال ما نصه والانثى من الابل والبقر افضل والمذكر من المعز والضان افضل اذا كان
موجوءا اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق انتهى كلامه وفي فتاوى قاضي خان نحوه فاكتب على البيت اشارة انها
فقط فق وجه ذلك ما صح من ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين موجوين ولا ريب ان ما فعله النبي
صلى الله عليه وسلم افضل وايضا فلحم الذكر من الضان والمعز اطيب من لحم الانثى والانثى من الابل والبقر اطيب كما مر الذكر
وهو المقصود بقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قال ابن عباس رضي الله عنهما تعظيمها استسمانها
واستعظامها واستحسانها ولان الاطيب منهما اعظم اجرا واكثر نفعا وقد قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

وفردهما اولى من السبع منهما ولم يك ذاك السبع اغلى واكثر

التضحية اي بالفرد من الضان والمعز اولى من التضحية بالسبع من الابل او البقر اللهم الا ان يكون ذلك السبع اغلى ثمنا واكثر
لحما من الواحد منهما قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه والشاة افضل من سبع البقر اذا استويا في القيمة واللحم
واذا كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والاصل في هذا انهما اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما لحما اولى فاذا

اختلفا

اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل اولى اذا ثبت هذا فنقول سبع العجل بعشرين وذلك قيمة افضل من خصي بخمسة عشر
وان كان لحم الخصي اطيب لحما وان استويا في القيمة والعجل اكثر لحما فالعجل افضل وكذا الكبش والنعجة اذا استويا في
القيمة واللحم فالكبش افضل وان كانت النعجة اكثر قيمة او لحما فهو افضل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة انها
دخ ووجه كون الفرد اولى من السبع عند الاستواء ان اراقة الدم مقصود في الاضحية والمتقرب يتقرب باراقة كله
بخلاف السبع ووجه كون السبع اولى اذا كان اغلى او اكثر لحما فانه متى كان اكثر ثمنا كان اكثر لحما ومتى كان اكثر لحما
كان انفع للفقراء واوسع والتوسعة في ذلك اليوم مندوب اليها والله اعلم وهذا بناء على ان سبع البدنة يجزي
عن الواحد وان البدنة عن سبعة وهو مندوب اليها والله اعلم وهذا بناء على ان سبع البدنة وهو مذهب جمهور العلماء
وروي عن علي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم وروي عن عطاء وطاوس وسالم والحسن وعمرو
وابن دينار والثوري والاوزاعي والشافعي وابو ثور واحمد رحمة الله عليهم وروي عن ابن عمر انه قال لا تجزي
نفس واحدة عن سبعة ونحوه وهو قول مالك رحمه الله وعن سعيد ابن المسيب ان الجزور تجزي عن عشرة والبقرة
عن سبعة وبه قال اسحق لما روى رافع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير
متفق عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركنا في
الجزور عن عشرة والبقرة عن سبعة رواه ابن ماجة ووجه قول الجمهور حديث جابر رضي الله عنه قال نحرنا بالحديبية
مع النبي صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقال ايضا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فذبح البقرة
عن سبعة يشترك فيها رواه مسلم وهذان الحديثان حجة على الفريقين اعني القائلين ان الجزور تجزي عن عشرة
والقائلين بان البدنة لا تجزي الا عن واحد وهما اصح مما رووه واما حديث جابر فهو في القسمة لا في الاضحية والله اعلم

وما تجزي الخنثى وتجزي بالتي يرى صوفها قبل الاوان ينتثر

في البيت مسئلتان اولاهما ان الخنثى لا تجزي في الاضحية الثانية ان التي ينتثر صوفها قبل اوانه تجوز الاضحية بها
ولا يكون ذلك مانعا من الجواز قال صاحب القنية في باب ما يجوز من الضحايا وما لا يجوز بعد ان رقم لبعضهم ما نصه
قيل لا تجوز الاضحية بالشاة الخنثى لان لحمها لا ينضج ثم رقم لبعضهم تناثر شعر الاضحية في غير وقته يجوز انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارة قن تنبيه قد تقدم الكلام على الخنثى في كتاب الصلاة فلا حاجة بنا الى اعادته هنا
وفي ذلك اشارة الى ان الخنثى يكون في البهايم خلافا لمن قال لا يكون في غير بني آدم وحكى الشيخ محي الدين
النووي من اكابر المتاخرين من الشافعية رحمة الله عليه انه وجد بقرة خنثى ووجه عدم الجواز ما ذكره صاحب القنية
ان صح انها لا تنضج في الطبخ وعندي في عدم الجواز نظر فانها في نفس الامر لا تخلو اما ان تكون ذكرا او انثى وعلى كل
تقدير تجوز الاضحية بها ووجه الاجزاء بالمنتثر صوفها انه ليس بمانع شرعي وسمعت بعض الناس يدعي ان تناثر شعر
صوف الدابة يدل على سمنها وطيب لحمها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو اوجب الانسان عشرا فقيل لم يجب عنده غير اثنتين وينظر

صورة المسئلة لو اوجب الانسان على نفسه عشر اضحيات قيل لا يجب عليه غير اضحيتين وفيه نظر قال في مسايل متفرقة
من فتاوى قاضي خان ما نصه رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا اضحيتان لان الاثر جاء
بالاضحيتين انتهى كلامه وذكر في الفتاوى الظهيرية المسئلة قال والصحيح انه يجب الكل لانه اوجب على نفسه ما فيه
من جنسه ايجاب انتهى والى ما ذكره الامام ظهير الدين اشرت بقولي وينظر اي وفي القول بعدم ايجاب العشرة

نظر والي ضعف اشرت بقولي وفي الكتابين اشارة اليه حيث نسبوا القول اليهم وقالا قالوا واذ قد علمت ذلك فاكتب علي
البيت فق فظ والمراد بالاثر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين ولا شك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يفعل الا الافضل فكان ينبغي ان لا يزاد عليهما مخالفة فعله صلى الله عليه وسلم وصار كمن قال لله علي ان احج حجة الاسلام
مرتين حيث لا يجب عليه الا حجة الاسلام فقط فان حجة الاسلام لا تجب في العمر الا مرة وصار كمن قال لله علي ان اصلي
ظهر هذا اليوم مرتين او عصر هذا اليوم مرتين حيث لا يجب عليه الا الاداة التي اوجبها الله تعالى عليه وقد قدم ذلك ولكن
الفرق ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وباليد اولى ان يذكي ذبحه   وتفويضه اذا كان على الذبح يقدر

الذبح الاول بكسر الذال المعجمة بمعنى المذبوح والثاني بالفتح المصدر وصورة المسألة ان يذبح الانسان ذبيحته بيده ان
كان لا يقدر على الذبح ولا يحسنه وكل غيره فيه وفوضه اليه قال في فتاوى قاضي خان قبيل المسألة التاسعة ما نصه شاة ندت
ورماها صاحبها ونوى الاضحية فاصابها السهم وقتل جازت الاضحية لانها التحقت بالوحشي والافضل للرجل اذا اراد
التضحية ان يضحي بيده ان قدر وان لم يقدر يفوض الى غيره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح بنفسه ولذا
جاء عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى كلامه فاكتب على البيت فق اشارة تنبيه قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذبح
بنفسه يريد به ما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على
صفاحهما ونحر البدنات الست بيده ونحر من البدنات التي ساقها في حجته ثلاثا وستين بدنة بيده ولان فعله قربة وفعل
القربة اولى من الاستنابة فيها فان استناب فيها جاز لان النبي صلى الله عليه وسلم استناب من نحر باقي بدنه بعد ثلاث وستين
وهذا لا اعلم فيه خلافا بين العلماء ويستحب ان يحضر ذبحها لما روي في حديث ابن عباس الطويل واحضروها اذا ذبحتم
فانه يغفر لكم عند اول قطرة من دمها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها احضري اضحيتك يغفر
لك باول قطرة من دمها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو ذبحا شاة معا وكلاهما   فما ذكر اسم الله فالشاة تحجر

صورة المسألة ما ذكره قاضي خان ايضا في مسائل متفرقة من فتاواه قال ما نصه رجل اراد ان يضحي فوضع صاحب الشاة يده
مع يد القصاب في الذبح واعانه على الذبح حتى صار ذابحا مع القصاب قال الشيخ الامام هذا يريد به ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله تعالى يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك احدهما التسمية لا تحل الذبيحة وكذا لو علم صاحب الشاة ان
التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما تكفي لا يحل اكله وكذا لو نظر الى جماعة من الغنم فقال بسم الله واخذ واحدة
واضجعها وذبحها وترك التسمية عامدا وظن ان تلك التسمية تجزئه لا يحل والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ان
ترقم عليه فق اشارة الى الكتاب المذكور وما وقفت على المسألة في غيره ووجه ظاهر والله تعالى اعلم بالصواب

ولو ترك الذكر الوكيل تعمدا   فللآمر المأمور بالقيمة اجبر
يضحي ولم ياكل فان مر وقتها   تصدق بالمقبوض لا يتأخر

صورة المسألة وكل انسان شخصا بذبح اضحيته فذبح الوكيل الاضحية وترك التسمية عليها عمدا فانه يجبر على قيمتها ويشتري بها
الموكل اضحية غيرها ان كانت ايام النحر باقية فيضحي بها ويتصدق وليس له ان ياكل منها ولو كانت ايام النحر
مضت تصدق بالقيمة على الفقراء ولا يؤخرها الى قابل ليشتري بها اضحية ويذبحها من قابل قال قاضي خان في
اول مسائل متفرقة من كتاب الاضحية ما نصه رجل اشترى اضحية وامر رجلا بذبحها فذبحها وقال تركت التسمية عمدا

ضمن الذابح قيمة الشاة للآمر يشتري الآمر بقيمتها شاة اخرى ويضحي ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام النحر باقية
فاذا مضت ايام النحر يتصدق بقيمتها على الفقراء انتهى كلامه فاكتب على الابيات اشارة فق وجه تضمينه انه
اتلف اضحيته متعمدا فيضمن قيمتها ووجه كونه يشتري بالقيمة غيرها الوجوب الباقي في الذمة ووجه عدم التأخير والتصدق
بالقيمة على الفقراء انه لما تعذر صرف الواجب انتقل الى بدله وهو التصدق بالقيمة والله اعلم بالصواب

وعن ميت ضحى وما تم امره   فيفعل فيها مثل ما منه يصدر

صورة المسألة شخص ضحى عن ميت بدون امر الميت اي بدون وصية فيفعل في الاضحية مثل ما يفعل في اضحية نفسه
قال في الذخيرة سئل نصير عمن يضحي عن الميت قال يصنع به مثل ما يصنع في اضحية نفسه قال في الذخيرة يريد به انه
يتناول من لحمها كما يتناول من لحم اضحيته قيل له أتصير عن الميت قال الاجر للميت والملك للمضحي وبه قال محمد بن محمد بن
سلمة وابن مقاتل وابو مطيع وقال عاصم يتصدق بالكل وفي فتاوى الفضلي انه سئل عن الاضحية عن الميت بغير امره
فقال رأيت من علمائنا انه لا يتناول والرواية في الاجناس وصورتها بخوارزم فه عن سبعة واحد منهم ميت ذبح عنه
ورثته فنصيب السبعة يأكلونه ونصيب الميت لا يأكلون ورثته ويتصدقون به قال القاضي الامام ركن الاسلام
علي السغدي وعن مشايخ بلخ انه يتناول منه وهذا لان الذبح في هذه الصورة يقع على ملك الذابح والثواب قال ولهذا
لو كان على الذابح واحدة سقطت عنه اضحيته ولو كان على الذبح بامر الميت قال لا يتناول من لحمه وعن مشايخ بلخ انه
يتناول قال الصدر الشهيد والمختار انه لا يتناول انتهى كلامه وذكر في الواقعات للحسام الشهيد ما صورته رجل ضحى عن
الميت جاز بالاتفاق وهل يلزمه التصدق بالكل تكلموا فيه والمختار انه لا يلزمه لان الاجر للميت والملك للمضحي ثم
ذكر بعد ذلك ما نصه رجل ذبح عن ميت فهذا على وجهين اما ان ذبح بغير اذنه او بامره ففي الاول يتناول من لحمه
وهو المختار لان الذي حصل على ملكه والثواب للميت ولهذا لو كان على الذابح اضحية واجبة سقطت عنه وفي الوجه
الثاني لا يتناول وهو المختار لان الاضحية تقع عن الميت والله اعلم وذكر قاضي خان في آخر ما يجوز فيه الضحايا وما لا
يجوز ما نصه رجل اشترى اضحية ثم مات ان كان الميت اوجبها على نفسه بلسانه تجبر الورثة على ان يضحوا عنه ولو ضحى
من مال نفسه صح
عن ميت بغير امر الميت فله ان يتناول منه ولا يلزمه ان يتصدق به لانها لم تصر ملكا للميت بل الذابح حصل على ملكه ولهذا
لو كان على الذابح اضحية سقطت عنه وان ضحى عن ميت من مال الميت بامر الميت يلزمه التصدق بلحمه ولا يتناول منه
لان الاضحية تقع للميت والله اعلم واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت ذخ قع فق اشارة الى الذخيرة والواقعات
وفتاوى قاضي خان فرع ذكر قاضي خان بعد المسألة المذكورة قال ما نصه رجل ضحى بشاة نفسه عن غيره لا تجوز سواء
كان بامره او بغير امره لانه لا وجه لتصحيح الاضحية على الآمر بدون ملك الآمر والملك للآمر لا يثبت الا بالقبض ولم يوجد
القبض لا من الآمر ولا من نائبه وانما للميت ثواب الذبح والله تعالى اعلم

وان يتصدق عنه باللحم كله   فمن قيمة هذا التصدق اوجر

صورة المسألة لو ضحى شخص عن الميت وتصدق عنه بجميع اللحم كان افضل من ان يتصدق عنه بقيمة الاضحية قال
في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسألة في بيتين ما نصه قال خلف سألت محمدا عن الاضحية عن
الميت اهي افضل ام الصدقة قال ان تصدقوا بجميعها فالصدقة افضل وسئل ابو نصر عمن يضحي ويتصدق بلحمه عن
ابويه قال يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة ذخ وقد تقدم في
شرح البيت السابق من فتاوى قاضي خان نحو هذا الاخير والله تعالى اعلم وجه كون الاضحية افضل حديث عائشة

رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا احب الى الله تعالى من اراقة دم وانه ليأتي يوم
القيمة بقرونها واظلافها واشعارها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع على الارض فطيبوا بها نفسا رواه ابن ماجه

وان يشترك منها ثلث ثلاثة واشكل فالتوكيل بالذبح يجبر

يقال خسر يخسر كضرب يضرب وحسر يحسر كقتل يقتل اذا انكشف فحسر عن ذراعيه حسرا اذا كشف وحسرت المرأة عن
ذراعيها وخمارها اذا كشفت وضمير منها للاضحية وصورة المسألة لو اشترى ثلاثة انفس من الضحايا ثلثا واشكل
عليهم ذلك ولم يعرف كلا منهم شاته من شاة صاحبه والطريق الذي يكشف لهم ذلك ان يوكل كل واحد من الثلاثة
صاحبيه في ذبح شاته عنه ثم يذبح كل واحد من الثلاثة شاة فان اصاب شاته فالذبح فيها ونعمت ولم يصبها فيكون
قد ذبح شاة صاحبه بامره قال في المسائل المتفرقة من فتاوى قاضي خان ما نصه وان اشترى ثلاثة نفر ثلاث شياه ثم
اشكل عليهم عند الذبح قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ينبغي ان يوكل كل واحد اصحابه بالذبح
حتى لو ذبح شاة نفسه جاز ولو ذبح عن غيره بامره جاز ايضا انتهى كلامه وفي الفتاوى الظهيرية مثله فاكتب على البيت
اشارة فق فظ وذكر قبل ذلك في عا افر بسطر منها قالا ما نصه ثلاثة نفر اشتروا ثلاث شياه ثم اختصموا وقالوا انك
بايتن الشاتين مع ليستالشا دادعى كل واحد الشاة الثالثة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى تقر الشاتين
الى بيت المال والثالثة تباع ويتصدق بقيمتها والله تعالى اعلم بالصواب

وضحى غني بالشاتين لنفسه فبعضهم ما زاد لحما يصير

صورة المسألة لو ضحى غني عن نفسه باضحيتين فاحديهما اضحية واجبة والاخرى تطوع وقد قال بعضهم ما يزيد على الواحدة
يصير لحما لا اضحية قال في آخر الفصل الثاني من اضحية الفتاوى الظهيرية ما نصه غني ضحى بشاتين كانت الزيادة على الواحدة
تطوعا عند عامة العلماء وقال بعضهم الزيادة على الواحدة تكون لحما ولا تصير اضحية تطوعا انتهى ونقل صاحب الفوايد
عن خلاصة الفتاوى ما نصه ضحى بشاة واحدة تكفيه ولو ضحى باكثر فالواحدة فريضة والثاني تطوعا وقال بعضهم لحم
والمختار انه لا يجوز كلاهما واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين قط خف وجه كون الزائد لحما انه غير
واجب فيصير لحما ووجه كونه تطوعا ما صح من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ذبح يوم النحر كبشين
املحين اقرنين موجوبين فلما وجههما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا وما انا من
المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم منك
ولك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح رواه ابو داود رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب

ومن مال طفل فالصحيح اختلافهم ومن ذي غنى لا اب وهو اظهر

في البيت مسئلتان احداهما هل تجب الاضحية في مال الطفل اختلف فيه فبعضهم يقول لا تجب وبعضهم يقول تجب ثم اختلفوا
في الصحيح فالذي صححه صاحب المبسوط والكافي انها لا تجب والذي صححه صاحب الهداية الوجوب قال صاحب المبسوط
وان كان للصبي مال فقال مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي من ماله عند ابي حنيفة رضي الله عنه على قياس صدقة
الفطر والاصح انها لا تجب ذلك وليس له ان يفعله من ماله لانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب لا يملكه في مال الولد
كالعتق وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع غير واجب ومال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع
انتهى عبارته وقال صاحب الكافي ما نصه فان كان للصغير مال قال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي عنه من
ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى اعتبارا بصدقة الفطر والاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعل من ماله

عند

عند ابي حنيفة وابي يوسف ثم علل صاحب المبسوط وقال في الهداية ما نصه وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه
من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يضحي من مال نفسه لا من مال
الصغير فالخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر وقيل لا تجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان القربة تتادى
بالاراقة والصدقة بعدها تطوع ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان يأكل كله والاصح ان يضحي من ماله ويأكل منه ما امكنه
ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه قال صاحب الفوايد الصواب ما قاله شمس الائمة السرخسي في المبسوط فان القواعد تشهد
له والبحث معه وكيف يقال بالوجوب في مال الصبي والاضحية عبادة بلا شك وهذا القول بادي من القول بوجوب
الزكاة في ماله واي دليل لهم على وجوب الاضحية في مال الصغير ولا اعلم لهم في ذلك دليلا من الكتاب ولا من السنة ولا من
القياس فالمعتمد على الفقيه المصنف ان لا يخرج عما قاله في المبسوط ولا يفتي بغيره وشتان بين شمس الائمة وصاحب الهداية
اقول الترجيح بكثرة القائلين طريقة المقلدين لا العلماء المجتهدين مع قوله هذا القول اولى من وجوب الزكاة في ماله ممنوع
فان القربة في الاضحية تتادى بمجرد الاراقة واللحم ويبتاع بالصبي ما ينتفع به بعد ان يطعم الصبي منه ما يملكه ولا ضرر في
ذلك على الصبي ولا اضاعة ماله والادلة الدالة على وجوب الاضحية لا فرق فيها بين مقتضى الوجوب على الكبير والصغير ومن
قال يضحي عن اليتيم مالك رحمه الله قال اذا كان للصغير ثلاثون دينارا يضحي عنه بالشاة بنصف دينار وهذا ينبغي
ان يكون مخرجا على القول بوجوب الاضحية من مالك رحمه الله فان عنه روايتان وكذلك عن احمد رحمه الله في التضحية
عن اليتيم روايتان ومن القول بالتضحية عنه اخذ بعضهم له القول بوجوب التضحية والاصح عنه انها غير واجبة ومن
محاسن عن اليتيم توسعة النفقة عليه في يوم مندوب الى التوسعة عليه فيه والتطييب لقلبه والحاقه بامثاله في مثل
هذا اليوم كما يشتري له الثياب الرفيعة للتجمل والطعام والتطييب والتوسع عليه في النفقة لا سيما اذا كان الصغير
ممن يعقل فانه ينكسر قلبه بتركها ويجبر بفعلها والله تعالى اعلم المسألة الثانية لو كان الاب غنيا ولا مال للطفل هل يجب
على الاب ان يضحي عنه روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجب عليه وفي ظاهر الرواية لا يجب الى ذلك اشارت
بقولي وهو اظهر قال في الهداية وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه رواية الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه وروي عنه انه لا يجب عن ولده الصغير وهو ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك
راس يمونه ويلي عليه وهما موجودان في الصغير وهذه قربة محضة والاصل في القرب ان لا تجب على الغير ولهذا لا
تجب عن عبده وان كان تجب عنه صدقة الفطر انتهى وقال صاحب المبسوط اما الاب فليس عليه ان يضحي عن ولده
الصغير في ظاهر الرواية انتهى وقال قاضي خان ما نصه وليس على الرجل ان يضحي عن اولاده الكبار وامرأته الا
باذنهم وفي الولد الصغير عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان في ظاهر الرواية انه يستحب ولا يجب بخلاف صدقة
الفطر وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يضحي عن ولده وولد ولده الذي لا اب له والفتوى على ظاهر الرواية
انتهى ونقل صاحب الفوايد عن الذخيرة بعد ان نظم المسألة في بيتين ما نصه واذا كان الرجل غنيا وله اولاد صغار وليس
للاولاد مال فليس له ان يضحي عن اولاده في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله
انه يلزمه ذلك وعن محمد وزفر رحمهما الله ليس عليه ذلك ولكن للاولاد قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه
ليس عليه ذلك انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت شيئا من رموز الكتب المذكورة بحسب لو قوخ ولا تنفيا الا

وان ابنت شاة راجع بعد ذبحها فيجزي من ضحى عليها ويجبر
وما جاز عن يعقوب فيها رجوعه وفي منعه او في جوازه كم

صورة المسألة لو وهب شخص لشخص شاة فذبحها الموهوب له في الضحية ثم رجع فيها الواهب بعد ان ضحى بها اجزأته
عن الضحية وحصل له الاجزاء وجاز رجوع الواهب فيها وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز له الرجوع بعدما ضحى عليها
الموهوب له وكذلك لو ذبحها الموهوب له في المتعة او في جزاء الصيد قال قاضي خان رحمه الله في المتفرقات من ضحايا فتواه
ما نصه رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له او ذبحها لمتعة او جزاء صيد ثم رجع الواهب في الهبة جازت الاضحية
والمتعة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يصح رجوع الواهب فيها وفي ظاهر الرواية صح رجوعه وليس على الموهوب له في الاضحية
والمتعة ان يتصدق بشيء وفي جزاء الصيد عليه ان يتصدق بقيمة المذبوح ويسقط عنه الجزاء انتهى كلامه وفي الفتاوى
الظهيرية مثله واذ قد علمت ذلك فمعنى البيتين ان يعلم عليها فق فظ اشارة الى الكتابين المذكورين وجه الاجزاء ان المقصود
اراقة الدم وقد حصلت ووجه جواز الرجوع انها هبة لاجنبي ليس فيها ما يمنع الرجوع فيجوز الرجوع ووجه ما روى
عن ابي يوسف من عدم الرجوع ان احد الموانع قد حصل اما بقصد القربة وهي في معنى الخروج عن ملكه او بالذبح
اذ هو في معنى الهلاك ووجه التصدق بقيمة المذبوح في الجزاء مع الاجزاء بخلاف المتعة والاضحية ان الاراقة بمجردها لا تكفي فيه

ومن في شراء شيا توكل فاشترى من المعز لم يضمن ولو قاد يجزي

في البيت مسألتان اولاهما لو وكل شخص لشخص في مشتري شاة يضحي عليها فاشترى له عنزا لا يضمن الثانية لو وكله في مشتري
اضحية فاشتراها الوكيل وقادها الى الموكل باجرة لا يلزم الموكل اجرة القايد وتجب على الوكيل الاجرة قال في مقطعات الظهيرية
ما نصه ولو وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشترى عنزا تجزي في الاضحية لزم الآمر لان الشاة اسم جنس تتناول الضان
والمعز وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشترى الوكيل واستاجر انسانا يقودها لا يلزم الآمر الاجر والله اعلم واذ
قد علمت ذلك فاكتب اشارة الكتابين المذكورين فظ فق والمسائل في غيرهما وجه الفرق بينهما اذا وكله ان يشتري شاة له
فاشترى له عنزا حيث لا يضمن وبين ما اذا وكله ليشتري له عنزا فاشترى شاة من الضان حيث يلزم الوكيل ما تقدم من الاشارة
اليه ان اسم الشاة يطلق على الضان والمعز ولا يطلق اسم المعز على الضان والله تعالى اعلم بالصواب

ولو غير الالوان ليس بضامن وفي قرنها والعين يعطي المغير

صورة المسألة لو وكل انسان لانسان ان يشتري له اضحية لونها كيت وكيت فاشترى له اضحية غير اللون الذي وصفه له
بان قال له اشترها سودا فاشتراها بلقا او بيضا لا يضمن الوكيل ويلزم الشرى الموكل ولو قال اشتر لي اضحية سليمة القرون
او سليمة العين فاشترى غيرها فانه يلزم المشتري ولا يلزم الآمر قال في الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو وكله بان يشتري له
بقرة سودا للاضحية فاشترى بيضا او حمرا او بلقا وهي التي اجتمع فيها السواد والبياض لزم الآمر وان وكله بان يشتري له
كبشا اقرن اعين للاضحية فاشترى كبشا اجم ليس اعين لا يلزم الآمر لان هذا مما يرغب فيه الناس للاضحية فخالف
امره واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت علامة الكتاب المذكور فظ تنبيه القرنا هي ذات القرون بخلاف الجما يقال
كبش اقرن وشاة قرنا وكبش اجم وشاة جما وجه عدم الضمان لو خالف في الالوان ان الناس لا يعتبرون مثل ذلك
في البقر بخلاف العيون والقرون كما مر وينبغي انه اذا امره ان يشتري له شاة بيضا فاشترى سودا
ان يقع للآمر لانه لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه احسن الالوان وما كان احسن لونا ينبغي ان يكون افضل
ولما روي عن مولاة بني ورقة ابن سعد انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دم عفراء ازكى عند الله من دم سوداوين
وقال ابو هريرة رضي الله عنه دم بيضاء ازكى عند الله من دم سوداوين والله اعلم بالصواب

وصمعاء والحولاء قرماء تجزي وعقصاء لا العجفاء عمياء اعور

حتى كان عليه ان يلزم الآمر الكرى انتهى وذكر الشلبي في اخر فتاوى قاضي خان قال ما نصه ولو وكله ان يشتري له شاة للاضحية جاز لان الشاة اسم جنس يتناول الضان والمعز وان وكله ان يشتري عنزا فاشترى شاة من الضان لا يلزم الآمر ولو وكله ان يشتري له شاة للاضحية فاشترى الوكيل شاة واستاجر انسانا ...

وعرجاء والسكاء جذاء مريضة وهتماء ومقطوع اذنا وابتر

صمعاء بالصاد والعين المهملتين اي صغيرة الاذنين فالصمع صغر الاذنين ولصوقهما والحول بالحاء المهملة معروف
والقرم بالقاف والراء سقوط مقدم الاسنان والعقص بالعين والصاد المهملتين والقاف هو التواء القرون الى جهة
الاذن والعجف بالعين المهملة والجيم والفاء الضعيف يقال عجف الفرس عجفا من باب ضعف ضعف ومن باب قرب
فهو اعجف وشاة عجفاء وجمع عجاف والسكاء بالسين المهملة وهي التي لا اذن لها خلقة والجذاء بالجيم والذال
المعجمة قال ظهير الدين في الفتاوى هي التي انقطع لبنها من غير داء اي يبس ضرعها والهتماء بالتاء المثناة من فوق
هي التي لا اسنان لها والابتر مقطوع الذنب ثم البيتان تضمنتا اربعة عشر وصفا من اوصاف الشاة فالاربع
الاول تجزي الاضحية بها والباقية لا تجزي وهي منقولة بعضها من الفتاوى الظهيرية وبعضها من الهداية فاكتب على البيت
اشارتهما فظ هد اما جواز الاضحية بالاربعة فانها لا تتعلق ببعضها مقصود ولا ينقص اللحم ولا نهي عنها من جهة
الشرع فكانت مجزية واما العجفاء والعوراء والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك والمريضة فانها لا تجوز لما روى البراء رضي
الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين
مرضها والعرجاء البين عرجها والعجفاء التي لا تنقي رواه ابو داود والنسائي ومعنى لا تنقي ليس لها نقي اي مخ
في عظامها لشدة هزالها او عجفها والنقي المخ ومنه قول الشاعر لا يشتكين عملا ما انقين ما دام مخ في سلامى او عين
فهذه لا تجزي لانها لا لحم فيها وانما هي عظام مجتمعة واما العمياء والعوراء البين عورها اي التي انخسفت عينها وذهبت
فالنقص فيها ظاهر لان العين عضو مستطاب مقصود بالاكل وان كان العور غير انخساف العين فانها لا ترى
المرعى فلا يحصل لها الشبع فتكون مهزولة اسوء حالا من المريضة وكذلك العرجاء البين عرجها يمنعها من اللحاق بالغنم
فيسبقها الغنم الى الكلا فيرعينه ولا تدركهن فينقص لحمها واما العمياء فهي اسوء حالا من العوراء واما السكاء وقدم
تفسيرها بانها هي التي لا اذن لها خلقة لما روي عن علي رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف
العين والاذن رواه ابو داود والنسائي وروي عن علي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يضحى باعضب القرن والاذن قال قتادة فسألت سعيد ابن المسيب فقال نعم العضب النصف فاكثر من ذلك
رواه النسائي وابن ماجه فاذا كان مقطوع اكثر الاذن لا يجزي ولان الاذن عضو كامل مأكول فنقصان الاضحية منه
تفويته واما الجذاء وقدم تفسيرها فهي كالمريضة وورد الحديث في المريضة وذلك لما في المرض من تنقيص اللحم وافساده
ومن اصحاب الشافعي والقاضي ابو يعلى الحنبلي ان المراد بالمريضة الجرباء قالوا لان الجرب يهزل اللحم ويفسده وقلنا
هذا تخصيص للفظ مع عموم اللفظ والمعنى فلا تخصص فان المرض اعم من ان يكون جربا او غيره والكلام عندنا
في الجرب انه اذا كانت الجرباء سمينة غير ناقصة اللحم بسببه ولا مهزولة جازت الاضحية لان الجرب في الجلد ولا نقصان
في اللحم وان كانت مهزولة لا تجوز لان الجرب في اللحم فانتقص فاما الهتماء فانها لا تتمكن من رعي الكلا فتسبقها الغنم
اليه فتكون مهزولة فيفوت المقصود وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر في الاسنان الكثرة وعنه ان بقي ما
يمكن الاعتلاف به اجزا لحصول المقصود واما مقطوعة الاذن او الذنب فلما مر من قوله صلى الله عليه وسلم ولعدمه
قوا العين والاذن ولان الذنب عضو كامل مقصود فيلحق بالاذن ومتى ذهب اكثر الذنب او الاذن يصير كما
لو ذهب الكل لان للاكثر حكم الكل وان بقي الاكثر جاز لان له حكم الكل بقاء وذهابا ولان العيب اليسير لا يمكن
التحرز عنه فجعل عفوا واختلفت الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وان

صفة
البيت

قطع من الاذن او الذنب او الالية الثلث او اقل اجزا وان كان اكثر لم يجزه لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير رضى الورثة
فاعتبر قليلا وفيما زاد لا ينفذ الا برضاهم فاعتبر كثيرا ويروى عنه الربع لانه يحكي حكاية الكمال في مسح الراس وكثير من الاحكام
ويروى الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الوصية الثلث والثلث كثير وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
اذا بقي الاكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة وهي اختيار الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف اخبرت ابا
حنيفة رضي الله عنه بقولي فقال قولي كقولك فقيل هو رجوع الى قول ابي يوسف رحمه الله وقيل معناه قولي قريب من
قولك وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما كما في انكشاف العضو عن ابي يوسف ثم معرفة المقدار في غير العين
متيسر وفي العين قالوا تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته
من موضع علم على ذلك الموضع ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها العلف قليلا قليلا فاذا راته من مكان علم عليه ثم
ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالنصف ومما يدل على قطع الاكثر حديث
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن ولا يضحى بمقابلة ولا مدابرة
ولا خرقا ولا شرقا قال زهير قلت لابي اسحق ما المقابلة قال تقطع طرف الاذن قلت فما المدابرة قال تقطع من موخر الاذن
قلت فما الخرقا قال تشق الاذن قلت فما الشرقا قال تشق اذنها للسمة رواه ابو داود والنسائي فعلى هذا يحمل ما اذا كان
المقطوع هو الاكثر لان اشتراط السلامة من العيب يشق ولا يكاد يوجد ما سلم من ذلك وفسر ابن الاثير في النهاية الخرقا
بان التي في اذنها ثقب مستدير والشرقا المشقوقة الاذن باثنتين واسم السمة الشرقة بالتحريك والله اعلم بالصواب

فصل من كتاب الكراهية

هي مصدر كره الامر والمنظر كراهة فصار كريها وكراهية بالتخفيف مثل رفه ورفاهية والمعنى قبح قاله في افعال ابن القطان
كره المنظر والشي كراهية صار كريها وكرهت الشي كرها وكراهية ضد احببته وفي النهاية للسغناقي رحمه الله تعالى واما
معنى الكراهية لغة فضد الرضا والارادة ثم اعلم ان اصحابنا ترجموا لهذا الباب بثلاث تراجم ففي الهداية وشرح
الطحاوي والجامع الصغير ترجموا له بلفظ الكراهية وفي الايضاح والتحفة والتتمة وفتاوي قاضيخان وكثير من كتب المشايخ
بلفظ الكراهية وفي المبسوط والذخيرة وغيرهما بلفظ الاستحسان والمعنى في ذلك والله اعلم ان مسايل الكتاب من اجناس
مختلفة ليست من جنس واحد فيذكر فيه من مسايل البيوع ومسايل الوطي ومسايل اللبس وغيرها فكتبت في هذه المواضع باسم
يجمع ذلك الاسم في عامته من مسايل من الكراهة والحظر والاباحة والاستحسان ولذلك لم يفرد بعض العلما لهذا المعنى كتابا
بالكلية بل ذكروه متفرقا في ابوابه ووجه مناسبته بالاضحية ان عامة مسايل كل واحد منهما من اصل او فرع تردد فيه الكراهية
الا ترى الى ملك وقت الاضحية من ليالي ايام النحر وما في التصرف في الاضحية بجز الصوف وحلب اللبن وغير ذلك والله اعلم

وبع كل شعير من الابعار تبعر وشا فقط لا الخثي حين يطهر

ابعار جمع بعر والبعير في الابل كالانسان في بني آدم يقع على الذكر والانثى وبعرت الابل تبعر بعرا من باب نفع وهو من
كل ذي ظلف وخف في الخثي بالخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة بوزن حمل رجيع البقر كالتقوط للانسان ويقال فيه
ايضا خثي كعصي فان شئت قل لا من خثي حين تطهر بالتخفيف وحين يتعلق باول البيت وصورة المسألة
ان الشعير الذي يوجد في بعر الابل والغنم يستخرج منه فيطهر ويغسل بحيث انه يطهره الغسل يجوز بيعه واكله
بخلاف الموجود في اخثاء البقر فانه لا يجوز اكله قال في خلاصة الفتاوي ما نصه الشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة
يغسل ويوكل ويباع ايضا وفي اخثاء البقر لا يوكل هذه عبارته وبعضه في فتاوي قاضيخان فاكتب على البيت اشارتها

خفق

بلغ مقابلة وتصحيحا

هذا م

في النعوم

خف فق وصاحب الفوايد نقلها عنهما بعد ان نظمها في بيتين قال وفي قوله اخثاء البقر لا يوكل وما قال لا يباع اشارة
الى جواز بيعه للطيور والدواب كما في الترتيب المنتخب للاستصباح اقول واستثناؤه في البيت يوذن بانه
مستثنى من الاكل دون البيع وبيعه غير مختص بالطيور والدواب بل يجوز ان يباع يوقد في اتون الحمام وليس هو
انجس من السرقين ومتى قلنا بنجاسته لا يمكن طهارته لتخلل النجاسة فيه لشدة حرارة الخثي دون البقر لم يجز
اكله لا للدواب ولا للطيور فان الاشيا النجسة لا تجوز ان يتغذى بها الحيوان كما ان الميتة لا يجوز ان تطعم الكلاب
التي له ولا يجوز ان يسقى الخمر للدابة والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويكره درياق وجوز بيعه وما للشفا اكل القنافذ يعف

الترياق بكسر التاء قيل وزنه فعيال بكسر الفاء وهو رومي معرب ويجوز ابدال التاء دالا وطاء مهملتين لتقارب المخرج
وقيل ماخوذ من الريق والتاء زايدة ووزنه تفعال بكسرها لما فيه من ريق الحيات وهذا يقتضي ان يكون عربيا وهو
دوا يتعالج به من السموم وغيرها ويجعل فيه من لحوم الحيات والقنافذ جمع قنفذ ووزنه فعلل بضم القاف والفاء
تفتح للتخفيف ويقع على الذكر والانثى وربما قيل للانثى قنفذة بالهاء ويقال للذكر سهم والدلدل ابو قنفذ وهو
معروف وفي البيت مسايل الاولى يكره اكل الترياق وممن كرهه الحسن وابن سيرين واحمد ورخص فيه الشعبي
ومالك وهو مقتضى مذهب الشافعي رحمة الله عليهم لاجازته التداوي ببعض المحرمات الثانية يجوز بيعه الثالثة
اكل القنافذ لا يحل ولا للتداوي قال في باب التداوي والمعالجات من القنية ما نصه قال الطبيب الحاذق عليك لا
تندفع الا باكل القنفذ والحية او دوا يجعل فيه الحية لا يحل له اكله وعن ابي يوسف رحمه الله كان ابو حنيفة رضي الله عنه يكره
اكل الترياق فيه شي من الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه يبقي جارية من جواريه
الترياقا انتهى كلامه واذ قد علمته فاكتب على البيت اشارته ق تنبيه اعلم ان الترياق على اقسام منها ما فيه
من لحوم الافاعي ومنها ما ليس فيه من لحوم الافاعي او من شي محرم وهو الذي كرهه ابو حنيفة رضي الله عنه دل عليه
قوله فيه شي من الحيات وجه الكراهة قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها
ولحم الحية حرام عند جمهور العلما وقال مالك رحمه الله الحية حلال اذا ذكيت لعموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الآية ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث وقال النبي صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن
في الحل والحرم العقرب والفارة والغراب والحداة والكلب العقور وفي حديث الحية مكان الفارة ولو كانت
من الصيد المباح لم يبح قتلها لان الله تعالى قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما ولانها مستخبثة محرم كالوزغ او مامور بقتلها فاشبهت الوزغ اما القنفذ فرخص فيه الشافعي والليث ابن سعد
وابو ثور ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال ذكر القنفذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو خبيثة
من الخبايث ولانه يشبه المحرمات وياكل الحشرات فاشبه الجرذ والله تعالى اعلم بالصواب

وفي غدد والانثيين مثانة حيا ذكر ثم المرارة تنزيه
كراهة تنزيه وقيل تحرمة لان الدم المسفوح فيها مقرر

الغدد جمع غدة بغين معجمة ودال مهملة معروفة والانثيان بالنون وثاء مثلثة بعدها ياء مثناة من تحتها وفي آخر
نون اسم للخصيتين والمثانة بفتح الميم والثاء المثلثة ما يجتمع فيه البول داخل الجوف والحيا بفتح الحاء المهملة وبعدها
ياء مثناة من تحت اسم للفرج من ذوات الخف وتجمع على احيية كذا في النهاية والذكر معروف والمرارة بفتح الميم

البيت

والظلف

وبعدها راء مفتوحة مكررة بينهما الف وهي التي في جوف الشاة وغيرها يكون فيها ما اخضر وقيل هي لكل حيوان الا الجمل
وقال القنيني اراد المحدثان بقول الامر وهو المصارين قال في النهاية وليس بشي يعني قول القنيني وقال ابن العزي والاراد
اراد بالالم ارنعيبنه ونبه بذكره على علة كراهية غيره فانه يحل من المستخبث كره لاجله انتهى ثم اعلم ان البيت الاول تضمن
ستة اشياء يكره اكلها من الشاة وهي الغدد والانثيين والمثانة والحيا يعني القبل والمرارة لحديث جابر رضي الله عنه
قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر والانثيين والقبل والغدة والمرارة والدم اذا ثبت هذا فاختلف المشايخ
في هذه الكراهة فذكر صاحب البدايع انها كراهة تحريم وذكر صاحب القنية انها كراهة تنزيه ووجه الاول ذكر الدم معها
ووجه الثاني عدم اطلاق الحرمة وهذه عبارتهما قال في البدايع الذي يحرم اكله من الحيوان الماكول سبعة الدم المسفوح
والذكر والانثيان والقبل والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث وهذه الاشياء
السبعة مما تستخبثه الطباع السليمة فكانت محرمة وما روي عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة
الذكر والانثيين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع بين الاشياء الستة وبين الدم
في الكراهة والدم المسفوح محرم والمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال الدم حرام واكره الستة فاطلق اسم الحرام على الدم
المسفوح وسمى ما سواه مكروها لان الحرام المطلق ما ثبتت حرمته بدليل مقطوع به وحرمة الدم المسفوح قد ثبتت بدليل
مقطوع به وهو النص المفسر من الكتاب قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا او لحم خنزير وانعقد
الاجماع على حرمته فاما حرمة ما سواه من الاشياء الستة فما ثبتت بدليل مقطوع به بل بالاجتهاد او بظاهر الكتاب المحتمل للتاويل
او الحديث فلذلك فصل بينهما في الاسم فسمى ذلك حراما وذا مكروها انتهى وقال صاحب القنية في اول باب الكراهية في
الاكل والشرب جانفته ذكر الشاة وعد دما طبخ في اللحم في المرقة لا يكره وذكر ان هذه الاشياء كراهة تنزيه لا تحريم بهذه عبارة
وفيها فائدتان احدهما ان الكراهة كراهة تنزيه والاخرى انه لا يكره اكل المرقة واللحم والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول
اشارة البدايع بدم وزد معه على الثاني اشارة القنية قن والله اعلم اقول ويمكن ان يجاب عما استدل به صاحب البدايع
فان عطف وهو ليس بحجة لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده او المراد بالدم غير المسفوح بل المراد به
المخ لطيبه المعفو عنه ولا يحتاج الى تاويل قول ابي حنيفة حينئذ والله تعالى اعلم بالصواب

وفي جنب الحايض غير غاسل يديه وفاه الاكل والشرب يتكره

اختلف العلماء في الجنب فقال الزجاج هو مصدر ولذا اورد في الجمع وتبعه ابو بكر الرازي في الاحكام وابن مالك في شرح الكافية
قال والمصدر يجري على فعل الجنب في قال الزمخشري في باب الوصف من المفصل ونحو جنب على اجناب وجنبين وكذا ذكره
ابن الحاجب في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل وفي باب جمع الوصف من تصريفه وقال في الكشاف انه اسم جرى مجرى المصدر
الذي هو الاجناب قال يقال اجنب الرجل واجتنب وجنب وجنب بمعنى قال والذي عليه السنة العرب اجنبت وتبعه
ابو البقا وقال ابن عصفور في المقرب لم يجي فعل من الوصف الا جنب في سلك قالت ويجمعان بالواو والنون وقد قالوا اجناب
وجنبون وقال ابن دقيق العيد رحمه الله في قول ابي هريرة رضي الله عنه كنت جنبا اي ذا جنب وقد مر انه صفة فلا حاجة الى
التاويل وعن الشافعي رحمه الله انه سمي جنبا من المخالطة يقال اجنب الرجل اذا خالط امرأته ويقال حايض في اللغة الفصيحة
الفاشية بغير تاء واختلف في تعليله فقال الخليل هو بمنزلة المنسوب لعدم جريانه على الفعل اي ذات حيض وعن سيبويه
ان ذلك صفة مذكر اي شي او شخص ولها اثنى عشر اسما حايض وطامث وطامس ودارس وعارك وفارك وضاحك وكابر
ومعصر ونافس وطمث بالثا المثناة فوق وطامي بالهمزة والبيت يدل بكل منهما والحايض في موضع جر صفة جنب

المراة جح

اي غير حايض وصورة المسئلة ان الجنب امراة كانت او رجلا يكره له الاكل والشرب قبل غسل يديه وفمه بخلاف
الحايض قال في فتاوى قاضي خان والنفساء ويكره للجنب رجلا كان او امراة ان ياكل الطعام او يشرب قبل غسل الفم واليد
ولا يكره ذلك للحايض والمستحب تطهير الفم في جميع المواضع واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى الكتاب
المذكور ووجه عدم الجواز في الجنب انه يصير الماء مستعملا بملاقاة المباشرة فلا يجوز استعماله وكذلك الطعام بالبرتو ووجه
الجواز في الحايض لما فيه من المشقة فانه لا يمكنها رفع الحدث لا زال الدم جاريا واقل مدته ثلاثة ايام ولا يمكنها ان لا تاكل
ولا تشرب مدة ثلاثة ايام والله تعالى اعلم بالصواب

وحرم نتن اللحم لا الزيت اكله ولا لبن ودهن وسمن بتغير

يقال نتن الشي نتنا من باب ضرب ونتن ينتن فهو نتن من باب تعب وانتن انتانا فهو منتن وقد تكسر الميم
اتباعا فيقال منتن وضم التاء اتباعا للميم قليل والاكل بفتح الهمزة مصدر اكل وهو مفعول حرم والنتن فاعله وصورة
المسئلة لو نتن اللحم حرم نتنه اكله بخلاف الزيت واللبن والدهن والسمن فانها اذا نتنت لا يحرم اكلها قال صاحب
القنية في باب الاعيان النجسة من اول الكتاب طاهر في مشكل الاثار واللحم اذا نتن يحرم والسمن واللبن والزيت
والدهن لا يحرم انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة قن ووجه حرمة اللحم دونها ما اتفق عليه الاطباء من ان اللحم اذا
نتن كان اكله مضرا بخلافها والانسان محرم عليه ان يلقي نفسه الى الهلاك وان ياكل ما هو موذي لمثل نجس ذلك
اللحم بالنتن الظاهر انه لا ينجس قال في الباب المذكور من القنية المرق اذا نتن لا ينجس ولو وقع في اللحم دود وتنن فهو طاهر

ويغسل لحم القدر مما تنجست ويحرم مهما كان والقدر تغلي

القدر بكسر القاف آنية يطبخ فيها وهي مونثة بدليل تصغيرها على قديرة وتغلي مضارع غلت القدر تغلي غليا اذا
غلت وصورة المسئلة لو وقعت في قدر فيها لحم نجاسة فان اللحم يغسل ويوكل دون المرقة فلو كانت القدر تغلي
اي تغلي حال وقوع النجاسة فيها فان اللحم يحرم ايضا فالحاصل ان المرقة على كل حال تتنجس واللحم ان كان في حال
الغليان تنجس والا فلا قال في منية المفتي على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في ثلاثة ابيات مرقة
قدر طبخ وقعت فيها نجاسة لم توكل المرقة وكذا اللحم ان كان في حالة الغليان فان لم يكن في حالة الغليان يغسل ويوكل
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة منيه وراينا المسئلة في غيرها قال صاحب الفوايد وكذا يجب ان يكون الحكم فيما
اذا وقعت النجاسة في الطبيخ وهو في الزبدية او القصعة وليس هو على النار فان اللحم يغسل ويوكل وعندي في
هذا التفصيل ينبغي ان يحتاط وهو انه ان كان تمادى الحال على النجاسة في اجزاء اللحم والكبد فلا يوكل وان غسل
وان اخرجت النجاسة على الفور من غير ان يمضي عليها وقت يتخللها في اللحم فلا باس باكله وهذا التفصيل الذي ذكرته
في غير حالة الغليان اما في حالة الغليان فسواء طالت المدة او قصرت لا يوكل فانه تتخلل النجاسة اللحم بسرعة لا لكون
الامر كذا انتهى اقول ما لم يكن الماء يغلي لا تتخلل اللحم النجاسة حال الماء لا تتخلل اللحم الا بواسطة غليان الماء المحلل لاجزاء اللحم

وزاد الاكل رفاقتهم تتفاوت يجوز وحمل البعض منه معاند

زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره والرفاق بكسر الراء وهم الجماعة من الناس ترافقهم في سفر كر وقيس يكسرون فجمع جيد على
رفقة كسدرة وسدر والاول كبرقة وبرام وهي لغة تميم وضمير منه للزاد وصورة المسئلة اذا ترافق جماعة فوضع
كل واحد منهم طعاما لياكلوه وكان اكلهم متفاوتا يعني ياكل بعضهم اكثر من بعض جاز ذلك لان مثل ذلك
مغتفر عادة ولا ينظر فيه الا من لا خلاق له ولكن لا يجوز لبعضهم ان يحمل منه شيئا فان مثل ذلك لا يغتفر عادة

يمكن جح

ولا نسمح النفس به فلا ينبغي للرفيق ان يفعله الا ان ياذن له رفيقه قال في خزانة الاكمل على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان
نظم المسئلة في بيتين ما نصه الي السفر مع رفاقته واخرج كل واحد منهم زادا ايتنا ولون منه جاز وان تفاوتوا في الاكل
انتهي كلامه فاكتبه على البيت فق علامته وهو مذكور في كتاب الوقف والله اعلم بالصواب

ويبدا باسم الله اول اكله   اذا كان من حل وبالحمد يختم

صورة المسئلة انه يسن للاكل ان يبتدي اكله بذكر بسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله هذا اذا كان الاكل من الحلال اما اذا
كان الاكل من شي حرام فلا والاثار الواردة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كثيرة ومنها قوله صلى الله عليه
وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله فهو اجذم ويروي بذكر الله ويروي بحمد الله وذكر في فتاوي قاضي خان ما نصه
ولو كان شيئا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام اسماعيل الزاهد رحمه الله لا باس به واذ قد علمت ذلك
فاكتبه على البيت فق والمسئلة في غيره والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

وليس لضيف ان يناول لقمة   لضيف بلا اذن وجوزه الاكثر

لا بد والبيت الاشتغال بمعرفة اكثر البيت وصورة المسئلة ما ذكره في فتاوي قاضي خان والتجنيس والمزيد فاكتب على
البيت اشارة لهما جس فق قال قاضي خان في اواخر باب الحظر والاباحة ما نصه اذا كان الرجل على مايدة فناول غيره من
طعام المايدة وعلم ان صاحبه لا يرضي بالاجل لم ذلك وان علم انه يرضي فلا باس به وان اشتبه لا يتناول ولا يعطي
سايلا وان ناول شيئا من الطعام الي من كان ضيفا معه على الخوان تكلموا فيه قال بعضهم لا يحل له ان يفعل ذلك ولا له
يحل لمن اخذ ان ياكل بل يضعه على المايدة ثم ياكل من المايدة واكثرهم جوزوا ذلك لانه ماذون بذلك عادة ولا يجوز
لمن كان على المايدة ان يعطي انسانا دخل هناك لطلب انسان او لحاجة اخري وكذا لا يدفع الي ولد صاحب المايدة وعبده
وكلبه وسنوره والله اعلم انتهي ونحوه في التجنيس والمزيد الا انه جعل القياس عنده ان لا يجوز وفي الاستحسان يجوز والله اعلم

ودعوة ذمي يحل جوابها   لان بضرب من البر يشهد

الدعوة بالفتح في الطعام اسم من دعوت الناس ليأكلوا عندك تقال نحن في دعوة فلان اي في ضيافته والدعوة بالكسر في
النسب وعدي الترمان بعكسان والذمي المعاهد من اهل الكتاب منسوب الي الذمة بمعني العهد وصورة المسئلة ما ذكر
في فتاوي قاضي خان والتجنيس والمزيد والواقعات وغيرها وهذه عبارة الواقعات مسلم دعاه نصراني الي داره ضيفا
ليس بينهما صداقة ولا معاملة غير ما جري بينهما من جهة التجارة حل له ان يذهب لان فيه ضربا من البر وقد ندب الي
البر في حق من لا يقاتلك في الدين فاذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة قوجتص وتكتب لا فرق بين
اهل الذمة في ذلك لانهم لا يقاتلونا في الدين كما اشار اليه في التعليل ولذلك قلت ذمي وانما خصصته بنصراني كما
خصه هو والظاهر انه لم يخصه به قصدا وانما الرواية وقعت كذلك لان السؤال كان عنه اقول وهذا اذا لم يعلم ان
اكثر ماله من حلال اما اذا كان اكثره من حرام فانه لا يجوز كما لو كان رب الضيافة مسلما وكان اكثر ماله من الحرام فانه لا يجوز
اجابته ولا اكل ضيافته ولا قبول هديته والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولا باس في در لباس وتكة   وذو زر حرير في لباس بعزر

ونص على زر القميص محمد   ويعقوب نهي في الحرير وينكر

الدر بضم الدال قبل الراء المهملتان كبار اللولؤ واحدته درة وقد يجعل فيقال در وكسدره وسدر والتكة واحدة التكك
كذا في الصحاح وفي المحكم رباط السراويل وقال ابن الانباري واحسبها معربة وقال شعبان في التكة ادخلها في البيت

مسئلتان

مسئلتان الاولي انه لا باس بلبس اللولو للبالغ والصغير قال في منية المفتي ما نصه لا باس بلبس الصبي اللولو وكذا البالغ
انتهي قال صاحب الفوايد ما نصه قلت وكذا ينبغي ان يكون الحكم في بقية الجواهر كالبلخش والياقوت والزمرد
وانواع الجواهر اقول تحتاج في اباحة لبس الجوهر الي نقل صحيح لتعارض الادلة في جواز لبسه وقد يجاب بانها لا تعرف
نفاستها ولا يدركها الا خواص الناس فلبس في لبسها كسر قلوب الفقرا وكذلك قلنا ان حرمة الذهب والفضة لما
فيهما من الزينة والخيلا فينبغي ان لا يجوز والله اعلم المسئلة الثانية لا باس بلبس التكة والحرير والزر الحرير وعروته في اللباس
سوا كان كبيرا او صغيرا كذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عن محمد رحمه الله انه نص على جواز زر القميص وعروته
وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينكر الجواز في الحرير قال في فصل امور الديانة من تتمة الفتاوي ما نصه لا باس بتكة
الحرير للرجل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في امالي الواقعات
انه يكره عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ورايت في حاشية نسخة الصدر الشهيد لشرح الجامع الصغير مكتوبا بخط في
تكة الحرير خلاف بين اصحابنا قال وفي المنتقي عن محمد رحمه الله لا باس ان يكون عروة القميص وزره حريرا وهو علم
يكون في الثوب ومعه غيره فلا باس به وان كان وحده كرهت واكره تكة الحرير لانها وحدها لانه اذا كان معه غيره
فالتبس لا يكون مضافا اليه بل يكون هو تبعا في اللبس والمحرم لبس الحرير وقال في باب الكراهية في اللبس وغيره
من القنية ما نصه التكة المعمولة في الابريسم هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق
يكره انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت الاول منيه وعلى بقيته مع البيت الثاني اشارة تتمة
الفتاوي تف وذكر في شرح القدوري للزاهدي ما نصه لا تكره التكة من الحرير وعن ابي يوسف رحمه الله تكره وكذا
في عصب الجراحة بالحرير انتهي وجه مطلق الكراهة اطلاق التحريم في حديث ابي موسي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة
متفق عليه ووجه نحو ما ذكر من لبس التكة والزر والعروة ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال نهي رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع رواه مسلم وابو داود والترمذي وقال حديث صحيح
حسن صحيح ووجه تفصيل محمد رحمه الله ان زر القميص صغير لا يدخله حرير كثير فيكون معفوا ولانه يفتقر لانه تبعا
كما اشار اليه بخلافه في غيره فانه يكون كثيرا فلا يجوز والله تعالى هو الموفق للصواب

وباليشم قد قيل التختم جايز   وحرمه قوم وما مر اشهر

اليشم بيا مثناة من تحت وبعدها شين معجمة بعدها ميم او فا او يا قال في المغرب اليشب حجر يأتي الي الصفر تتخذ
منه خاتم وتجعل في حمالة السيف لينتفع المعدة وعن ابي زكريا في الصيد به اليشف بالفا وكذا هو بالنون وفي بعض
النسخ بالميم وتحريك السين خطا منهم اقول وذكر ابو الريحان السمرودي في كتاب الجماهر في الجواهر في اليشم لغات
اخر وهي اليشب والسب باللام وبالميم وبالهمزة قال سمي باس وهذا الاختلاف يدل على انه اعجمي وذكر ان منه ما هو
ابيض وما هو اعكس اللون من السواد وذكر في خواصه ومنافعه ومعادنه ما يطول بذكره هذا الكتاب ليس هو
المقصود وصورة المسئلة اختلف نقل اصحابنا في التختم باليشم فقال قاضي خان رحمه الله في الفتاوي ما نصه الصحيح
انه لا باس بالتختم باليشم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتختم بالعقيق انتهي وذكر في خزانة الاكمل ما نصه
يكره التختم باليشب وكذا بالحديد والصفر انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة الكتابين خاقي

الي ح

اباحته ح

لحجر الذي يقال له

خرج ح

ويمكن التوفيق بين قوليهما بان تكون الحرمة عند عدم الضرورة والتداوي والحل في حالة التداوي والله اعلم

ولا يكره الديباج لمتكا يل عن الصدر يروي كاستناد وبصدر

الديباج ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب ثم كثر حتى اشتقت العرب منه فقالوا دبج الغيث الارض دبجا اذا سقاها فانبت ازهارا مختلفة لانه عندهم اسم للنقش ونقل الازهري ان كسر الدال اصوب من الفتح واختلف في الياء فقيل زايدة ووزنه فيعال ولهذا تجمع بالياء فيقال ديابيج وقيل هي اصل دباج بالتضعيف فابدل من احد المضعفين حرف العلة ولهذا يرد في الجمع ايضا الى اصله فيقال دبابيج بباء موحدة بعد الدال وفي البيت مسئلتان احديهما ما ذكره صاحب القنية في باب الكراهة في اللبس قال ناقلا عن بعض الكتب ما نصه لبس الحرير فوق الدثار انما لا يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه اعتبر حرمة الاستعمال في الحرير اذا كان يتصل ببدنه صورة وابو يوسف رحمه الله اعتبر المعنى يعني اللبس قال رحمه الله هذا تنصيص على جواز لبس الحرير بحايل ثم ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكره لبس الحرير اذا لم يتصل ببدنه حتى لو لبسه من فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قباء او شيء آخر محشو او كانت جبة من حرير وبطانتها ليس بحرير وقد لبسها فوق قميص غزل قال رحمه الله وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت بهذا القول عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجده في سوى هذا ثم رمز لبعضهم وقال ومن الناس من يقول انما يكره اذا كان الحرير يمس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال ما ترى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب من قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرناه ان الكل حرام وفي الجامع الصغير للبزدوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال ومنهم من قال هي حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال المسئلة الثانية الاستناد الى وسادة الديباج قال في القنية ما نصه استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس ثم رمز لبعضهم وقال لا يكره الاستناد الى الوسادة من الديباج انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة في وجه ذلك ان الاستناد لا يعد لبسا الا ترى انه لو استند الى الوسادة وهو محرم لم يضره ذلك فانه ليس بلابس والله تعالى اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

وعند الوكيل الحيض مثل موكل ويكره وطء حل والعرس تنظر

في البيت مسئلتان لو وكل شخص لشخص ان يشتري له امة يتسرى بها فاشتراها الوكيل له وحاضت عنده كان حيضها عند الوكيل كحيضها عند الموكل حتى انه لا يحتاج الى حيضها مرة اخرى بل يكفي بتلك الحيضة التي حاضتها عند الوكيل في حق الاستبراء قال في المبسوط ما نصه وان اشتراها من عبد تاجر له فلا استبراء عليه لكن ان حاضت حيضة بعد ما اشتراها العبد ولا دين عليه لان المولى ملك رقبتها من وقت استبراء العبد وقد حاضت بعد ذلك فيكفيه ذلك من الاستبراء كما اشتراها له وكيله فحاضت في يد الوكيل حيضة وان كان على العبد دين محيط برقبته وبما في يده فكذلك الجواب عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في القياس كذلك ولكنه استحسن فقال عليه ان يستبرئها بعد ما يشتريها من العبد انتهى وجه عدم وجوب الاستبراء اذا حاضت عند الوكيل ان الشراء ينتقل من الوكيل الى الموكل عقيبه وقد حاضت عنده فلا يحتاج اليه في الحل مرة اخرى لانه قد علم الاستبراء عند نايبه فكان كما لو كان عنده والله اعلم المسئلة الثانية لو كان لرجل امرأتان او جاريتان او امرأة وجارية او اكثر مما يحل له نكاحهن له ان يجامع احدى المرأتين والاخرى تجاريه تنظر وزوجته ينظر اليه اشرت بقولي والعرس تنظر ولو كان العكس اي يطأ الزوجة بحضور الامة لا باس به قال في منية المفتي ما نصه يكره ان يطأ امرأته وامرأته او امته الاخرى يراهما وفهم صاحب الفوايد منه انه لا يطأ واحدة بحضرة الاخرى

امة كانت او حرة وبنى نظمه عليه والناظم انه لف ونشر فالامرأة ترجع الى الامرأة والامة ترجع الى الامة وتكون مسئلة الاختلاف مفهومة من غيرها واذا لم تكن نكاح المرأة بحضرة الاخرى فلا يجوز نكاح الامة بحضرتها بالطريق الاولى ومما يدل على ذلك ما نقله الزاهدي في الحظر والاباحة من شرح القدوري عن الشيخ الامام ابي بكر ما نصه وذكر ابو بكر انه لا باس بوطء المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه انتهى وما اظن صاحب الفوايد اطلع على ذلك وذكر صاحب الفوايد ما نصه قلت وكذلك ينبغي لو كانت الاخرى نايمة قال وقوله والاخرى تراهما يشترط لامكان الروية لا بحقيقة الروية قال ويكون هذه المسائل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان اقول وقد وقفت على المسائل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان في غير موضع ولم يعد احد منه فيها وقد صرح الزاهدي في شرح القدوري انه لا باس بالوطء ومعه قوم نيام اذا ظن انهم لا يعلمون فانتفى ما نصه وقاله والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة المبسوط مبنى على هذه منبهة على اشارة الى الكتابين والله اعلم بالصواب

ويكره في الحمام تغمير خادم ومن شاء تنوير افعالوا بتنور

الحمام يذكر ويؤنث والتانيث اغلب وهي معروفة بالتغمير والتغمير مصدر غمزت الشيء اذا كبسته ماخوذ من غمزت الكبش بيدي اذا جسسته ليعرف سمنه ويقال تنور اذا طلي بالنورة وتنوريده اذا طليت بها قيل عربية وقيل معربة وقال الشاعر فابعث عليهم سبب فاشوره تحلق المال كحلق النوره والنورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت في العرف على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره ويستعمل لازالة الشعر وهمز الواو فيه خطا ذكره المطرزي في البيت مسئلتان اولاهما انه يكره تغمير الخادم في الحمام الثانية ان من اراد ان يتنور قالوا انما ينور نفسه ولا يترك احد يضع يده على عورته قال في باب المياه في التجنيس والمزيد في آخر مسائل الحمام ما نصه غمز الاعضاء في الحمام مكروه لان الخادم ربما يفعل ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة فلا باس به ويكره للانسان ان يتنور وهو جنب لما روى خالد بن معدان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني وينبغي ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى طلي عورته بيده اذا تنور لان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة اليه وقال في شرح القدوري للزاهدي ما نصه واختلف في غمز الرجل جلد الرجل فوق الازار في الحمام فقال يجوز اذا كان الازار كثيفا وبه اخذ الحلواني رحمه الله والاختيار تركه ومس ما تحت الازار على ما يعتاده الجهلة في الحمام حرام والله تعالى اعلم وذكر في فتاوى قاضي خان ما نصه يكره غمز الرجل في الحمام لان الخادم ربما يفعل ذلك عن شهوة وان كان ذلك لضرورة فلا باس به والله تعالى اعلم بالصواب

ولا يدخل الحمام للغسل غدوة وحل به حل الازار وبعصر

الغدوة ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس وتجمع على غدى كمدية ومدى والازار معروف وهو مذكر وقد يؤنث قال الشاعر قد علمت ذات الازار الحمر اني من الساعدين يوم النكر ويعصر مبني على المفعول عصرت الثوب عصرا استخرجت ماءه وفي البيت مسئلتان اولاهما ذكرها صاحب التجنيس والمزيد عقيب المسئلتين السابقتين قال ما نصه دخول الحمام بالغداة ليس من المروة لانه اظهار لما يجب اخفاؤه واستراره ولانه يخل بصلاة الجماعة اقول فينبغي لذلك ان يدخل الحمام قبل طلوع الفجر بغلس لئلا تفوته صلاة الجماعة ويكون استر لما ينبغي ستره المسئلة الثانية قال بعد ذلك ما نصه من كشف ازاره في الحمام ليغتسل ويعصره لا ياثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر

والاثم للناظر اليه كذا ذكر الامام الاسعفي قال ولا شك ان مراده الكشف في الموضع الذي يعتد فيه لذلك اقول
وذكر فيما يحل له النظر اليه ومسه وكشف العورة من كتاب الكراهية والاستحسان عن عيون الكرابيسي انه اذا عقد
ازاره في الحمام ويسلح ازار آخر لا يرخص له ولكن يصب الماء وان كان منفردا يكره ثم رخص لبعضهم ونقل انه ان كان
في بيت وحده ويامن دخول الناس عليه يعذر فقد اثبت في المسئلة اختلافا والله تعالى اعلم واذ قد علمت الاختلاف
فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين حسن قج وجه جوازه لعصره انه امر ضروري لاجل تطهيره فلا بد منه
وفي عدم جوازه خطر عظيم وهو مدفوع بالشرع ووجه عدم جوازه الحل عمومات النهي عن كشف العورة ويلزم من كشفها

وقد قيل حلق الراس في كل جمعة يحب وبعض بالجواز يعبر

صورة المسئلة انه قيل يستحب للرجل ان يحلق راسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز قاله في التجنيس والمزيد فاكتب
على البيت اشارة ولا اعلم وجه الاستحباب الا ان فيه اصلاح المزاج من جهة الطب قال الرئيس علي بن سينا ما نصه
واحلق فيه الراس كل جمعة واحلقه يا صاح تنال نفعه ولكن الحلاق في الحمام فانه انفع للاجسام وروي عن علي
رضي الله عنه انه كان يجز شعره وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعرة لم يصبه الماء
فعل به كذا وكذا من النار فقال فمن ثم عاديت شعري قاله ثلاثا رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن واعلم ان الحلق
المذكور من حلق الراس خاص بالرجل فاما المراة فلا يجوز لها حلق شيء من راسها الا لمرض قال في القناوي من التجنيس والمزيد
ما نصه المراة اذا حلقت راسها فهذا على وجهين اما ان حلقت لوجع اصابها او تشبها بالرجال ففي الاول لا باس به وفي
الثاني مكروه لانها ملعونة انتهى وقال في باب ما يكره من النظر واللمس للاقارب فقط لا يكره من فتاوي قاضي خان ما نصه
رجل وقت لتقليم اظفاره وحلق راسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يوم الجمعة
تاخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما
روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظافره يوم الجمعة اعاذه الله من البلاء الى الجمعة
الاخرى وزيادة ثلاثة ايام قال واذا قلم اظافره او جز شعره يستحب ان يدفن ذلك الظفر والشعر المجزوز فان رمى
به فلا باس به وان رماه في الكنيف او المغتسل يكره لان ذلك يورث داء والله تعالى اعلم وذكر في شرح القدوري للزاهدي ما
نصه المستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والا فالافضل
يوم الجمعة فلو لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما فان لم يفعل فلا عذر له في ترك ذلك فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد
انتهى وذكر في فتاوى قاضي خان انه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لما حلقت راسي بمكة خطاني الحجام
في ثلاثة منها اني جلست مستدبرا فقال لا تستقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال الايمن واردت
ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فرجعت ودفنته والله تعالى هو الموفق للصواب

ولا يشتري جوز القمار وبيضه ولا ملك فيه للذي فيه يقمر

يقال قامرته فقمرته قمرا من باب قتل اي غلبته في القمار وصورة المسئلة ان جوز القمار الذي يكتسب بعض الناس
من بعض لا يجوز شراؤه لانه فعل حرام لا يثبت الملك الذي يقامر فيه كل ذلك مما نقلته من التجنيس والمزيد فاكتب
على البيت اشارة جس مح والمستثنى غيره فلو كان الرجل يشتري لاولاده الجوز في العيد ليلعبوا به لا على وجه القمار
لا باس به قال في الاكل والشرب وما يتصل به من كراهية التجنيس والمزيد ما نصه الجوز الذي يلعب به الصبيان
يوم العيد يؤكل لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشتري الجوز الذي يلعب به الصبيان في يوم العيد ويأكل

عليه ويكفيه قال وروي عن ابي يوسف ثم رخص لبعضهم ونقل مثله وزاد ما نصه ولو اراد الاغتسال لا يتجرد دون ازار ح

مد

جس مدمح

حلق الراس في الحمام نافع

منه بكذا فذلك على جوازه قال فيما اذا لم يكن على سبيل المقامرة فاما اذا كان فهذا صنع حرام انتهى ونحوه في فتاوى
قاضي خان رحمه الله تعالى اقول والدليل على حرمة الجواز قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه والميسر هو القمار كانت العرب تقامر بالازلام وهو حرام باجماع الامة والله تعالى اعلم بالصواب

ويكره طين الاكل بيعا وخاتم بحالد وصفر والكبير المصور

الصفر بضم الصاد المهملة النحاس وزان قفل وكسرها لغة والمصور بفتح الواو وصورة ما اشتمل عليه البيت انه يكره بيع
هذه الاشياء الاربعة الطين الذي يوكل والخاتم الحديد والخاتم النحاس والشيء الكبير المصور على صورة حيوان من
الحيوانات وذلك لما في اكل الطين من الضرر وما في استعمال الباقية من الخطر لما ورد في الخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم
ان الحلال بين والحرام بين وبينهما متشبهات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع
في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة
اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب رواه البخاري ومسلم ونقل في شرح القدوري
للزاهدي عن بعض الاصحاب ما نصه ولا يتختم الا بالفضة قال وعنه نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام
وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم على النعمان ابن بشير خاتما من ذهب فقال ما لك اتخذت حلي اهل الجنة
قبل ان تدخلها فالقه فرميته واتخذت خاتما من حديد ودخلت عليه فقال ما لك اتخذت حلي اهل النار فرميته
واتخذت خاتما من صفر فقال اني اجد منك ريح الاصنام فقلت كيف اصنع قال اتخذ من الورق ولا تزد على مثقال
قال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له اليشب ويجعل الفص الى الكف بخلاف النسوان وانما يتختم القاضي والسلطان
لضرورة الختم والترك افضل في حق غيرهما والمعتبر الحلقة دون الفص فيجوز من حجر انتهى فاذا ثبت ما قلناه
وما رويناه من عدم جواز لبسها للتختم ثبتت كراهية بيعها وصنعها لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكلما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز
الا ان المنع من البيع اخف منه في اللبس لان الصفر والحديد ينتفع بهما في غير اللبس والاكل الا ترى ان الطين
الاكل يغسل به الصوف وغيره والصفر والحديد يمكن الانتفاع به في غير ذلك ويمكن سبكها وتغيير هيئتها والله اعلم

وديباجة البيت العتيق عتيقة تباع وبالاثمان تكسى وتعمر

صورة المسئلة ذكرها صاحب الفوائد في بلتين وعن الماتن في الشرح الى الواقعات للحسام الشهيد وصورته ما نقله عنها في ح
الكعبة اذا صار خلقا لا يجوز اخذه لكن للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة انتهى فاكتب على البيت اشارة
الواقعات قع قال صاحب الفوائد وفي زماننا ما رث منه يباع من بني شيبة وكان هذا الامر مفوض اليهم فانهم خدام
الكعبة وينبغي ان يجوز الشراء منهم اقول لا بد في ذلك من الاذن من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة التي
يشترونها الامام في كل سنة من مال نفسه اما ان كان من بيت المال فلم يكونوا مستحقين لاخذ شيء من بيت المال بوجه من
الوجوه المسوغة للاخذ منه لا يجوز لهم الاخذ ولا البيع والله تعالى اعلم بالصواب

وللصلح جاز الكذب او دفع ظالم واهل لترضى والقتال ليظفروا

يقال ظفر بعدوه ويظفر به كتعب يتعب ويقال اظفره الله به واظفره الله عليه يعني والبيت تضمن اربع صور يجوز
الكذب فيها وهي الصلح ودفع الظالم وارضاء الزوجة وحالة القتال لاجل الظفر بالعدو وقال في تتمة الفتاوى ما نصه
في شرح شمس الائمة السرخسي في كتاب ادب القاضي لمحمد رحمه الله يجوز الكذب في ثلاث مواضع في الصلح بين الناس
وفي الحرب ومع امراته احترازا عن الوحشة والخصومة انتهى فاكتب على البيت اشارة تف تتمة لم يذكر دفع

نغل ح

لا يعلمهن كثير من الناس ح

النظم وهي مذكورة في غيرها والاصل في الجواز ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل كذب مكتوب الا الكذب الرجل في
الحرب فانها خدعة وكذب المرء بين الرجلين ليصلح بينهما وكذبه على امرأته ليرضيها وفيه ايضا عن ام كلثوم رضي الله عنها
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرا او يقول خيرا متفق عليه وقيل
لفيلسوف ومتى يحل الكذب فقال اذا قرب من المتقاطعين قيل فمتى يذم الصدق قيل اذا كان غيبة وقال بعضهم
الصدق افضل ما نطقت به ولربما ينفع الفتى كذبه يريد انه اذا كان في صورة من هذه الصور والله اعلم بالصواب

وذكر مساوي الشخص ليس بغيبة اذا كان مهتما لرجس بذلك
ولا اهل مصر حيث يقصد بعضهم ولا في مضل بان منه التضرر

المساوي النقائص والمعايب جمع مساءة والاصل مسوأة بفتح الميم والاصل العيب وزان مفعلة بدليل رد الواو في الجمع في
البيت ثلاث صور لا تعد غيبة يأثم الشخص احدها اذا ذكر الشخص معايب الشخص على طريق الاهتمام به والتأسف اذا استغاب
اهل قرية او بلد لا يكون غيبة لان المقصود بعضهم ولم يعين الثالثة اذا اغتاب شخص بعض الناس بلسانه ويده قال
فيما يرجع الى الامور الدينية من فتاوى قاضي خان طائفة قال اهل قرية كذا لم يكن غيبة لانه لا يريد جميع اهل القرية
فكان المراد هو البعض وهو مجهول وهذه هي الثانية في النظم وقالت ونقصد الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس
باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه وهذه هي التي لتشير في النظم ثم
ذكر بعد [illegible] نقصد رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن غيبة انما الغيبة اذا ذكره على وجه الغضب
يريد به السب و[illegible] مذكورة ايضا في التجنيس والمزيد الاولى والثانية في القنية والواقعات وفي البيت الاول
وعجز الثاني ان تكتب عليهما رموز الكتب الثلاثة قن قع فق وعلى صدر الثاني قن جس تنبيه اعلم ان الغيبة تباح في اكثر من
المواضع وانما قصدت نقلها لان بعض الناس لم يعدها فيما يباح فيه الغيبة ومن الاماكن التي تباح فيها الغيبة لو قصد
شخص مصاهرة قوم حل للشخص ان يعرف من يقصد مصاهرتهم بما فيه ومنها لو كان شخص سيئ الاعتقاد حل تحذير من
يجتمع به من سوء اعتقاده ومنها لو شكى شخص ظلامة الى حاكم وحكى له ما ظلمه خصمه ومنها لو كان الشخص يتظاهر بالافعال
القبيحة ولا يستتر عنها ولا يتنزه عنه اذا قيل فلان يفعل كذا وكذا ومنها اذا كان المستغاب مجهولا لا يعرف بان يقال
شخص يفعل كذا وكذا او لم يسم فانه لا تصير غيبة لعدم تعيينه لها وينبغي ان يكون مما حيث نهي عن قرينة
يعينه من الحاضرين فانه لا يجوز حينئذ والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويفسق معتاد المرور بجامع ومن علم الاطفال فيه ويوازر

في البيت مسئلتان اولاهما ان من اعتاد المرور في الجامع يأثم بذلك ويفسق به قال في الباب الاول من كراهية القنية
ما نصه معتاد المرور في الجامع يأثم بذلك ويفسق انتهى ونقل قبل ذلك ما صورته دخل المسجد للمرور فلما توسط ندم قيل
يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج ثم رمز لبعضهم وقال ان كان محدثا يخرج من
حيث دخل اعداما لما يعني انتهى المسئلة الثانية لو علم الاطفال في المسجد القرآن لا يجوز ويأثم وكذا التأديب فيه ثم
رمز لبعضهم وقال انما لا يجوز التأديب اذا كان باجر وينبغي ان يجوز بغير اجر واما الصبيان فقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم جنبوا صبيانكم ومجانينكم وكذا لا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد قال رضي الله عنه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة والله اعلم انتهى كلامه في المسئلتين واذ قد علمت ذلك فكتب على البيت قن اشارة لبيت
المذكور وجه عدم جواز المرور بالجامع انه لم يبن لذلك وانما بني للصلاة وذكر العلم وقراءة القرآن ووجه عدم جواز

علم

تعليم الصبيان فيه ما يغدر منهم من العفاشة والقذارة وعدم الاحترام والتشويش على المصلين وكل ذلك مما ينبغي
ان تصان المساجد عنه قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع اي تحترم

ومن قام اجلالا لشخص فجائز وفي غير اهل العلم بعض يقدر

صورة المسئلة لو قام شخص اجلالا لشخص بعضهم قال لا يجوز ذلك الا في اهل العلم قال صاحب القنية ما نصه ولا يكره قيام
الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما له قال وفي مشكل الآثار والقيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام
من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقاموا لا يكره لهم قال رحمه الله وقيام قارئ القرآن لمن يجيء عليه تعظيما
لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له اما في حق غيره لا يجوز انتهى كلامه فكتب
على البيت اشارة نقلة قن اقول وفي عصرنا ينبغي ان يستحب ذلك لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداوة لا سيما
اذا كان ذلك في مكان قد اعتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه انما هو في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله
الترك والاعاجم وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل مع اصحابه ولا فعلوه معه لا يدل على كراهته لانه لم يكن
من عاداتهم وقد ورد قوموا لسيدكم والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وجوز نقل الميت البعض مطلقا وعن بعضهم ما فوق ميلين يحظر

اختلف مشايخنا في جواز نقل الميت للدفن فيما زاد على ميلين فقال بعضهم يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعده
بعدت المسافة او قربت اوصى بذلك او لم يوص وقال بعضهم لا يجوز ان ينقل بعد الدفن مطلقا الا ان تكون الارض
مستحقة مغصوبة او استحق بشفعة وقبل الدفن يجوز من مسافة ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك وصاحب الفوائد
نظم انه يكره نقل الدفن فيما زاد على الميلين ولم يشر فيه الى اختلاف المشايخ ونظم انه يحرم بعد الدفن وقال بلا خلاف
في كل من الفصلين الاختلاف ما قبل الدفن نقل عن شيخ الاسلام خواهر زاده انه لا يكره كذا نقله عنه صاحب الفوائد رحمه الله
تعالى ونقل عن شيخ الائمة السرخسي انه يكره الا قدر ميل او ميلين انتهى ونقل في الغاية عن الجوامع امرأة ماتت ولدها في
الغربة ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر قال ويجب ان يدفن من حيث مات
في مقابرهم وان نقل ميلا او ميلين فلا بأس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رضي الله عنه
انه امر بقبور كانت في المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقال ابن نجيم في منحة وعن محمد رحمه الله انه
اثم ومعصية وفي قنية المنية مقابر يبلغ اليها خطر الجيحون لا يجوز نقلهم الى موضع آخر وقال الماوردي ظاهر
مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعد بن زيد رضي الله عنهما بالعقيق
ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي رحمه الله لا احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت
المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي والبندنيجي يكره نقله وقال القاضي حسين
والدارمي والمتولي يحرم نقله قال النووي رحمه الله وهذا هو الاصح لان الشرع ورد بتعجيل دفنه وفي نقله تأخيره
وفيه انتهاكه وتعريضه للتغير وغير ذلك وقد صح عن جابر رضي الله عنه قال حملنا القتلى يوم احد لندفنهم فجاء منادي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم
فرددناهم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واما نبش القبور فلا يجوز بغير سبب
شرعي ولم ير ابن حنبل بأسا ان يحول الميت من قبره الى غيره قال قد نبش معاذ امرأته وحول طلحة وخالف
الجماعة في ذلك انتهى ما نقله صاحب الغاية ونقل الفقيه ابو الليث في بستان العيون عن محمد ابن الحسن رحمه الله

ونقل في الشرح اختلاف المشايخ فيه ع

انه قال احب الينا ان يدفن القتيل والميت في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل ميلا او ميلين فلا
باس به قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وان نقل الى بلد لا يكون اثما روي في الخبر يعقوب عليه الصلاة والسلام مات بمصر
فحمل الى ارض الشام وذكر ان موسى عليه الصلاة والسلام حمل تابوت يوسف بعدما اتى عليه زمان الى ارض الشام من
ارض مصر ليكون عظامه مع عظام ابائه صلى الله عليهم وسلم اجمعين وذكر ان سعد ابن ابي وقاص رضي الله عنه مات في
ضيعة على اربع فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال انتهى كلامه ونقله عنه الخاصي بحروفه في واقعاته فاكتب على
البيت علامة الكتب المذكورة مس عو واعلم ان استدلال العيون بنا على شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يظهر ناسخ
والله اعلم فرع نقل ابن قاضي خان عن ابن رستم رحمه الله عن رجل حفر قبرا في غير ملكه ليدفن فيه ميتا له فدفن غيره
فانه لا ينبش القبر ولكن يضمن قيمة حفره حتى يحفر حفرة اخرى فيدفن فيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان الميت اذا دفن
في ارض غيره يعتبر ارض المالك ان شاء باخراج الميت وان شاء سوى الارض فيزرع فيها والله تعالى اعلم بالصواب

والثوب من ذكر القرآن استماعه · وقالوا ثواب الطفل للطفل يحصر

الثواب الجزاء واثابه الله فعل له ذلك واثوب افعل منه والقران بنقل حركة الهمزة كما قرأ عبد الله ابن كثير ولا يذر
البيت الا كذلك وفيه مسئلتان اولاهما ما نقله صاحب الفوائد عن الحاوي المقدسي قال استماع القرآن اثوب من
قراءته هذه عبارته المسئلة الثانية ما نقله عن كتاب الحجة من واقعات الحسام الشهيد قال ما نصه اذا عمل الصبي حسنات
قبل ان يجري عليه القلم كصلاة نافلة او غيرها كان الثواب للابوين قال انه ليس للمعلم والا ما سعى فلو على الوالد كان له
ثواب التعليم تم كلامه قال صاحب الفوائد وهذه المسئلة وقع فيها بحث بيني وبين قاضي القضاة تقي الدين السبكي
بحضرة نايب الشام ايتمش وادعى ان مذهبنا ليس للصبي ثواب طاعته قبل بلوغه انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على
صدر البيت تو وعلى عجزه قع وجه المسئلة الاولى ان القاري يشتغل بحفظ القرآن وتتبع لهجه وآدابه فلا يمكنه ان
يتدبر معانيه كما يتدبر السامع فكان ثواب السامع بهذا الاعتبار اكثر قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على
قلوب اقفالها وايضا فقد قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان كان الامر للوجوب فلا ريب ان
فعل الواجب افضل واكثر ثوابا واجرا والله تعالى اعلم ووجه حصول الثواب للطفل ما اشار اليه في الواقعات فقال الله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فاذا فعل الصبي خيرا لا بد وان يراه ولا احد ايكون لغيره لقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى فدلت على انه ليس يحصل للانسان الا ثواب عمله يوفاه بافضل الوفاء

ودرسك باقي العلم اولى من الصلاة · نفلا ودرس العلم اولى وانظر

في البيت مسئلتان اولاهما ان درس باقي القرآن وحفظه اولى من الشغل بالصلاة المسئلة الثانية ان الدرس في العلم
وحفظه ومعرفته اولى من درس باقي القرآن وحفظه قال قاضي خان في فصل التسبيح والتسليم ما نصه رجل تعلم
بعض القرآن ثم وجد فراغا فانه يتعلم تمام القرآن وهذا افضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه اولى من تعلم باقي
القرآن هذه عبارته ونقل صاحب الفوائد عن منية المفتي ما نصه تعلم ما وراءه قدر الحاجة من القرآن افضل من
صلاة التطوع لان حفظ القرآن على الامة وتعلم الفقه اولى من ذلك لان تعلم جميع القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا
بد منه فرض عين من الفقه والاشتغال بفرض العين اولى انتهى كلامه وذكر صاحب المنية في كتاب الصلاة فاكتب على
البيت اشارة الكتابين فق منب ووجه ذلك ما تقدم من الاشارة اليه من ان حفظ جميع القرآن فرض كفاية وفعلها اولى
من النفل للحديث السابق وتعلم العلم فرض عين وهو اولى من فرض الكفاية عند الجمهور وذهب بعض ان فيه

ان صح
ثوابه صح — يره صح
وان سعيه صح
وان ثواب عمله صح

الى ان فرض الكفاية اولى لانه يؤدي الفرض عنه وعن غيره فكان اكثر اجرا وقد وردت احاديث كثيرة تدل على فضل
العالم على العابد وما ذاك الا لاتصاف العالم بالعلم منها ما روى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له رجلان
عالم وعابد فقال صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال ان الله تعالى وملائكته واهل
السموات واهل الارض حتى النملة في جحرها يصلون على معلم الخير وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من خرج يطلب بابا من
العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى الهدى كان عمله كعبادة اربعين عاما ذكره السروجي في الغاية وذكر عن ابن
مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله
تعالى اعطاه الله اجر سبعين نبيا والاحاديث في هذا المعنى كثيرة جدا وقد ذكر منها السروجي رحمه الله فصلا كبيرا في فضل
الامامة من شرح الهداية وصنف الحافظ ابو عمر ابن عبد البر رحمه الله كتابا في فضل اهل العلم وسماه الجامع فروع
لو سمع القاري الاذان كان الافضل له ان يسكت عن القراءة ويسمع الاذان ولا ينبغي للرجل ان يسلم على القاري
لئلا يشتغل عن القراءة فان سلم عليه قال بعضهم لا يجب رد السلام على القاري وقال بعضهم يجب وهو اختيار
الفقيه ابي الليث رحمه الله تعالى ولو ان رجلين يقدر على احدهما بنية ان يعلم الناس والآخر بنية ان يعمل كان
الاول افضل لان منفعته تعليم الناس اكثر فكان افضل وذكر قاضي خان وقال جاء في الآثار ان مذاكرة اهل
العلم ساعة كان خيرا من احياء ليلة وذكر في القنية ما نصه مدرس يدرس في المجلس وفيه مقري يقرأ القرآن بحيث
لو سكت عن درسه ليسمع القراءة يعيق في درسه وعن ابي نصر الدبوسي رحمه الله في رجل يكتب العلم وبجنبه رجل
يقرأ القرآن لا يمكنه الاستماع مع الكتابة ولا البراح منه فالاثم على القاري وذكر منها ايضا فيمن يكتب الفقه او يكرر
منه وغيره يقرأ القرآن لا يلزمه الاستماع لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على اصحابه وفي المسجد حلقتان حلقة في
مذاكرة الفقه وحلقة في قراءة القرآن فجلس في حلقة مذاكرة الفقه ولو لزم الاستماع لما فعل ذلك اقول وفيه دليل
على ان مذاكرة العلم افضل من تلاوة القرآن فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يختر لنفسه الا الافضل والله
تعالى اعلم ونقل في القنية ايضا قبل ذلك ما نصه صبي يقرأ في البيت واهله مشغولون في العمل يعذرون في
ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن والله تعالى اعلم وذكر ايضا عن بعضهم
ما نصه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح افضل من قراءة القرآن في الاوقات التي نهي عن الصلاة فيها

وقد كرهوا والله اعلم ونحوه · لاعلام ختم الدرس حين يقرر

والله اعلم في موضع نصب مفعول كرهوا ونحوه بالنصب عطف عليه ويسكن ميم اعلم على الحكاية للوقف وصورة
المسئلة ان المشايخ كرهوا للمدرس قوله في اخر الدرس والله اعلم ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد
للاعلام وكذلك البياع عند فتح المتاع يسبح او يهلل والتاجر عند فتح القماش والنكر وكذلك قال صاحب القنية في
باب القراءة والدعاء ما نصه يقول عند تمام ورده من القرآن والله اعلم او وصلى الله على سيدنا محمد اعلاما بانتهائه
يكره انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة قن · تنبيه في قوله اعلاما بانتهائه اشارة الى انه لا يكره قوله
لغير الاعلام والبيت يشير بقوله لاعلام ختم الدرس قال في التجنيس والمزيد ما نصه حارس يقول لا اله الا الله او يقول
صلى الله على محمد لانه يأخذ لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا او الغازي يقول كبروا فانه لا يأثم انتهى
ونحوه في فتاوى قاضي خان ووجه الكراهة في مسئلة النظم ان القايل اذا قصد بذلك الاعلام بالفراغ يكون
قد اخرجه عن موضعه المقصود له لفظه وهو نسبة العلم الكامل الى الله تعالى عز وجل ولما استعمله لم يرد به موضعه

مذاكرة الفقه خير من احياء ليلة
مذاكرة العلم افضل من تلاوة القرآن
مهم

فيكره له ذلك وغفل عنه كثير من العلماء والمدرسين غافلين بل صارت عوايدهم جارية باستعماله عند ختم المدرس
وارادة الفراغ منه تنبيه فلو قال العالم ذلك عند ختم الدرس ولم يرد به الاعلام بالختم بل اراد به ان الله اعلم بحقيقة ما قال
به سر فساده ارجو ان لا يكره له ذلك وانما الاعمال بالنيات والله الموفق للصواب

وذو سلعة ظن الشفا بقطعها اذا ما نجا منها سواه فيقطع

السلعة بكسر السين المهملة وسكون اللام وفتح العين المهملة زيادة تحدث في الجسد كالغدة يتحول اذا حركت وقد يكون
من حمصة الى بطيخة كذا في الصحاح والظن ترجيح احد جانبي الخبر وحاصل ما تضمنه البيت ان المبتلى بها ان كان قد
ظهر في غيره تطهيرها وقطعها ونجا منها يجوز له ان يداويها بشربها والا فلا قال قاضي خان ما نصه رجل له سلعة فاراد
ان يستخرجها وتخاف الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان فعل ذلك احد فنجى فلا باس بان يفعل لانه يكون معالجة
ولا يكون تعريضا للهلاك انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة تق والمسالة في غيره قال في الفتاوي ما نصه اذا اراد
ان تقطع اصبعا زايدة او شيئا آخر قال بعضهم ان كان الغالب النجاة فهو في سعة من ذلك انتهى تنبيه بقي لو خاف هلاكا
ببقائها هل يجب عليه قطعها ولو لم يقطع حتى مات هل ياثم ينبغي في الوجهين ان لا ياثم بعد ذكر قاضي خان ما يفاد
ذلك قال ما نصه رجل استطلق بطنه او رمدت عينه فلم يعالج حتى اضعفه ذلك واماته منه قالوا لا اثم عليه ولو انه جاع
ولم ياكل وهو قادر على الاكل كان آثما وفرض عليه ان ياكل مقدار قوته ولو ان رجلا ظهر به داء فقال له الطبيب علتك
الدم فاخرجه فلم يفعل حتى مات لا يكون آثما لانه لم يتيقن ان شفاءه فيه انتهى فهذا يدلك على انه اذا تيقن الشفاء لم
يفعل ياثم

ولا باس في الاسفار في يوم جمعة ولو قرب الوقت المقرر يحجر

صورة المسالة لو اراد الرجل ان يسافر يوم الجمعة فلا باس بذلك ما لم يقرب وقت الاذان فلو قرب الوقت المقرر للاذان
يمنع من السفر ولا يجوز له السفر قال في اختلاف الفقهاء للطحاوي ما قال عن الشيخ الكبير على ما نقله صاحب الفوايد ما صورته
قال اصحابنا لا باس بالسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال مالك رحمه الله تعالى احب الي ان لا يخرج بعد طلوع
الفجر وبين كرام وبعد الزوال لا ينبغي ان يسافر حتى يصلي الجمعة والاوزاعي والليث والشافعي رحمهم الله يكرهون
السفر يوم الجمعة حتى يصلي الجمعة قال ابو جعفر فقد روى سفيان الثوري عن الاسود بن قيس عن ابيه عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال الجمعة لا تحبس عن سفر ولا يعرف عن احد من الصحابة خلافه وقال ابو جعفر وجميع الفقهاء
يبيحون السفر ليلة الجمعة الا ابراهيم النخعي فانه قال اذا اراد ان يسافر الرجل يوم الخميس فليسافر من غدوة ولا
ان يرتفع النهار واذا اقام الى العشاء فلا يخرج حتى يصلي الجمعة وروي عن الحسن وابن سيرين انهما قالا لا باس بالسفر
يوم الجمعة ما لم يحضر الجمعة قال ابو جعفر وما ذكرناه عن محمد رحمه الله ان له ان يسافر اذا كان يخرج من المصر قبل خروج
وقت الظهر فانما ذهب فيه الى ان فرض الوقت انما يتعلق باخر الوقت فاذا كان مسافرا في آخر الوقت لم يكن من اهل
الجمعة انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة تنبيه قال صاحب الفوايد وهذا انما يتمشى اذا كان الامام آخر الجمعة الى آخر الوقت
اما اذا اقامها في اول الوقت كما يفعل عادة فلا يجوز له ان يسافر حتى يصلي الجمعة معه فبقي تحرير المذهب فيها انه لا
يجوز له ان يسافر من طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يقرب من وقت اقامة الجمعة اما اذا اقام الامام الجمعة
فلا يخرج حتى يصلي معه ولا يقال ان مفهوم كلام محمد من قوله اذا كان يخرج قبل خروج وقت الظهر لا يجوز لان هذا
معروف معلوم ان التحذير فيه انما هو لاجل اقامة الجمعة فاذا فرغ وقتها للمانع من السفر انتهى كلامه والله اعلم

ويكره ان تسعى لاسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور

ومن قال لم يأثم واطلق قوله يريد كإثم القتل او حين يقال

صورة المسالة ان المراة يكره لها ان تسعى لاسقاط الحمل اي حتى تسقط من غير عذر فان كانت تخشى على نفسها الهلاك
من ريح او حدث الحمل او غير ذلك جاز قبل ان يتصور الولد اما اذا تصور خلقه فلا يجوز ومن قال انها اذا عالجت في
واسقطت لا تاثم واطلق قوله في ذلك فمراده انها لا تاثم كاثم القتل وهو محمول على حالة العذر او اذا لم يبن علامة
فلا بد من الاثم لان المراد بالكراهة التحريم والله اعلم قال قاضي خان رحمه الله في باب ما يكره من النظر واللمس للاقارب وما
لا يكره ما صورته ولو اذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يتبين شيء من خلقه لا تاثم قال رضي الله عنه ولا اقول به فان المحرم
اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مواخذا بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت
بغير عذر الا انها لا تاثم اثم القتل كما اسقطت بعدما استبان خلقه وجبت الغرة والمضغة اذا ظهر بها الحبل وانقطع
لبنها وليس لابي الصبي ما يستاجر به الظئر ويخاف هلاك الولد قالوا يباح لها ان تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل نطفة
او علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما اباحوا لها افساد الحمل باستنزال الدم لانه ليس
بادمي فيباح لصيانة الادمي ثم اعاد بعض ذلك في فصل التسبيح والتسليم والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر
بعد ذلك فرعا آخر يناسب ما نحن فيه قال ما نصه لو جلست في مرضى على حجرها اشهر فارادت القاء العلق على الظهر لاجل
الدم فانها تسال اهل الطب ان قالوا انه مضر بالحمل لا تفعل وكذا الفصد والحجامة وقيل لا ينبغي ان تفعل ما لم يتحرك
الولد واذا تحرك لا باس بالقاء العلق والحجامة ما لم يقرب الولادة فاذا قربت لا تفعل واما الفصد فالامتناع عن الفصد
اولى في حالة الحمل كيلا يلحق الولد آفة ونقل صاحب الفوايد عن الذخيرة ما نصه واذا ارادت المراة القاء الماء
بعد ما وصل رحمها هل يباح لها ذلك قالوا ان كانت ارادت الالقاء بعد ما مضى مدة تنفخ فيه الروح فانه لا يباح
لها ذلك لانها تصير قاتلة فان اعتبرنا على ما عليه الظاهر ولا يحل لها ذلك بعد الانفصال وان ارادت الالقاء قبل
مضي مدة تنفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك نعم لا اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا باس به لانه اذا كان قبل
مضي مدة تنفخ فيه الروح فالقاء ما في بطنها وعزل الماء سواء وقد ذكرنا ان العزل مباح فكذا هذا وفي فتاوى اهل
سمرقند اذا ارادت اسقاط الولد فلها ذلك اذا لم يتبين شيء من خلقه وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه
يكره لان ماء الماء بعدما وقع في الرحم الحياة كما في بيضة صيد الحرم لما كان مالها ان تصير صيدا اعطي لها حكم الصيد
وكذا ههنا بخلاف العزل فانه لا ينفخ فيه الروح الا بعد احداث صنع آخر وهو الالقاء فانه لا يحتاج الى صنع آخر بعد ذلك
واذا ما له الحياة كان له حكم الحياة في الرحم فلم يكن ما له الحياة بخلاف ما نحن فيه ومدة استبانة الخلق ونفخ الروح مقدرة
بمائة وعشرين يوما بالحديث المعروف انتهى وذكر المسالة ايضا في الفتاوى الظهيرية قال ما نصه امراة مرضع ظهر بها
حمل وانقطع لبنها وتخاف على ولدها الهلاك وليس للاب ان يستاجر هل يباح لها ان تعالج لاستنزال الدم قال
يباح ما دامت نطفة او علقة او مضغة لم تخلق له عضو لانه ليس بادمي وذلك في مائة وعشرين يوما على ما جاء في
الاثار وفي خلاصة الفتاوى والفتاوى الكبرى للخاصي ذكر المسالة على الاطلاق قال الاول ما نصه اسقاط الولد
قبل ان يستبين خلقه لا تاثم فيه وقال الثاني لو عالجت في اسقاط الولد لا تاثم ما لم يستبين شيء من خلقه لانه لا
يكون ولدها انتهى واذ قد علمت ذلك فتحرير المسالة ان ترقم على البيت الاول ذخ وعلى الثاني خف فخ تنبيه ما ذكر
في الفتاوى الكبرى للخاصي وفي خلاصة الفتاوى ينبغي ان يحمل على حالة العذر وكما صرح به قاضي خان وصاحب الذخيرة
او انها لم تاثم كاثم القتل لعدم تحقق وجوده حيا كما اشار اليه قاضي خان رحمه الله والبيت اشرت بعجزه وحديث

وان كان لها عذر صح

او صح

كسر صح

فانه لا يحتاج الى صنع احد بعد ذلك واذا كان ما له الحياة كان له حكم الحياة صح

سعة صح

ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في
بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح
الحديث بطوله رواه البخاري ومسلم وقد مر في الطهارة ومر بيان الاستدلال منه والله تعالى اعلم بالصواب

فان اسقطت ميتا ففي السقط غرة لوالده من عاقلة الام تحضر

الغرة بضم الغين المعجمة وفتح الراء المهملة امة او عبد كما فسر في الحديث وصورة المسئلة لو عالجت المراة الولد حتى اسقطت
تسقط ميتا يجب فيه للاب على عاقلة الام غرة قال في فتاوى قاضي خان ما نصه اذا اسقطت المراة الولد بعلاج او شرب
بتعمد به الاسقاط فسقط الولد وجبت الغرة على عاقلتها وتكون الغرة للزوج والغرة خمسمائة انتهى وقال في
في جنايات الفتاوى الكبرى ما نصه امراة شربت الدواء او حملت حملا ثقيلا فالقت فعلى عاقلتها خمسمائة درهم
في سنة واحدة لوارث الحمل اما كان او غيرها دونها وان لم يكن لها عاقلة ففي مالها في سنة قال ونقل بعد هذا عن ابي
القاسم انها اذا شربت الدواء فالقت جنينا ميتا لا يجب عليها الغرة لانها لو وجبت وجبت لاجل الجنين ولا يجب الغرة
على الوالدة لولدها ولا يجيس لكن يبطل بما لو قتلت ولدها خطا والفتوى على الاول ولكن يشترط ان يتعمد ذلك ثم نقل
عن الواقعات ما نصه امراة شربت الدواء لتسقط ولدها عمدا فالقت جنينا حيا ثم مات فعلى عاقلتها الدية في ثلاث
سنين ان كانت لها عاقلة وان لم يكن فذلك في مالها وكذلك الاب اذا لم يكن له وارث آخر وعليها الكفارة ولا ترث منه
شيئا فان شربت الدواء لتصلح نفسها لا تريد بذلك الاسقاط لا شيء عليها وان سقط هو بنفسه لانها مسببة غير متعدية
ولا كفارة عليها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ترث الام منه شيئا الا ان يكون خرج حيا ثم مات فعليها الكفارة قال
صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة في بيتين ونقل ما نقلته عن فتاوى قاضي خان وفتاوى الخاصي ما نصه فالحاصل انما
تجب الدية اذا خرج الولد حيا ثم مات اما اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه وللروح فيه او استبان بعض خلقه او مضغة فلا
تجب الغرة اقول ما ذكر صاحب الفوائد لم يقل به احد من اصحابنا وانما قالوا اذا اسقطت حيا ففيه الدية واذا اسقطت ميتا
ففيه الغرة وصاحب الفوائد وهم فيما قال والمسئلة في الكنز والكافي وغيرهما واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قد صح
وجه وجوب الغرة كما ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة عبدا او امة قال المطرزي اي رقيقا او مملوكا
ثم ابدل عليه عبدا او امة وقيل اسم الغرة وهو الوجه على الجملة كما قيل رقبة وراس فكانه قيل وجعل فيه نسمة عبدا او امة وقيل
اراد الخيار دون الرذالة لان غرة المال خياره كالفرس والبعير والبخت والعبد والامة الفاخرة وعن ابي عمرو ابن العلاء
لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد بالغرة معنى لقال في الجنين عبدا او امة ولكنه عنى البياض فلا يقبل في دية الجنين
الا غلام ابيض او جارية بيضاء وروي من غرة عبد بالاضافة وروي بالصفة وهو احسن لان الغرة اسم للعبد
نفسه قال مهلهل كل قتيل في كليب غرة حتى ينال القتل آل مرة واعلم ان الحجة على كون دية الجنين غرة عامة اهل العلم
كمالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وعطاء والشعبي والنخعي والزهري والثوري وهو قول عمر ابن الخطاب رضي
الله عنه وروي انه استشار الناس في ذلك فقال المغيرة ابن شعبة رضي الله عنه شهدت النبي صلى الله عليه وسلم
قضى فيه بغرة امة او عبد قال لتاتين بمن يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة رضي الله عنهم اجمعين وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها امة او عبد وقضى بدية المراة على عاقلتها متفق
عليه فان قيل قد روي في هذا الخبر او فرس او بغل ورواه قال عروة ومجاهد وطاوس وجعل ابن سيرين مكان الغرة

مائة شاة ونحوه عن الشعبي قلت لانه روي في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل في ولدها مائة شاة رواه ابو
داود وروي عن عبد الملك ابن مروان انه قضى في الجنين اذا املص بعشرين دينارا فاذا كان مضغة باربعين فاذا
كان عظاما بستين فاذا كان العظم كسي لحما بثمانين فان كان تم خلقه وكسي شعره فبمائة دينار وقال قتادة اذا كانت
علقة فثلث غرة واذا كانت مضغة فثلثا غرة قلنا انه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في املاص المراة بعبد او امة
وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضية على من خالفها وذكر الفرس والبغل في الحديث وهم انفرد به عيسى بن يونس
عن سائر الرواة والظاهر انه وهم قاله صاحب المغني من الحنابلة وهو متروك في البغل بغير خلاف في الفرس وهذا الحديث
الذي ذكرناه اصح ما في الباب وهو متفق عليه وفي بعض رواياته او خمسمائة درهم وهذا قال علماؤنا قيمتها خمسمائة درهم التي
هي نصف عشر الدية وهو حجة على من قدر خمسمائة درهم نحو مالك والشافعي وكان القياس ان لا يجب شيء لانه لم يتيقن
بحياته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق الاثر كفا القياس بما روينا وقول عبد الملك ابن مروان يحكم بتقديره لم
يرد به الشرع وكذلك قول قتادة وقال احمد ليس له ان يدفع بدل الغرة الا برضى المدفوع اليه لان الشرع لم يرد بالبدل
قلنا قد ثبت او خمسمائة درهم في بعض الاحاديث وهي على العاقلة عندنا اذا كانت خمسمائة درهم وقال مالك رحمه الله
في ماله لانه بدل على الجزء ولنا انه صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل من النفس ولهذا سماه النبي صلى الله
عليه وسلم حيث قال دوه وقالوا اندي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ودم مثله يطل فقال صلى الله عليه وسلم
اسجع كسجع الكهان قوموا فدوه الا ان العاقل لا يعقل دون الخمسمائة وتجب في سنة وقال الشافعي رحمه الله في ثلاث سنين لانه
بدل النفس ولهذا يكون موروثا بين ورثته ولنا ما روي عن محمد بن الحسن رحمه الله قال بلغنا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم جعل على العاقلة في سنة ولانه كان بدل النفس من حيث انه نفس على حدة فهو بدل العضو من حيث
الاتصال بالام فعملنا بالشبه الاول في حق التوريث وبالثاني في حق التاجيل الى سنة لان بدل العضو اذا كان
ثلث الدية او اقل او اكثر من نصف العشر يجب في سنة بخلاف اجزاء الدية لان كل جزء منها يجب على من وجب في ثلاث سنين

ولا باس ان يلقى مع الشمس قبلق ليهلك فيه الدود بالواو وغيره ا

القبلق وزان زينب ملتحد منه القز وبعضهم يورده بالجيم على التعريف كما يقال كوسج والاصل كوسه وصورة المسئلة
ما ذكره في الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد وغيرهما والقيلق الذي يقال له بالفارسية مثله اذا القي في الشمس ليموت
الديدان فيه لا باس به اقول وقد سكت عن هذه المسئلة وتتبعتها كثيرا حتى وجدتها وقل من وجدها من اصحابنا من
تنقلها عند ما وقع لي السؤال عنها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكنايتين المذكورتين قط حتى
والله تعالى اعلم وجه الجواز اباحة الحرير للنساء واباحة القليل منه اذ لا يمكن صنعه الا بنوع الدود فيه فذلك على جوازه والله
تعالى اعلم فرع تكلم المشايخ في قتل النمل فمنهم من قال لا باس بقتله مطلقا قال في التجنيس والمزيد ما نصه والمختار
انها ان ابتدات بالاذى فلا باس بقتلها وان لم تبتدا يكره قتلها لما روي ان نبيا من الانبياء صلوات الله عليهم
اجمعين قرصته نملة فاحرق بيت النمل فاوحى الله تعالى اليه هلا نملة واحدة اي هلا قتلت النملة الواحدة ففيه دليل على
جواز قتلها عند الاذى وعلى عدم الجواز في غير حالة الاذى واتفقوا على انه يكره القاؤها في الماء اقول وهذا بناء على ان
شرع من قبلنا شرع لنا وهو للصحيح ما لم يظهر ناسخ والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

قتل النمل

وللنز وجه التسمين لا فوق سبعها ومن ذكرنا التعويد لا يحب خطر

التسمين مصدر سمن تسمينا مثل سلم تسليما وكلم تكليما والسبع بكسر الشين وامكان الباء مخفف مصدر سبع سبعا بكسر السين

وفتح الباء اذا المثلا وفي البيت مسئلتان ذكرهما قاضي خان في الفتاوي قال في اول كتاب الحظر والاباحة ما نصه امرأة
تاكل القليب واشباه ذلك لاجل التسمين قال ابو مطيع البلخي لا باس به اذا لم تاكل فوق الشبع وكذا الرجل اذا اكل مقدار
حاجته لمصلحة بدنه لا باس به اذا لم ياكل فوق الشبع انتهى وقال بعد ذلك في فصل السحر ما نصه امرأة تضع ابات التعويذ
ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اقول لان ذلك من ضرب السحر والسحر حرام
وقد ذكر بعد ذلك في الفصل المذكور ما نصه رجل يبيع التعويذ في المسجد الجامع ويكتب في التعويذ التورية والانجيل
والقرآن وياخذ عليه مالا ويقول ادفع التعويذ هدية او هبة لا يحل له ذلك المال لان اخذ المال على الهبة حرام وصاحب
الفوايد نظم المسئلة الاولى في بيت ولم يذكر التقييد بكونه قبل الشبع وعزاه في الشرح الى الواقعات وصورة
ما نقله عنها المرأة اذا كانت تسمن نفسها لزوجها لا باس به لان هذا فعل مباح يقصد به مباح قال صاحب الفوايد
ينبغي ان يقيد بما ذكر في تكون ماجورة انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن مع اشارة الى الكتابين المذكورين

وللغزو ضرب الطبل بالاجر جايز واخذ مغني دون شرط يقرر

في البيت مسئلتان نقلتهما من فتاوي قاضي خان قال في فصل التسبيح والتسليم من باب الحظر والاباحة ما نصه ولا يجوز
لضرب الطبل ان كان للهو لا يجوز لانه معصية فان كان للغزو والقافلة جاز لانه طاعة فاما اخذ المغني والمطرب ان اخذ بغير شرط
يباح له وان اخذ على شرط يجب رده على صاحبه ان قدر وان لم يقدر على صاحبه تصدق به وصاحب الفوايد نظم الثانية
في بيت ونقلها عن الواقعات وصورة ما نقله رجل جمع مالا وكان مطربا مغنيا هل يباح له ذلك المال ان كان من غير شرط
مباح اعطاه المال عن تطوع انتهى كلامه فاكتب على صدر البيت علامة فتاوى قاضي خان قخ وزد على عجزه علامة
الواقعات قع والمسئلتان في غيرهما والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وضرب عبيد الغير جاز بامره وما جاز في الاحرار والاب يامر

صورة المسئلة لو امر شخص آخر ان يضرب عبيده للتاديب جاز ولو امر ان يضرب الاحرار لا يجوز سواء كانوا اولاده
او في حجره قال في القنية ما نصه امر غيره بضرب عبيده حل للمامور ضربه بخلاف الحر قال رحمه الله فهذا تنصيص على عدم ح
جواز ضرب ولد الآمر بامره بخلاف المعلم لان المامور فانه يضربه نيابة عن الآمر لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك
ابيه لمصلحة العلم انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن قال صاحب الفوايد ينبغي ان لا يتسع منه فيما يزيد على
ثلاث جلدات بغير آلة جارحة فاما في الضرب المبرح فلا يجوز لانه لا يجوز للمالك ان يفعله بنفسه فالمامور اولى اقول لا
يظهر وجه الاولوية بل ما جاز له ان يباشره جاز له ان يملكه وكونه لا يزيد على ثلاث سواط يحتاج الى نقل التقييد بل ينبغي
ان يجوز له ما لم يبلغ به حدا بحسب الجرايم والله تعالى اعلم وينبغي ان يستثنى من صور الاحرار القاضي فانه لو امر بضرب
ابنه لشخص جاز له ان يضربه بل لا يجوز له الا ان يقبل منه لمكان الحاكم ووجوب التقييد فرع قال في عيون المسايل ولو
ان رجلا قال لرجلين اضربا مملوكي هذا مائة سوط فليس لواحد منهما ان يضربه المائة كلها فان ضرب احدهما تسعة
وتسعين سوطا وضربه الآخر سوطا واحدا في القياس فلم يستقم ولكنا نستحسن في ذلك ان يستقيم يعني لا يجب الضمان
على الذي ضرب اكثر من النصف لانه قد وجد الضرب منهما كرجل قال لامرأتين له اذا كلمتما هذا الخبز فانتما طالقتان
وان كانت احداهما اكلت عامة ذلك الخبز والاخرى نفيته والله اعلم بالصواب

وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم ولا بالمعتاد خلطا فيعرف
وربتما قالوا يثاب بفعله ولا شك من بر المساكين يوجب

وبعضهم

وبعضهم المختار في الكحل جايز لفعل رسول الله فهو المقدر

عاشوراء اسم لعاشر المحرم وفيه لغات المد والقصر مع الالف بعد العين وعاشوراء بوزن مروان والكحل بفتح الكاف
مصدر كحلت الرجل من باب قتل اذا جعلت الكحل في عينيه وبضمها يكون للتقليل غالبا وبعض المتاخرين
التكثير فيه اغلب وتدخل عليه الباء مجيء ولبس للتابكيرها وعدم اختصاصها بالموت وانشد عليه قول الزاجر
يا صاحب ارقت انسان حسن سال عنك اليوم اونسال عن وفي الابيات مسئلتان الاولى ان وضع
الكحل في عيني الرجال في يوم عاشوراء مكروه وقال المختار الجواز لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه فعله واقره — مطلب الكحل
عليه وكفى بفعله في تقرير تجحة المسئلة الثانية ما يعتاده الناس من خلط الحبوب في يوم العشر من المحرم لا باس به
وقال بعضهم يثاب بفعله ولا شك انه ان يفعل ذلك ليوسع به على عياله ويوثر المساكين ببعضه ويتصدق
عليهم فلا ريب انه يوجر على ذلك ويكون له ثواب الصدقة والتوسعة والله اعلم قال صاحب القنية ما نصه
خلط الحوايج يوم عاشوراء لم يرد فيه اثر قوي ولا باس به وربما يثاب ويوم عاشوراء معظم يستحب صومه وقيل الاكتحال
يوم عاشوراء سنة ولكن لما صار علامة لمبغضي اهل البيت وجب تركه ثم رقم لبعضهم وقال يكره الكحل يوم عاشوراء
لان يزيد وابن زياد اكتحلا بدم الحسين رضي الله عنه وقيل بالاثمد لتقر عينه بقتله وقيل لبعض السلف في سنة
ولبس فيه ذكر عاشوراء فقال من سنة المحبين انتهى كلامه فاكتب على الابيات قن اشارة الى الكتاب المذكور
وذكر في آخر كراهية التجنيس والمزيد ما نصه لا باس بالاكتحال يوم عاشوراء انتهى اقول الذي ينبغي ان يقال انه
كان من سنة مبغضي الحسين الكحل يوم عاشوراء فينبغي ان يكره تخصيص ذلك اليوم به والا فيباح واما خلط
الحبوب وطبخها في ذلك فان كان القصد التوسعة على عياله والتصدق على الفقراء فلا شك ان من فعل ذلك يثاب عليه
اذا قصد قربة وقصد وجه الله تعالى والله اعلا واعلم

ومن رام يزني قاهرا وهو محصن فمحرمها بالقتل في الحال يعتد
وقتلهما ان وافقت قبل جايز وفي الاجنبي الحكم ايضا مسطر
وفي اللص ان يبعث وصاح به فلم يفر به وذا اشترط ولا يتغير

في الابيات مسايل الاولى لو راى الرجل مع محرمه شخصا يريد ان يقهرها ويزني وهو محصن فانه لو قتله يعذر بقتله
الثانية لو راها موافقة يعني هو يقصد ان يزني بها وهي موافقة له على ذلك وكانا محصنين قبل تجوز القتل المحرم
الحكم ح — الثالثة قيل المحرم في الاجنبي كذلك ولا فرق بينه وبين المحرم المسئلة الرابعة لو وجد اللص ينقب الدار وصاح به فلم
يهرب منه جاز له قتله ايضا قولي وذا اشترط يعني لا يجوز القتل الا اذا صاح به ولم يفر وفي السرقة الحكم كذلك في الجميع لانه
لا يجوز له ان ينتقل الى الدفع بالاعلا الا بعد الدفع بالادنى لقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة وان كان يمكنه ان
يدفعه بعصى او حجر فلا يدفعه بالسيف الا اذا خشي على نفسه منه وهذه الجملة ذكرها قاضي خان في الجنايات وهذه عبارته
رجل راى رجلا يزني بامراته او بامراة رجل آخر وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل لهذا الرجل قتله وان
لو ح — قتله فلا قصاص عليه وكذا لو راى رجلا يسرق ماله فصاح به او راى رجلا ينقب حائطه او حائط غيره وهو معروف بالسرقة
فصاح به فلم يهرب حل له قتله ولا قصاص عليه انتهى كلامه فاكتب على الابيات اشارته قخ ونقل صاحب الفوايد عن
الفتاوى الصغرى ما نصه اذا وجد الرجل مع امراته او جاريته رجلا يريد ان يغلبها على نفسها ليزني بها فله ان يقتله
فان راه مع امراته او مع محرم له وهي مطاوعة على ذلك قتل الرجل والمراة جميعا انتهى ثم قال صاحب الفوايد

الاحصان شرط في ذلك كله كما نص عليه قاضي خان ولا يلتفت الى ما اطلقه في الفتاوى الصغرى فان الزنا لا يوجب
القتل بدون الاحصان وكان ينبغي ان لا يفعل هذا الان آفاقه الحدود الى الامام كما قال اصحابنا فان المولى
لا يقيم على عبده الحد الا باذن الامام فكذا ينبغي ان يكون الحكم هنا اقول القتل هنا ليس من باب الحد حتى
يشترط فيه اذن الامام والاحصان بل هو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان فان قلت
الامر بالازالة باليد محمول على اولي الامر قلت ظاهر الحديث لا يختص به مع ان من يقصد بهذا الفعل لا ينبغي له بالرؤية
يكون مستهزيا بالدين ساعيا في الارض بالفساد محاربا لله ورسوله بالحراب فيجب قتله والله تعالى اعلم ٢٠

وليس بعار الماء ولا هو موجر ... وما فيه تمليك ولا هو بمهر
ولا الرهن والعرض التصدق جايز ... ولا البيع بل فيه الاباحة تذكر

تضمنت البيتان ثمانية عقود ولا يصح في الماء ونظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات من كتاب الشروع وفي هذين زيادة
صحة الاباحة ونقلها صاحب الفوايد عن النتف فكتب على البيت اشارته نف وصورة ما نقله عنها في النتف في كتاب الشرب لا
يجوز في الماء ثمانية اشياء البيع والرهن والاجارة والاقرار والهبة والصدقة والعارية والعرض ويجوز فيه الاباحة وكذا
حكم الكلا هذه عبارته قال ومراده الكلا ان على وجه الارض الا ان في الما بيع الماء الذي في الاناء فانه يجوز وذكر صاحب التتمة في اول
الفصل الرابع من كتاب الشرب ما نصه قال محمد رحمه الله اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا
يملك لان الماء قبل الاحراز لا يصير مملوكا لاحد وبيع ما لا يملكه الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول قال وبعض مشايخ
بلخ كانوا يجيزون ذلك والقياس بترك التعامل والفقيه ابو جعفر واستاده الفقيه ابو بكر البلخي وغيرهما من المشايخ
لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل اهل بلدة واحدة وكذلك لو استاجره لا يجوز لما ذكرنا من المعنيين والمعنى خاص في الاجارة
وهي ان الاجارة عقدت على العين مقصودا ومحل الاجارة المنفعة دون العين اقول والمعنيان الموجودان في البيع
موجودان في الجميع والمعنى الثالث موجود في الاعارة ايضا والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء
والنار والكلا وليس المراد به شركة الملك وانما المراد به الاباحة في الماء الذي لم يحرز نحو الماء في الحوض والعيون والابار
والانهار لكل احد ان يشرب منها ويسقي دوابه واما زمن انقطاع ذلك الماء وليس له ان يسقي به ارضه ولا زرعه فاما الماء المحرز
في الاواني لا ينتفع به الا باذن من احرزه فمن سبق باخذ الماء في وعاء او غيره يصير مملوكا له يملك تمليكه بسائر انواع التمليك
نحو الهبة والبيع والوصية ونحو ذلك فلو مات يورث عنه ولو باعه او آجره مع الارض جاز ويدخل تبعا للارض وقد يدخل
الشيء في العقد تبعا لغيره ولا يدخل مقصودا والله تعالى اعلم تفريع قال قاضي خان رجل اشترى شربا بغير ارض وفي تلك
القرية تباع المياه بغير ارض في ظاهر الرواية لا يجوز هذا البيع فان باع وشرط ان يكون الخراج على المشتري فسد العقد
في الروايات كلها لان الخراج يكون على صاحب الارض فلو انه باع الماء بدون الارض وقبض المشتري من الشرب ثم باع
الشرب مع الارض قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى لا يجوز البيع في الشرب الا ان يجيزه البايع الاول لان المشتري الاول
لم يملك الشرب بالشرا والقبض لان بيع الشرب بانفراده لا يقع على موجود الا ترى انه لو باع الارض والشرب جاز
البيع وان كان الماء منقطعا وقت البيع وانما يقع البيع في الماء على ما يحدث وقتا بعد وقت فاذا لم يملك الشرب شيئا
موجودا لا يملك بالقبض فلا يجوز بيعه ثانيا لانه على ملك البايع الاول قال قاضي خان رحمه الله وعندي هذا الجواب مشكل
وينبغي ان يكون حكم البيع الاول في الشرب حكم بيع فاسد لا حكم بيع باطل لان بيع الشرب وحده لو كان لا يجوز

فصل في كتاب الشرب والاشربة
الشرب بالكسر النصيب من الماء والاشربة جمع شراب وهو لغة اسم لما يشرب من حلال او حرام ثم صار في استعمال الفقهاء اسما للمحرم شربه ووجه مناسبتها بالكراهة ظاهر لان باب الكراهة موضوع لذكر ما حرم حرمة مغلظة او مخففة الى الكراهة او شربه حرمة [illegible] عند ذلك كما مر وهذا [illegible] وعدا هو مختص بالشراب وانما قدم الشرب لانه مختص بالحلال والاشربة تختص بالحرام والحلال مقدم على الحرام وكلاهما مشتقان لفظا ومعنى اعني الشرب والاشربة والله اعلم صح

في ظاهر الرواية يجوز وفي رواية وبه اخذ بعض المشايخ وقد جرت العادة ببيع الشرب في بعض البلدان فكان حكم البيع الفاسد
يملك بالقبض فاذا باعه بعد ذلك بالقبض يوجب ان يجوز ويؤيد هذا ما ذكر في الاصل رجل باع الشرب بعبد وقبض
العبد واعتقه جاز عتقه ولو لم يكن الشرب محلا للبيع لما جاز عتقه كما لو اشترى بميتة او دم وعتقه لا يجوز عتقه والله اعلم

وبعتك ارضي ذي وبعتك شربها ... بالف نعم بعض المشايخ ينكر

هذه المسألة متفرعة على المسائل السابقة من عدم جواز بيع الشرب على الانفراد فلو قال البايع بعتك ارضي هذه وبعتك شربها
بالف وقال الاخر اشتريت فقال بعض مشايخنا يجوز بيع الشرب وقال بعضهم لا يجوز وهذه المسألة نظمتها من تتمة
الفتاوى فاكتب على البيت اشارته تف قال ما نصه واذا قال بعتك هذه الارض بالف درهم وبعتك شربها هل يجوز
بيع الشرب اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز لان الشرب صار مقصودا في البيع وبعضهم قالوا يجوز لانه بقي
تبعا لانه لم يذكر له ثمنا حتى لو ذكر للشرب ثمنا بان قال بعتك هذه الارض وبعتك شربها بمائة لا يجوز بلا خلاف لانه
صار اصلا من جميع الوجوه وعلى هذا الخلاف لو قال بعت منك هذا العبد بالف درهم وبعت منك اطرافه هل يجوز البيع في
الاطراف وعلى هذه الصور والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو باع ارضا والشرب بالغير هل ... يصح وفي ايجاره الفرق ينثر

في البيت مسئلتان نظمتها من تتمة الفتاوى ايضا فكتب على البيت علامتها تف وهذه عبارته قال بعد ان نقل
ما نقلناه عنه في شرح البيتين الاولين ما نصه هذا اذا باع الارض مع شربها فاذا باع الارض مع شرب آخر بغير الارض المبيعة
هل يجوز بيع الشرب امر لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب وحكي عن ابي نصر محمد بن سلام انه يجوز قال الفقيه
ابو جعفر واليه اشار في الكتاب فاما اذا اجر ارضا مع شرب ارض اخرى لا يجوز والفرق ان الشرب في حق البيع تبع للارض
من وجه اصل من حيث انه يقوم بنفسه تبع للارض من حيث انه لا يقصد بعينه بل للارض فمن حيث انه تبع لا يجوز بيعه
من غير ارض اصلا ومن حيث انه تبع يجوز بيعه مع اي ارض كان اما في حق الاجارة الشرب تبع من كل وجه لان
الاجارة في الاراضي للانتفاع من حيث الزراعة بدون الشرب واذا كان الشرب تبعا للارض من كل وجه يجب
الاجارة لم يجز اجارة الشرب مع ارض اخرى كما لم يجز بيع اطراف العبد تبعا لرقبة اخرى والله تعالى اعلم بالصواب

وساقي شرب الغير ليس بضامن ... وضمنه بعض وما هو اظهر
ولو رده يسعى [illegible] ... او الحبس لو شاء الامام يعزر

تضمن البيت الاول ما ذكره صاحب الذخيرة قال ما نصه واذا استهلك الرجل شرب رجل بان كان للرجل شرب يوم فسقى
رجل وسقى بهذا الشرب ارضه ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير انه يضمن وذكر شيخ
الاسلام في شرح كتاب الشرب انه لا يضمن لوجهين احدهما انه يملك استهلاكه ومن ملك استهلاك شيء بجهة
اخرى لا يضمن كالذي دخل في دار الحرب اذا استهلك العلف لا يضمن لانه يملك استهلاكه بان يعلف دابته فلا يضمن
باستهلاكه بجهة اخرى الثاني ان الماء قبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا وبعد ان اتلف ما ليس بمملوك لغيره فلا
يضمن قال وذكر في المسائل في مختصر عصام على نحو ما ذكره شيخ الاسلام وعليه الفتوى انتهى والى ذلك اشرت
بقولي وما هو اظهر يعني عدم الضمان اظهر للفتوى عليه لدليلين المذكورين ووجها ان المستهلك ايضا كما مر وما
يؤيد ذلك ما ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله في عيون المسائل قال ما نصه قيل لرجل له قناة او نهر لم يكن للعدو
ان يسقي منها زرعه ولا ارضه وان اضطر اليه لانه له الخوض اخذه الغير خوف الهلاك على النفس ولم يجد ثم قال

وسانتهي الى زراعه صح

اذا استهلكه بجهة [illegible] صح

ولو فعل ذلك مع هذا فلا ضمان عليه فقد نص على عدم الضمان ايضا وذكر في الفتاوى الظهيرية ما نصه واذا اتلف انسان
شرب انسان فيه روايتان والاصح لا يضمن انتهى كلامه قال صاحب الفوايد يجب لشيخ الاسلام بيانه يباح له ذلك
ولا اثم عليه لانه قال في الوجه الثاني ان الماء قبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا فيكون مباحا وتناول المباح
لا اثم فيه وما ذكر في العيون يشير بانه لا يجوز له ذلك وان كان لا ضمان عليه في القضاء فانه قال لم يكن له
ان يسقي منها زرعه ولا ارضه وان اضطر الى ذلك ولو فعل لا ضمان عليه فظاهر هذا يقتضي انه لا يجوز له ذلك
ديانة فينبغي ان يفتى بانه لا يباح له ذلك ولا اثم عليه ممنوع قوله لانه قال في الوجه الثاني ان الماء قبل الاحراز
بالاواني لا يصير مملوكا فيكون مباحا قلنا لا يلزم من عدم الملك بالاباحة الشيء اذا لم يكن مملوكا قد يكون
مستحقا والشرب مستحق للارض مملوك لمالكها بطريق البيع ويؤيد ذلك ما ذكره قاضي خان بعد ان ذكر المسئلة
ونظمته في البيت الثاني قال في اول كتاب الشرب ما نصه وليس لاحد ان يسقي ارضه او زرعه من نهر الغير
او عينه او قناته اضطر الى ذلك او لم يضطر وان سقى ارضه او زرعه بغير اذن صاحب النهر فلا ضمان عليه فيما
اخذ من الماء وان اخذ مرة بعد مرة يؤدبه السلطان بالضرب والحبس ان راى ذلك انتهى كلامه واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت الاول خ عن ظ فن اشارة الى الذخيرة وعيون المسايل والفتاوى الظهيرية وفتاوى
قاضي خان واقتصر في الثاني على رمزها والله تعالى اعلم فرع ذكره قاضي خان وغيره نهر خاص لقوم ليس لغيرهم
ان يسقي بستانه او ارضه الا باذنهم فان اذن القوم الا واحدا او كان فيهم صبي او غايب لا يسع لهذا الرجل ان يسقي
زرعه او ارضه من ذلك النهر

ودعواه دون الارض فيها صحيحة … ويقضي بها ان بالشهود تنور

صورة المسئلة لو ادعى شخص في نهر داخل في ارض غيره بدون ارض تصح الدعوى حتى لو نور دعواه بالبينة قضي له به
وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين ولم يشترط كون النهر في ارضه فادعى رجل فيه شرب يوم في الشهر واقام
على ذلك بينة قبلت بينته وقضي له بذلك استحسانا لان هذه شهادة على شرب يوم معلوم والشهادة على شرب يوم
معلوم يحكم بقبولها وان كان الشرب بغير ارض فالشرب بهذا معلوم وهي يوم من ثلاثين يوما انتهى كلامه وذكر قاضي
خان المسئلة ايضا قال ما نصه نهر لرجل في ارض رجل فادعى رجل شرب يوم من النهر في كل شهر واقام البينة على ذلك فانه
يقضي له وكذلك مسيل الماء لان الظاهر انه في الشرب ومسيل الماء لا يمنع قبول الشهادة ولو شهدوا ان له شرب يوم
ولم يبينوا عددا ولم يشهد ان له في رقبة النهر شيا لم يقبل شهادتهم والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
ذخ فق اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى هو الموفق للصواب

وما جوزوا اخذ التراب الذي على … جوانب نهر دون اذن يقرر
وان لم يضر الطرق اطلق بعضهم … فلا باس بالتحميل منها يعبر

صورة المسئلة التراب الذي على جوانب النهر هل يكون مباحا ويجوز اخذه لكل من اراد ولا يجوز الا باذن من الامام
فالجواب انه لا يجوز الا باذن واطلق بعضهم وقال ان كان لا يضر الطرق اخذه لا باس باخذه لمن اراد ان ياخذه وهذه
المسئلة نقلها من القنية وهذه عبارته في باب حكم التراب المستخرج الذي يوضع على جانبي النهر تختص بموضع بجانبيه
او لم يضر النهر اخذه وقال شهاب الامام هو مشترك بين اهل النهر المشترك قال صاحب القنية وسال بعضهم عن
حافر الانهار التي في القرى يحفرونها بالتراب ويرموا بالتراب في جانب النهر هل لاحدهم ان ياخذه فقال بعضهم نعم
لانه مباح فقلت اليس الحافر ان استولوا عليه بالحفر فملكوا قال الاستيلاء الا ان يكون بسبب الملك اذا كان على

الا باذن صاحبه ولو فعل لا ضمان عليه في القنية اقول ان ما ذكره شيخ الاسلام يشعر بانه يباح له ذلك صح

ونقلها في الشرح عن الذخيرة وهذا نص ما نقل عنها اذا كان لرجل نهر يمر في ارضه فادعى رجل فيه شرب يوم في الشهر صح

الجهالة صح

في البيع صح

قصد التمليك والحفر لا يقصد به التملك كمن احتش حشيش النهر ليزول المانع من جري الماء فلكل احد ان ياخذ ذلك
الحشيش وكان شيخ الاسلام يصوبه في ذلك قال قلت هذا حسن جدا وبهذا تبين ان جواب بعضهم اقرب الى الصحة
لان النهر وان كان مشتركا فهذا التراب الذي يرفعه الحفر ليس من اصل النهر بل جمعه النهر الماء فيه وكان مباحا
ولم يقصد احد تمليكه فيبقى مباحا ثم نقل عن بعضهم ما نصه يجوز اخذ التراب القديم باذن الحاكم انتهى كلامه فاكتب
على البيت اشارة اليه قن وقد ذكر في باب الكراهة من التجنيس والمزيد ما نصه رجل رفع طينا او ترابا من طريق المسلمين فهذا
على وجهين اما ان كان في ايام الزرع والاوحال ولم يكن وقد تمكن من الارض وقد صار كالارض واحتاج الرافع الى القطع
ففي الوجه الاول الرفع اولى لانه جنسه لانه طريق المسلمين وفي الوجه الثاني ان كان فيه مضرة بالمارة لا يسعه ذلك لانه
تصرف في حق العامة وفيه ضرر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

ولو حفروا نهرا والقوا ترابه … بارض لشخص وهي للماء معبر
فليس عليهم نقل ما في حريمها … وفي الغير رب الارض بالنقل يامر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في فصل كري الانهار وعمارة المجاري والمسالك قال ما نصه نهر يجري في سكة
غير نافذة يحفر في كل سنة مرتين يجتمع تراب كثير في السكة قالوا ان كان التراب على حريم النهر لم يكن لاهل
السكة تكليف ارباب النهر بنقل التراب وان كان التراب جاوز حريم النهر كان لهم ذلك وكذلك نهر لقوم يجري
في ارض رجل حفروا النهر والقوا التراب في ارضه ان كان التراب في حريم النهر لم يكن لصاحب الارض ان ياخذ
اصحاب النهر برفع التراب لان لهم حق القاء التراب في حريم النهر فان القوا التراب في غير حريم النهر كان له ان
ياخذ التراب والله اعلم انتهى كلامه واذ قد عرفت ذلك فاكتب على البيت اشارة قن. تنبيه والحاصل انهم متى القوا
التراب في الحريم لم يكلفوا ازالته ومتى رموه خارج الحريم كلفوا نقله والفرق بينهما ظاهر فان الحريم انما اعد لمصالح
النهر ضرورة فيتضمن جواز الالقاء فيه من دون اذن منهم ولا من الشرع والله تعالى اعلم بالصواب

وباني رحى من غير شركته خص … ويمنع رد النهر ثم يعاود

في البيت مسئلتان اولهما نهر لجماعة مشترك بينهم فبنى احدهم عليه رحى لنفسه خاصة دون بقية الشركاء دون
رضاهم يكون جانيا عليهم وليس له ذلك ولكل منهم منعه منه المسئلة الثانية لو اراد ان يرد النهر الى ارض مختصة
يبني عليه الرحى ثم يعيده الى المجرى المشترك واراد بذلك ليكون بناء الرحى خالص ملكه ليس له ذلك ايضا ولكل
منهم منعه وكذلك لو كان رد النهر الى ملك له لينتفع به بشرب او غيره ثم يعيده ليس له ذلك وان لم يكن قصد بناء رحى
قال في البدايع ما نصه النهر الخالص لجماعة لا يملك احدهم التصرف فيه اولا لان رقبة النهر مملوكة لهم وحق التصرف
في المملوك لا حق الافراد بالمالك حتى لو اراد واحد من الشركاء ان ينصب عليه رحى فان كان موضع الرحى مشتركا
او يقع الحاجة الى تفريج الماء ثم ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالشركاء بتاخير وصول حقهم اليهم بالتفريج والله اعلم
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت بد علامة الكتاب المذكور واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسئلة في بيتين نوع
وعزاها في الشرح الى البدايع وذكر انها وقعت في سنة اثنين وخمسين وسبعماية وحكم بها بما ذكره صاحب البدايع

وليس بحل الخمر طبخ ولا دوا … ولا للطفل والساقي له الاثم يحضر

في البيت مسايل اولاها ان الخمر لا يحله الطبخ يعني لو طبخت لا تحل الثانية التداوي يعني لا يحلها التداوي بها لان
الله تعالى لم يجعل شفاء هذه الامة فيما حرم عليها الثالثة لا تحل للطفل ايضا لا للتداوي ولا لغيره الرابعة ان الصغير

الامام صح

اذا استقيها يكون الاثم على من يسقيه وهذه المسئلة مذكورة في المبسوط فاكتب على البيت اشارته واكتب عليه مب
وهذه عبارته قال ما نصه ولو ان اشتد عصير وغلا وقذف بالزبد ثم طبخ بعد ذلك لم يحل بالطبخ لان الطبخ لاقا عينا
حراما فلا يقبل الحل فهو كطبخ لحم الخنزير وهذا لان ليس للنار تاثير في اثبات الحل وانما في تغيير طبع الجوهر بخلاف
العصير الحلو اذا طبخ فالطبخ هناك لا يشتد فهو حين اشتد كان نبيذا فلا يكون خمرا فاما الاول اشتد كان قبلا وصار خمرا
ثم الطبخ في الخمر لا يوجب تبديل عينه ولهذا يحد من شرب منه قليلا كان او كثيرا ونحوه في فتاوي قاضي خان وذكر
في البدايع ما صورته وكذا يحرم شرب الخمر المطبوخ لان الطبخ لا يحل حراما ولو شربها يجب ذكر في المبسوط ايضا
ما نصه لا يحل ان تسقي الصبيان الخمر للدواء والاثم على من يسقيهم لان الاثم مبني على الخطاب والصبي غير مخاطب
فهو اثم والاصل فيه حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال ان اولادكم ولدوا على الفطرة فلا تداووهم بالخمر ولا تغذوهم
بها فان الله تعالى لم يجعل في رجس شفاء وانما الاثم على من سقاهم انتهى كلام صاحب المبسوط والله تعالى اعلم

وقيل يحل الخمر طبخا اذا طب من الطبخ والمذكور من قبل اجدر

قال صاحب القنية ما نصه خمر طبخت وزالت كراهتها بالطبخ يحل شربها والى ذلك اشرت بصدر البيت فاكتب
عليه اشارته قن وهذا يخالف لما مر نقله عن المبسوط وفتاوي قاضي خان والبدايع ولا اعمل على ما ذكره صاحب القنية
ولا التفات اليه في هذه المسئلة وقد تقدم لنا في صدر هذا الكتاب ان كلما ينفرد به صاحب القنية مخالفا للقواعد لا يعمل به
ما لم يعضده نقل من غيره واما نظمت هذا الفرع لانبه على انه لا عمل عليه لئلا يغتر به طالب قال صاحب الفوايد ما
نصه الذي ذكره في القنية لا وجه له وهو خطا فلا يعول عليه ولا يعمل به قال ولا يقال ان في القنية زيادة قيد يعني
ما في المبسوط وهو زالت مرارتها بالطبخ ولم يذكره شمس الائمة فيحمل عليه فانه شمس الائمة وقاضي خان على عدم زوال
المرارة لانا نقول في تعليل شمس الائمة ما يرد هذا التقييد فانه قال كطبخ لحم الخنزير ولحم الخنزير لو طبخ حتى زال طعمه
وصار مثل الدبس لا يحل وكذا قال بعده ان النار ليس لها تاثير في اثبات الحل وهذا يستوي فيه حاله زوال المرارة
وعدمها ثم اكد ذلك بقوله انه يحد فلا يجعل الطبخ شبهة في درء الحد فكيف يكون في الحل وذكر بعد هذا في المبسوط ما
يؤيد ما قلناه قال ما صورته لو عجن الدقيق بالخمر ثم خبز لا يحل اكله ولا شك انه لا مرارة فيه فلا فرق بين ان يزول او لا
ثم قال صاحب الفوايد بعد ذلك والذي يظهر انه اشتبه على القاضي عبد الجبار الذي نقله الزاهدي عنه مسئلة طبخ
العصير قبل ان يشتد لا طبخ الخمر فليتعلم ذلك فانه فايدة جليلة اقول هذا القاضي عبد الجبار الذي نقل عنه صاحب
القنية هذا الفرع من مشايخ المعتزلة وقد قلنا ان الزاهدي ايضا من المعتزلة وانما خالف فيه المذهب او انفرد به او نقله
من مشايخ الاعتزال فلا يقبل منه ما لم يوافق قواعدنا او يعضده نقل عن ائمتنا والله اعلم

وان يهلكت لونا وطعما مع الدوا فيعقوب قال الحد ما يتقرر

هذه المسئلة نقلتها عند النظم من التجنيس والمزيد ورمزت له على البيت جس ولم ارها لان فيه وصورتها لو هلك الخمر في الدوا
وزال لونها وطعمها قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب الحد وهذا موافق لما مر نقله في كتاب الحدود من البدايع ان المغلوب
بالماء لا يوجب الحد ولم يقيد بزوال اللون والطعم فاذا زال اللون والطعم كان اولى ان لا يجب الحد ولا يتوهم متوهم انه
اذا لم يجب الحد يكون حلالا فانه لا يلزم من انتفاء الحد ثبات الحل لان الحد يدرا بالشبهة والحرمة باقية لكونها والنجاسة ايضا
فان جميع اجزاء الدواء تتنجس بها وقد نقلت في الحدود من فتاوي قاضي خان ما يويد ما ذكرته وذكر ايضا قاضي
خان في الاشربة ما نصه ولو صبت الخمر في قدح من الماء او في ماء راكد يخلص بعضه الى بعض لا يحل شرب ذلك الماء لانه

ماء قليل وقعت فيه نجاسة فيتنجس كما لو وقع فيه بول فان شرب ان كان طعمه لا يوجد فيه طعم الخمر ولا لونها ولا ريحها لا يحد
وان كان يوجد شيء من ذلك يحد لان الماء المغلوب فكان هو شارب خمر ولان الفسقة يشربون الخمر هكذا فلو لم يمنع لا تسع
حد الشرب في عادة الفسقة والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب

ويكره كحل واحتقان بخمرة سعوط وفي الاحليل ايضا تقطر

هذه اربعة احكام في الخمر لا تجوز ويكره ذكرها قاضي خان في الفتاوي قال ما نصه ويكره الاحتقان والاكتحال بالخمر وكذا
الاقطار في الاحليل وان يجعل في السعوط فالحاصل انها لا ينتفع بالخمر الا انها تخلل فينتفع بها بعد ما صارت خلا بالمعالجة
او بغير معالجة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته فخ ووجه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
ان الذي حرم شرب الخمر حرم بيعها والانتفاع بها وهذا عام في ساير الانتفاعات

وما حل ان يسقي بها حيوانه ولا حل ان يلهي اليها وينظر

في البيت مسئلتان نقلتهما ايضا من فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها ايضا فخ اولاهما انه لا يحل لاحد
ان يسقي الخمر لحيوانه لما مر في شرح البيت السابق الثانية انه لا يحل لاحد ان ينظر اليها على وجه اللهو بها قال قاضي
خان ما نصه ويكره للمراة ان تمتشط بخمر لان الانتفاع بالخمر حرام لا ينتفع به بوجه ما ذكر الحديث المتقدم
ثم قال وكذا لا ينبغي ان يداوى بها ولا ان يبل بها الطين فانه انتفاع بها فان سقى شاة وذبحها من ساعته يحل لحمها
لان الخمر في مثل هذا لا يؤثر في اللحم ولو اغتذت بالخمر وصارت بحال يوجد ريح الخمر في لحمها تكون جلالة فتحبس عشرة ايام
والدجاجة تحبس اربعة ايام والبقرة والبعير عشرة ايام وذكر الكرخي رحمه الله عن اصحابنا رحمهم الله تعالى انه لا يحل
للانسان ان ينظر الى الخمر على وجه التلهي ولا ان يبل بها الطين ولا يسقي بها الحيوان وكذا الميتة لا يطعمها كلابه
لان ذلك انتفاع بها محرم فان الذي حرم شربها حرم الانتفاع بها والله تعالى هو الموفق للصواب والانتفاع بها

وان يرم من جب من الخمر فارة وما انفسخت لو عاد خلا فيطهر

صورة المسئلة لو وجدت فارة في جب خمر فالقيت الفارة منه ولم تنفسخ ثم عادت خلا طهرت وان انفسخت في جب الخمر ثم
القيت منه فعاد خلا لا يطهر قال قاضي خان في اوايل كتاب الاشربة ما نصه واذا وقعت فارة في جب الخمر فماتت فيه ثم
القيت الفارة ثم صار الخمر خلا كان طاهرا وان انفسخت الفارة فيها كان الخل نجسا لان ما فيها من اجزاء الخمر لفارة لم يصر خلا
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور فخ فرع لو القي في الخمر سمكا او ملحا واتخذ من ذلك مربا فقد
في فتاوي قاضي خان قبل المسئلة المذكورة انه لا باس به اذا تحولت الخمر وصارت خلا لان ما تداخل السمكة من اجزاء الخمر
صار خلا فيطهر السمك لانه سمك في الخل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول الجواب فيه على التفصيل
ان كان السمك والملح مغلوبا بالخمر فصار الخمر خلا يطهر وان كان السمك والملح هو الغالب لا يطهر وان صار حامضة
هكذا جعلوا الجواب على التفصيل

ولو القيت في الماء قطرة خمره والقي في خل فخلف يطهر

صورة المسئلة لو طرحت خمر في ماء والقي الماء في الخل هل يطهر ام لا فيه اختلاف قال قاضي خان ما نصه قطرة خمر وقعت
في جب ماء ثم صب ذلك الماء في دن من الخل قال ابو نصر الدبوسي رحمه الله يفسد الخل وهو الصحيح لان الماء كان
نجسا بعينه بل بمجاورة الخمر فاذا تخلل الخمر هو فوقه في الخل زالت المجاورة فيعود الماء طاهرا كالرغيف اذا وقع
في خمر ثم في خل وكذا اذا اخذ بخمر ووقع في خل والثوب اذا وقع في خمر ثم في خل فانه يطهر بخلاف الدقيق اذا عجن بخمر يطهر
ثم خبز فانه يكون نجسا ولا يطهر لان ما في الخبز من اجزاء الخمر لا يصير خلا بالخبز فلا يطهر والله اعلم واذ قد علمت ذلك

فاكتبت على البيت فيه انفاذة الكتاب المذكور والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وفي جعة مزر وبتع محمد يحرم والنعمان لا وهو يسكر
ويلزمها يعقوب ان تو عشرة وعنه كما قال الامام موخر

الجعة بكسر الجيم وفتح العين المهملة نبيذ الشعير كذا في الصحاح وذكر في المحكم الجعة بكسر الجيم وفتحها قال والفتح اكثر عند ابي علي والمزر بكسر الميم وبعده زاي ساكنة بعدها راء ما يتخذ من الشعير والحبوب وقيل نبيذ الذرة خاصة والبتع بكسر الباء الموحدة وبعدها تاء ساكنة مثناة من فوق وعين مهملة وهو ما يتخذ من العسل ونقل في المحكم بكسر الباء وسكونها اذا عرفت ذلك ففي البيتين اختلاف علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم في هذه الانبذة الثلاثة فعن محمد رحمه الله تعالى انها حرام وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انها لا تحرم وان اسكرت ولا يجب الحد على من شربها وان سكر الشارب وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه ان كانت تبقى عشرة ايام يعني لا تفسد فمكروه وروي عن محمد رحمه الله عنه انه رجع الى قول الامام قال في البدائع ما نصه واما المزر والجعة والبتع وما يتخذ من السكر والتين ونحو ذلك فيحل شربه عند ابي حنيفة رضي الله عنه قليلا كان او كثيرا مطبوخا كان او نيا ولا يجب الحد بشربه وان سكر وروي عن محمد رحمه الله انه حرام بناء على اصله وهو ان ما اسكر كثيره فقليله حرام كالمثلث وقال ابو يوسف رجع عن ذلك الى قول ابي حنيفة رضي الله عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علاقة البدائع **بد** وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الحرمة معلقة بالخمرية والخمرية لا تثبت الا بالشدة والشدة لا توجد في هذه الاشياء فلا تثبت الحرمة ولهذا لا يجب الحد وان سكر منها لان سكره حصل من تناول شيء مباح وانه لا يوجب الحد كالمسكر الحاصل من تناول البنج بخلاف ما اذا سكر بشرب المثلث فانه يجب الحد لان السكر هناك حصل بتناول المحظور وهو القدح الاخير كذا في البدائع والله اعلم **تنبيه** الاعيان التي يتخذ منها الاشربة اربعة العنب رطبه ويابسه وهو الزبيب والتمر والحبوب نحو الحنطة والشعير والدخن والفواكه نحو القراصيا والاجاص والكمثرى والشهد والالبان ونحو ذلك وجعلوا هذه الاشياء نوعا واحدا وان اختلفت اجناسها لما ذكرها فالمتخذ من العنب الرطب والباذق والمنصف والمثلث والبختج والجمهوري والحميدي ويسمى ابا يوسفي اما الخمر فهي التي من ماء العنب اذا غلي واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهو خمر بلا خلاف واذا غلا ولم يشتد ولم يقذف الزبد فليس بخمر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه حلو بلا خلاف او قال رضي في قول صاحبيه رحمهما الله تعالى يصير خمرا وعن الشيخ الامام ابي جعفر الكبير الاخذ بقولهما واذا صارت خمرا ثبتت احكامها فلا يحل شربها ويحد بتناول قطرة منها طايعا وان شربها في نهار رمضان يحد بشربها ويعزر بالجناية على الصوم كما مر في الحدود ومن احكامها انه يكفر مستحلها ولا يضمن متلفها اذا كانت لمسلم ويبطل بيعها اذا باعها المسلم ولا يملك ثمنها وهي نجسة نجاسة غليظة اذا اصابت في الثوب اكثر من قدر الدرهم منعت جواز الصلاة والله تعالى اعلم واما الباذق بالباء الموحدة وفتح الذال المعجمة وآخره قاف فهو ماء العنب اذا طبخ ادنى طبخة ويحل شربه ما دام حلوا عند الكل واما اذا غلا واشتد وقذف الزبد فيحرم قليله وكثيره ولا يفسق شاربه ولا يكفر مستحله ولا يحد شاربه ما لم يسكر وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحد بشرب قطرة منها واختلفت الروايات عن اصحابنا في نجاسته هل هي غليظة او خفيفة فعن محمد رحمه الله كالخمر شربه اذا اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة فيكون على هذا نجسا نجاسة غليظة وكذا روى هشام عن محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله وحكى الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل رحمه الله انه قال على ما قول ابي حنيفة وابي يوسف يكون نجسا نجاسة خفيفة يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما المنصف وهو ماء العنب اذا طبخ حتى ذهب نصفه وحكمه ما دام حلوا يحل شربه فاذا غلى واشتد وقذف

والخوخ

بالزبد

بالزبد لا يحل شربه عندنا وقال اصحاب الظواهر يحل وحكمه حكم الباذق وكذا اذا زاد على النصف فحكمه حكم المنصف في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان الذاهب اكثر من النصف فحكمه حكم المثلث وهذه رواية النوادر عنه واما المثلث فهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه فما دام حلوا يحل شربه عند الكل واذا غلا واشتد يحل شربه في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاخر لاستمراء الطعام والتداوي والتقوي للطاعة دون اللهو واللعب ويحرم القدح المسكر منه وهو الذي يعلم يقينا او بغالب الظن انه يسكر وعلى قول محمد والشافعي لا يحل شربه ولكن عند محمد ما لم يسكر منه وعند الشافعي يحد بشرب قطرة كالخمر وجه قول محمد والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وقوله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ما روي ان رجلا اتى عمر رضي الله عنه بمثلث فقال عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلاء الابل كيف يصنعونه قال الرجل يطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فصب عمر رضي الله عنه الماء وشرب ثم ناوله عبادة ابن الصامت رضي الله عنه ثم قال عمر رضي الله عنه اذا رابكم شرابه فاكسروه بالماء وعن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ذهب ثلثا العصير ذهب حرامه وريح جنونه **قال قاضي خان** وما رويا يعني الشافعي ومحمد فقد روي عن ابراهيم النخعي انه قال ما يرويه الناس كل مسكر حرام لم يثبت فهو خطا انما الثابت كل سكر حرام وكذا ما يرويه الناس ما اسكر كثيره فقليله حرام فليس بثابت قال وابراهيم رحمه الله كان خبيرا بالحديث انتهى وبقيته فرد عنه في قتادة واما البختج بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة بعدها تاء مثناة من فوق وهي مضمومة في المحكم مفتوحة في النهاية وبعدها جيم كذا هو معروف وفي فتاوى قاضي خان واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو عصير العنب يصب فيه الماء ثم يطبخ قبل الغليان حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلث فيكون الذاهب من العصير اقل من الثلثين فيحل شربه ما دام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليله وكثيره كالجمهوري وقال بعضهم هو المثلث يصب عليه الماء ويترك حتى يشتد ويسمى الحميدي منسوب الى من صنعه اولا ويسمى ابا يوسفي لكثرة ما استعمله ابو يوسف رحمه الله وهل يشترط الاباحة ان يطبخ بعد ما صب عليه الماء ادنى طبخة قبل الغليان والشدة ام لا اختلفوا فيه والحكم كما مر في المثلث واما الجمهوري بضم الجيم وسكون الميم وراء مهملة فهو شراب يحدث المتخذ من ماء العنب اذا صب عليه الماء وطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا يحل شربه عند الكل واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهو والباذق سواء في الحكم فان صب الماء على فضوله بعد ذلك وغمره واستخرج الماء فغلى واشتد قال بعضهم يكون بمنزلة الخمر في جميع الاحكام وقال بعضهم لا يكون كالخمر واما المتخذ من الزبيب فنوعان احدهما ما ينقع في الماء ويترك اياما حتى يستخرج الماء حلاوته فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد فحكمه عندنا حكم الباذق في جميع احكامه والثاني ما يتخذ من ماء الزبيب ويطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم المثلث من العنب في جميع الاحكام وروى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان نقيع الزبيب والتمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ لا يحل قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان ويحتمل ان يكون فيه رواية واحدة وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فما ذكر من ظاهر الرواية اذا كان الماء الذي نقع فيه التمر والزبيب قليلا فيكون في الغلظ قبل الطبخ مثل المنصف فاذا طبخ ادنى طبخة يلحق بالمثلث وموضوع ما ذكر في النوادر اذا كان الماء كثيرا فيكون في اللطافة والرقة قبل الطبخ مثل العصير فيشترط فيه ذهاب الثلثين واما المتخذ من التمر فمنه السكر بفتحتين وهو في الاصل اسم لكل شراب يسكر ثم صار علما على ما يتخذ منه فيسكر ومنه الفضيخ بفتح الفاء وكسر الضاد المعجمة وبعدها ياء مثناة من تحت وخاء معجمة وهو الذي من ماء التمر المذيب ما دام حلوا يحل شربه

الني

بلاخلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمها حكم الباذق في جميع ما قلنا كذا في فتاوي قاضي خان وذكر الفوايد ان
الفضيخ شراب تتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار ومن النبيذ وهو ماء التمر والبسر والمذنب طبخ ادني طبخة اذا صح
دام حلوا يحل شربه بلاخلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم في جميع ما قلنا خلافا واستدلوا وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال من شرايط السنة ان لا يحرم نبيذ التمر لان في تحريمه تفسيق كبار الصحابة رضي الله عنهم وعنه انه قال
لا احرم النبيذ الشديد ديانة ولا اشربه مروة واجمع كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين على اباحة النبيذ واعطوا في شربه
لاجل الاختلاف وكذا السلف بعدهم كانوا يشربون النبيذ لاستمراء الطعام واما المتخذ مما سوي الخمر نحو الثمار والسكر
والفانيذ والعسل والحبوب والشعير والذرة وما اشبه ذلك مما لا يشتد يحل شربه بلاخلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد
فان كان طبخ ادني طبخة يحل في قول ابي حنيفة وابي يوسف ولا يحل في قول محمد وقد مر ذلك في اول الكلام على البيتين
ونقل قاضي خان ما نصه واختلف المتاخرون في قول محمد رحمه الله تعالى منهم من قال يحل شربه ما دون السكر ومنهم
من قال لا يحل اصلا وحكي عن القاضي الامام ابي جعفر رحمه الله تعالى انه قال وجدت رواية عن محمد رحمه الله تعالى انه
قال اكرهه اذا طبخت هذه الاشربة ادني طبخها واما اذا لم تطبخ وغلا واشتد ففيه روايتان عن ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما في رواية يشترط للاباحة ادني طبخ وفي رواية لا يشترط ذلك قال فان سكر من هذه الاشربة فالسكر والقدح
الاخر حرام بالاجماع واختلفوا في وجوب الحد اذا سكر قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله لا يحد فيما ليس من اصل الخمر وهو التمر
والعنب كما لا يحد من البنج ولبن الرماك وهكذا ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى وقال بعضهم يحد وقيل هو قول الحسن
ابن زياد واما الالبان فلبن الماكول حلال ولبن الرماك كذلك في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ويكره في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في كراهته فقال بعضهم مكروه كراهة التنزيه لا كراهة التحريم وذكر شمس الايمة
السرخسي في اثناء الكلام انه مباح كالبنج وعامة المشايخ رحمهم الله قالوا هو مكروه كراهة التحريم الا انه لا يحد وان زال
عقله بذلك كما لو تناول البنج وارتفع الي راسه حتي زال عقله يحرم ذلك ولا يحد فيه والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الرهن

بلغ مقابلة مع مصححه

الرهن مصدر رهنت المتاع بالدين حبسته به فهو مرهون ورهين والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم به
وارهنته بالدين بالالف لغة قليلة ومنعها بعضهم وقال وجه الكلام ان يقال رهنت زيدا الثوب اذا دفعته اليه ليرهنه
عند احد ورهنت الرجل كذا رهنا وارهنته عنده اذا وضعته عنده فان اخذت الرهن منه قلت ارتهنت منه ثم اطلق
الرهن على المرهون وتجمع على رهون ورهان كفلس وفلوس وسهم وسهام والرهن تتضمن جمع رهان ككتب جمع كتاب
هذا بيان الرهن من حيث اللغة واما من جهة الشرع فهو حبس شيء بحق يمكن استيفاوه منه كالدين مثلا ووجه مناسبة
الرهن بالشرب ان في كل منهما قصد الانتفاع بما لا يملك قبل الاحراز وضم الاشربة الي الشرب لما مر فيه والله اعلم

ومن يستعير العين للرهن يجبر ويرهن عن شخص كذا ليس يتم

في البيت مسئلتان اوليهما رجل استعار عينا ليرهنها عند شخص بدينه فلصاحب العين ان يجبر الراهن الذي استعار
عينه على رده كما قال في الذخيرة ناقلا عن المنتقى ما نصه استعار من اخر ثوبا ليرهنه بدينه فرهنه بماية درهم الي سنة
ثم ان صاحب الثوب اخذ المستعير بثوبه ليرده عليه فله ذلك فان اعلم انه يرهنه الي سنة فان له فكاكه رب الدين من ماله كان صح
لم يكن متطوعا ويرجع به على الراهن وان كان الراهن غايبا وصدق المرتهن رب الثوب انه ثوبه فانه يدفعه ايضا
وياخذ دينه ولم يكن رب الثوب متطوعا انتهى المسئلة الثانية شخص عليه دين لنحو اجنبي ورهن دار نفسه عند

رب الدين الذي على فلك الشخص بدون امر فلك الشخص جاز وصارت دار الاجنبي رهنا بالدين ولو ان المديون كان
متاعه رهنا بالدين عليه وتبرع اجنبي فرهن متاعا آخر فذكر في الذخيرة ايضا عن محمد رحمه الله فيمن له على رجل الف درهم
ان رهن المديون لو هلك هلك بجميع الدين ورهن المتبرع لو هلك هلك بنصف المال لان رهن المديون صار
مضمونا بجميع الدين فلا يملك التبرع بغير موجب عقده انتهى وذكر في فتاوي قاضي خان ما نصه اذا رهن المديون
بالدين متاعا وتبرع اجنبي فرهن متاعا آخر فان هلك رهن المديون هلك بجميع الدين وان هلك رهن الاجنبي هلك
بنصف المال انتهى وذكر في العيون ما نصه روي هشام عن محمد رحمه الله تعالى في رجل له الف درهم على رجل فجاء اجنبي
فرهن بها عبدا بغير امر المطلوب ثم جاء آخر فرهنه عبدا آخر بغير امر المطلوب فهو جايز والاول رهن بالالف والاخر
رهن بخمسماية لان كل واحد منهما متبرع بالرهن الا ان تبرع الاول وجد ولا وثيقة بالدين فيكون رهنا بجميع الدين وبالذي صح
وتبرع الثاني وجد وبالنصف وثيقة فلا يصير رهنا الا بخمسماية انتهى كلامه قال صاحب الفوايد وينبغي ان يكون الحكم اذا صح
فيما تقدم رهن الاجنبي على رهن المديون ويكون اذا هلك رهن الاجنبي يهلك بكل الدين واذا هلك رهن المديون
يهلك بالنصف على ما قرره اقول الفرق بينهما ظاهر فان رهن المديون اقوى من رهن الاجنبي فان الاجنبي متبرع
بلا موجب وصاحب الدين لزمته موجب وهو الدين الذي في ذمته فكان الضمان في حقه اقوى والله تعالى اعلم واذ
قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة الذخيرة دخ وعلي عجزه علامتها وعلامة قاضي خان وعيون المسايل دخ قع عن

وصح بدار والجدار الذي لها له شركة فيه اصح واجدر

الفقير في صح للرهن وصورة المسئلة لو رهن المديون دارة وجداره له شركة اختلف في الرهن هل يصح او ما صح فقال
بعضهم صح الرهن وقال بعضهم صح والاول اصح قال في كتاب الرهن من القنية بعد ان رقم لبعضهم ما نصه رهن
داره وفيها جدار مشتركة لا يصح ولو استثني الجدار المشترك صح الا اذا كان دارة متصلا بالجدار المشترك ثم رقم لبعضهم
وقال ما نصه رهن دارا والحيطان مشتركة بينه وبين الجيران صح وفي العرصة والسقف والحيطان الخاصة والصالح
السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة لكونها تبعا انتهى ما نقلته فاكتب على البيت قن اشارته ووجه عدم الصحة
ان الرهن وقع بالعرصة والجدران وهي مشتركة ورهن المشترك لا يصح فلا يصح الرهن في الكل ووجه الصحة ان الجدران
غير مقصودة في الرهن وانما دخلت تبعا والبيع يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصل وايضا فقل ان تخلو دار عن
اشتراك في جدار من جدرها بين مالكها وبين الجيران فكان في عدم الصحة فيه قول لسد باب الرهن في الدور والله اعلم

وفي الغرس والثمر البنا فباطل بلا اصله والعكس لا شك اظهر

بل صح
تضمن البيت سبع مسايل واكثرها لا يصح الرهن فيها يبطل في الجميع الاولي رهن الغراس بدون الارض الثانية رهن
الثمر بدون الشجر الثالثة رهنها دون الارض الرابعة رهن البنا بدون الارض الخامسة رهن الارض بدون
الشجر السادسة رهنها بدون البناء السابعة رهنها بدون الثمر الذي على شجرها او بدون زرعها وهذه الثلاثة
اشرت اليها بقولي والعكس لا شك اظهر وهذه المسايل مذكورة في غالب الكتب وصاحب الفوايد نظمها في بيتين ونقلها
في الشرح من الهداية والفتاوي الظهيرية وشرح مختصر الطحاوي فاكتفينا بذلك فاكتب علامتها هد قط طح قال في
الهداية ما نصه ولا يجوز رهن المشاع ولا رهن ثمرة على رووس النخل والزرع في حق الارض دون النخل او دون الزرع
او النخل دون الثمر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه رهن الارض بدون الشجر جايز بخلاف ما اذا رهن الدار بدون
البناء انتهى وقال في الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو رهن ثمرة بدون الشجر لا يجوز وكذا لو رهن زرعا بدون الارض

فهو باطل ولو رهن ارضا بدون بنائها او بدون النخل لا يجوز في ظاهر الرواية انتهى وقال في مختصر الطحاوي للاسبيجابي
ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او دون ما فيها من الثمار على الاشجار او دون الاشجار او رهن البناء دون
الساحة او رهن الزرع دون الارض فالرهن في كل منهما باطل سواء سلم ما رهن او سلم مع ما لم ينتقص لان كل واحد متصل
بصاحبه اتصال جزء بجزء فصار بمنزلة رهن المشاع الا اذا فصل احدهما عن صاحبه وسلم اليه منفصولا او اقر المرتهن
بالفصل والقبض فحينئذ يجوز ولا يجوز رهن بعض عبد ولا بعض دار فرهن المشاع باطل فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمل
من شريكه او من غير شريكه وكل ما كان في غلة المشاع فهو كذلك ونحوه في البدايع والله تعالى اعلم بالصواب

فلو هلك المقبوض فهو امانة   وفي نحو ذا قبل الضمان يقرر

صورة المسألة اذا كان الرهن فاسدا او قبضه المرتهن ولم يطلبه الراهن حتى هلك في يده فانه يهلك امانة سواء كان المرتهن
محلا للرهن كرهن ما تقدم في البيت السابق او لم يكن محلا للرهن كرهن ام الولد والمدبر وذكر في الجامع الكبير انه ان
كان محلا يضمن واليه اشير بعجز البيت قال صاحب البدايع والاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ما نصه فلو قبضه على
الفساد يكون امانة او يكون مضمونا ذكر الكرخي انه اذا هلك هلك امانة ولا يذهب من الدين شيء وذكر في الجامع
الكبير ما يدل على انه يهلك بما لا قل من قيمته ومما رهن به لانه قال انما هو كل ما هو محل للرهن الصحيح فاذا رهنه رهنا فاسدا
فهلك في يد المرتهن يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح فلا يكون مضمونا بالرهن الفاسد كالمدبر
وام الولد قال صاحب البدايع وهذا يدل على ان الفساد ان كان لمعنى في المرهون لا يكون مضمونا بل يكون امانة وان
كان الفساد لمعنى في غيره يكون مضمونا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فارقم على البيت بدطس اشارة الى الكتابين المذكورين
ووجه ذلك ما ذكره في البدايع من ان المرهون مضمون بالقبض ولا فساد في القبض الا من ان يكون شرط القبض مضمونا بان
يكون مالا مطلقا متقوما كالمقبوض في البيع الفاسد فان وجد الشرط يكون مضمونا والا فلا تنبيه قال في البدايع فاما
واما الرهن الفاسد فلا حكم له حال قيام المرهون حتى لا يثبت للمرتهن حق الحبس وللراهن ان يسترده منه فان منعه
حتى هلك يضمن مثله ان كان له مثل او قيمته ان لم يكن له مثل لانه صار غاصبا بالمنع والمغصوب مضمون على الغاصب
بالمثل او بالقيمة والله اعلم تنبيه آخر القاعدة انه اذا هلك المرهون في يد المرتهن او في يد العدل ينظر الى قيمة المرهون
يوم القبض والى الدين فان كانت قيمته مثل الدين سقط من الدين قدر قيمة الرهن ويرجع المرتهن على الراهن
بفضل الدين هذا هو الحكم في الرهن الصحيح قال في تتمة الفتاوى وكذلك الحكم في الرهن الفاسد هكذا ذكر شيخ الاسلام
في شرحه وذكر الكرخي المقبوض بحكم الرهن الفاسد لا يتعلق به الضمان اصلا والباطل من الرهن ما لا يكون منعقدا
اصلا كالفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالا والمقابل به مضمونا ايضا ففي كل موضع كان الرهن مالا
والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض شرائط الجواز ينعقد الرهن لوجود شرط الانعقاد ولكن بصفة الفساد لانعدام شرط الجواز
وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا وعلى هذا تخرج المسائل والله اعلم

ولو يستحق الرهن بعد هلاكه   لزيد باشهاد فزيد يخير
ففي اخذه للراهن الرهن هالك   بقيمته من دينه لا يغير
وفي اخذه ذا المال باخذ رهنا   تبلك وبالدين الذي يتاخر

هذه مسائل عجيبة وصورتها لو رهن شخص عند شخص رهنا مثلا فهلك الرهن في يد المرتهن ثم استحق الرهن بعد الهلاك
لزيد باشهاد وحكم له به فانه مخير بين ان يضمن الراهن او المرتهن فان ضمن الراهن واخذ منه قيمته ان كان من ذوات القيم

الدين بهلاكه وان كانت قيمته اكثر من الدين سقط الدين ايضا وهو في الفضل امانة وان كانت قيمته اقل من الدين سقط صح

او مثله

او مثله ان كان مثليا فحينئذ يكون الراهن مالكا بقيمته من الدين على القاعدة التي قد ذكرناها في شرح البيت السابق
لا يتغير ذلك واذا ضمن ذو المال يعني المرتهن فانه يأخذ الراهن بما يغرم وبالدين المتأخر ايضا قال في تتمة الفتاوى في
اوايل الفصل الثامن من المتفرقات ما نصه رجل رهن من آخر عبدا وهلك العبد في يد المرتهن ثم استحقه رجل بالبينة
كان له ان يضمن ايهما شاء فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان سابقا على عقد الرهن فتبين انه رهن ملك نفسه وان
الراهن صار مستوفيا فلا يرجع بالدين على الراهن وان ضمن المرتهن يرجع بما ضمن على الراهن لان المرتهن مغرور
من جهة الراهن وفي قبض الرهن عامل للراهن فكان له الرجوع بما غرم كما يرجع المستأجر على الآجر والمودع على المودع
ويرجع بالدين عليه ايضا انتهى كلامه فاكتب على الابيات تف اشارة الى التتمة قال وكان ينبغي ان لا يرجع على الراهن
بالدين لان اقرار الضمان على الراهن فصار تضمين المرتهن وقرار الضمان على الراهن بمنزلة تضمين الراهن ولو ضمن الراهن
لا يرجع المرتهن عليه بدينه فهنا يجب ان يكون كذلك والجواب انه اذا ضمن الراهن فالراهن يملكه المرهون من
جهة المستحق سابقا على عقد الرهن وتبين انه رهن ملك نفسه فيصح الرهن وصار المرتهن بالهلاك مستوفيا دينه فلا
يرجع بعد ذلك بالدين على الراهن اما اذا ضمن المرتهن فالراهن لا يملكه من جهة المستحق انما يملكه من جهة المرتهن لان
المرتهن غاصب في حق المستحق فلا بد وان يملكه من جهة المستحق باداء الضمان وذلك من حيث ان قرار الضمان عليه
الراهن ينتقل الملك من المرتهن الى الراهن والمرتهن انما صار ضامنا من وقت قبضه بحكم الرهن فيملكه الراهن
بعد عقد الرهن فالرهن لم يقع على ملك الراهن في هذه الصورة فلم يصح ولم يصر المرتهن مستوفيا دينه فكان له الرجوع
بدينه على الراهن والله اعلم

وان سمع بالفسخ مرتهن بحر   وعند هلاك الرهن من بعد يتم

صورة المسألة ان المرتهن يملك ان يفسخ الرهن بانفراده لانه خالص حقه فله تركه ونظيره ثم ذكر فيما لو فسخ الرهن
ولم يقبل الراهن الفسخ وتركه عند مرتهن حتى هلك فانه لا يهلك من مال الراهن قال في آخر باب حكم الرهن عند هلاكه
ما نصه المرتهن ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن لو رده وقال فسخت الرهن ولم يرض الراهن وهلك لا يسقط الدين
من الرهن والله تعالى اعلم انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت تق اشارة الى الكتاب المذكور والله اعلم

ويبطل باستيجاره واختياله   ويعقوب لم يبطل بذا وهو اشهر

في البيت مسألتان في الثانية منهما اختلاف صورة الاولى ان الرهن يبطل باستيجار المرتهن المذكور في البيت السابق
يعني لو استأجر المرتهن الرهن من الراهن بطل الرهن ايضا كالاستيجار وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يبطل وهو قول
ابي يوسف المشهور والمسألة الاولى منقولة من فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى والثانية من الهداية والمبسوط والآخر
وغيرها فاكتب على البيت الاولى قخ وعلى الثانية بدهبخ قال قاضي خان في الاولى ما نصه واذا ارتهن الرجل دابة
بدين له على الراهن وقبضها ثم استأجرها المرتهن صحت الاجارة وبطل الرهن حتى لا يكون للمرتهن ان يعوده
الرهن ووجه ذلك ما اشار اليه في الايضاح من ان الاجارة عقد لازم فاذا لزم العقد انتهى فان قلت والرهن عقد
لازم قلت الا انه ينفك بلا اداء وفي استيجاره تسليم الرهن الى الراهن والاعتراف بملك الايجار الا ترى انه لو استأجره
المستأجر الاول ثانيا يتضمن ذلك فسخ الايجار الاول فظهر ثمرته في البيع المتوقف كما مر وايضا الاجارة اقوى من الرهن
والضعيف ينعقد بطريان القوي عليه كالبيع مع الاجارة والدليل على ان الاجارة اقوى ان المستأجر يستحق بها
التمليك المنافع مع الحبس والمرتهن لا يستحق الا الحبس فقط وقال صاحب الهداية في الثانية وكذا لو احال المرتهن بالدين
على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك بالدين وقال في المبسوط وكذا اذا احال على غيره لان بالحوالة لا يسقط

الدين ولكن ذمة المحتال عليه تقوم مقام ذمة المحيل وهو بفرض ان يعود الى ذمة المحيل لو مات المحتال عليه مفلسا فلهذا نفي ضمان الرهن انتهى فان قلت ينبغي ان يهلك لا انه لان الراهن بالحوالة برئ عن الدين من غير اداء فصار كما برئ بالابراء قلت الراهن برئ عن الدين بعوض زوال ملك الراهن بالحوالة عن مثل ما احال ويرجع عليه بمثله ان لم يكن عليه دين فصار كما لو كان قضاء دينه وان كان كذلك لا يخرج الرهن به من ان يكون مضمونا وان هلك بطلت الحوالة لانه يستفيد حكم الاستيفاء عند الهلاك الى القبض السابق فتبين انه احال بالدين ولا دين وقال في اخر الفصل الثاني من الجزء ما نصه واذا احال المرتهن بالدين على انسان كان للراهن ان يسترد الرهن منه عند ابي يوسف رحمه الله كما لو ابرأه منه وعند محمد رحمه الله ليس له ذلك كما لو اجل وفي شرح الزيادات ذكر الخلاف في المسئلة على عكس ما ذكرهنا قال لو كان المديون لو رهن بدينه رهنا ثم احال بالدين على رجل لا يبطل الرهن بالحوالة ولا يكون للمحيل ان يأخذ رهنه ما لم يقبض الطالب دينه من المحال عليه قالوا في المسئلة روايتان ما ذكر انه لا يبطل الرهن على قول محمد رحمه الله وما ذكره انه يبطل قول ابي يوسف رحمه الله وحكي عن القاضي ابي حازم انه قال اختلف شاب وشيخ في هذه المسئلة وعني بالشاب نفسه وبالشيخ ابا بكر القمي فاجاب الشيخ بقول ابي يوسف والشاب بقول محمد رحمه الله ولم يعرف الرواية فيها فلما خرج الروايتين من النوادر فوافق الشيخ الشيخ والشاب الشاب انتهى وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه رهن بدين على نفسه وبالحوالة انتقل عنه الدين الى المحال عليه لان الحوالة تنبئ عن النقل والشيء بعد الانتقال لا يبقى في مكانه الاول ولهذا لو ابرأ المحيل عن الدين لا يصح ولو رهن المحيل بما عليه رهنا لا يصح ولو نفي الدين يصح الرهن ووجه قول ابي يوسف رحمه الله وهو الاشهر عنه والاشبه من حيث العمل لان صاحب الهداية لم يذكر غيره انه رهن بدين على نفسه وبالحوالة لم ينتقل عنه الدين بل توجهت المطالبة على المحال عليه مع بقاء الدين في ذمة المحيل كما في الكفالة الا ان في الكفالة لا تتأخر المطالبة عن الاصل وبالحوالة تتأخر عن المحيل ولهذا لو ابرأ المحتال المحال عليه لا يصح رده كما لو ابرأ الكفيل فرده ولو كان الدين منتقلا الى ذمة المحال اليه لصح رده بمنزلة رد الاصيل وكذا لو جاء المحيل بالدين اجبر الطالب على القبول ولو برئت ذمة المحيل من كل وجه لكان المحيل متبرعا في الاداء وفي التبرع لا يجبر الطالب على القبول كما لو تبرع اجنبي واذا بقي الدين بقي الرهن لانه عقد لاستيفاء الدين فيبقى ما بقي الدين وانما لا يصح ابتداء الرهن بعد الحوالة لان بقاء الدين في ذمة المحيل لم يثبت بدليل قطعي بل بدليل محتمل وهو الاجتهاد فوقع الشك فلا يصح بالشك ولا يبطل بالشك والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

والمبسوط صح

ولو قبض المستأجر الدار بعدما كراهن ينفسخ في الاجارة يزبر

هذه المسئلة الاولى في البيت وصورتها لو آجر المديون الدار لدائنه ثم رهنها عنده بعد الاجارة ينفسخ الاجارة عكس تلك فان في آخر الباب الاول من القنية ما نصه رهن الآجر الدار المستأجرة عند المستأجر وقبضها انفسخت الاجارة وصار رهنا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاعلم ان البيت فيه اشارة الى الكتاب المذكور ووجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان استئجار المستأجر يتضمن اعترافه بان المالك يملك الايجار وانفكاك الرهن وهذا التعليل يطرد في الفرعين المذكورين بخلاف التعليلين المذكورين في ذلك الفرع الاول والله اعلم بالصواب

ولو يستعير الرهن راهنه فلا ضمان وفي العكس الضمان المقرر
وحال انتفاع المستعير امانة وفي الاجنبي الحكم لا يتغير

في البيتين مسائل الاولى لو استعار الراهن الرهن من المرتهن فاعاره فهلك في يده فلا ضمان عليه والدين على حاله

وهذا

وهذا سواء هلك حال الانتفاع او قبله او بعده المسئلة الثانية لو استعاره المرتهن من الراهن ثم هلك فان هلك قبل استعماله وقبل الانتفاع به او بعده فانه يهلك بالدين كما قال قبل الاستعارة والى ذلك اشرت بقولي وفي العكس الضمان المقرر وان هلك في حالة انتفاع المستعير واستعماله فيهلك امانة ويبقى الدين على الراهن كما كان ولا يهلك به منه شيء المسئلة الثالثة اذا اعار المرتهن الرهن للاجنبي باذن الراهن او اعاره الراهن الاجنبي باذن المرتهن فالحكم فيه كما مر يعني اذا هلك في يده يهلك امانة لا مضمونا والدين على حاله وهذا سواء هلك في حالة الانتفاع او قبله او بعده قال في البدائع ما نصه وعلى هذا يخرج ما اذا استعار المرتهن المرهون من الراهن لينتفع به فهلك انه ان هلك قبل ان يأخذ في الانتفاع على حكم قبض الرهن لانعدام ما ينقضه وهو قبض الانتفاع واذا اخذ في الانتفاع فقد نقضه لوجود قبض العارية وقبض العارية ينافي قبض الرهن لانه قبض امانة وقبض الرهن قبض ضمان واذا جاز احدهما انتفى الآخر ثم اذا فرغ من الانتفاع فقد انتهى قبض العارية فعاد قبض الرهن وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بالمرهون فهو على هذا التفصيل ولو استعاره الراهن من المرتهن لينتفع به فقبضه خرج عن ضمان الرهن حتى لو هلك في يده يهلك امانة والدين على حاله لانه قبضه قبض العارية وانه قبض امانة فينافي قبض الضمان وكذا اذا اذن المرتهن للراهن بالانتفاع بالرهن وكذلك لو اعاره الراهن من اجنبي باذن المرتهن او اعاره المرتهن من اجنبي باذن الراهن وسلم الى المستعير فالمرهون في هذه الوجوه كلها تخرج عن ضمان الرهن ولا تخرج عن عقد الرهن والخروج عن الضمان لا يوجب الخروج عن عقد الرهن كزوائد الرهن انتهى كلامه وذكر صاحب الهداية ما نصه واذا اعار المرتهن الرهن للراهن ليخدمه او ليعمل له عملا فقبضه خرج عن ضمان المرتهن لمنافاة بين يد العارية وبين يد الرهن فان هلك في يد الراهن يهلك بغير شيء لفوات القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الى يده لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال الا ترى انه لو هلك الراهن قبل ان يرده على المرتهن كان المرتهن احق به من سائر الغرماء واذا بقي عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان وكذا لو اعاره احدهما من الآخر سقط الضمان ولكل واحد ان يرده رهنا كما كان ولو مات الراهن قبل الرد كان المرتهن احق به من بقية الغرماء لما تقدم واذا استعار المرتهن الرهن من الراهن ليعمل به فهلك قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان المرتهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل ولو هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال لما بينا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاعلم ان في البيتين بدهم اشارة الى الكتابين المذكورين تفريع قال في النهاية لو اختلفا في وقت الهلاك يعني الراهن والمرتهن فقال المرتهن انه هلك في حالة العمل وقال الراهن انه هلك في غير حالة العمل كان القول قول المرتهن والبينة بينة الراهن كذا في فتاوى قاضي خان

في م

ولا يومر المديون ان غاب رهنه بدفع الى رهنه منه يحضر
وقد قيل ذا فيما اذا الرهن ادعى هلاكا والا فهو بالدفع يومر

هذه المسئلة في غالب الكتب وصورتها ان المديون اذا كان له رهن عند الدائن وطالب بالدين لا يومر بدفع الدين والرهن غائب الى ان يحضر الرهن فاذا احضره امر بدفع الدين ولا هذا معنى البيت الاول قال في اولها كتاب الرهن من الهداية ما نصه واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل واذا احضره امر الراهن بتسليم الدين اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم يسلم الثمن اولا وان طالب بالدين في غير البلد وقع العقد فيه ان كان الرهن مما لا حمل له ولا مؤنة

فكذلك الجواب لان الاماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة ولهذا لا يشترط مكان الايفاء في
باب السلم بالاجماع وان كان له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى
التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة الضرر فلم يلزمه انتهى كلامه في الهداية وفي بعض حواشيها انه
يكلف المرتهن على ان الرهن لم يهلك عنده في حق هذه الصورة ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه وكما يكلف احضار
الرهن لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء نجم قد حل لاحتمال الهلاك انتهى كلامه وقال
السغناقي في النهاية ما نصه واذا ادعى الراهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلا حاجة الى احضار الرهن اذ لا فائدة
فيه انتهى وهذا الذي اشار اليه صاحب النهاية هو ما تضمنه البيت الثاني فاكتب على البيت اشارته سمع وعلى الاول
اشارة الهداية ه واعترض صاحب الفوايد على صاحب الهداية وقال وهو من عنده ولهذا لم ينقله عن احد من الائمة ولا
عزاه الى مصنف في المذهب وهو فاسد فان الشيخ حافظ الدين في الكافي نص على ما يدفع ما قيده فقال في هذا الموضع
ما صورته واذا طالب المرتهن الراهن بالدين امر المرتهن باحضار الرهن لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك او يكون هالكا
قبل ذلك فيصير مستوفيا دينه مرتين ثم كلامه فقوله ربما يهلك الرهن بعد ذلك يرد ما قاله السغناقي انه يتوقف الاحضار
على دعوى الراهن الهلاك وانما السر فيه ان قبض الرهن قبض استيفاء ويتقرر بالهلاك فاذا ادعى المرتهن بالدين
وطالبه ولم يدع الراهن الهلاك اصلا فان قلنا بان القاضي يامره بدفع دينه من غير احضاره مع قيام احتمال الهلاك
الذي يتقرر الاستيفاء لزم منه ترك الاحتياط في القضاء وهو لا يجوز لانه على تقدير الهلاك قبل الامر بالدفع يكون
قضاء بالباطل وهو جور وعلى تقدير القيام يكون قضاء بالحق فالاحتياط في الاحضار وهذه غفلة من السغناقي فانه
يحفظ صورة الحق الذي للراهن فقط واما حفظ القاضي ايضا من ذلك قال ولهذا الكذب في النظم بحرف النفي بقوله
فلا يؤمر بالدفع قال وهما يؤيد ما قلت ما نقلنا عن الشيخ حافظ الدين بقوله لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك معناه
انه اذا هلك بعد الامر بالدفع من غير الاحضار ولا يقع مستندا الى من عقد الرهن والقبض فيتقرر الاستيفاء سابقا
على الامر بالدفع حينئذ امر بقضاء الدين مرتين وهذا لا يجوز فتلخص لنا حينئذ انه يتعين على القاضي انه لا يامر
الراهن بدفع الدين الى المرتهن من غير ان يحضر الرهن او يصدقه على بقائه الى الآن سواء ادعى الراهن الهلاك
او لم يدعه لما قررناه والله تعالى اعلم انتهى كلامه اقول وقد تتبعت القول القيد الذي ذكره صاحب النهاية فيما
عندي من كتب الاصحاب كالمحيط والايضاح والينابيع وشرح المجمع وشرح المختار وشرح ابي نصر الاقطع على
القدوري وشرح الامام الزاهدي عليه ونهاية الكفاية وحواشي الهداية وغيرها فلم اجد من ذكر المسألة ذكره وكل
عباراتهم تقتضي صحة ما ذكره صاحب الفوايد والقياس تقتضي صحة ما ذكره صاحب النهاية فان الاصل عدم هلاك
الرهن وطلب احضار حق الراهن فما لم يطلب لا يجب على الحاكم ان يجبر المرتهن على الاحضار وكذلك لو كان له حمل
ومؤنة وهو غايب ينبغي ان لا يلحقه الحاكم على عدم الهلاك الا بطلب من الراهن على قول صاحب النهاية لانه حقه وعلى
ذكره صاحب الفوايد ينبغي ان يلحقه صيانة للحكم والله تعالى اعلم وقول صاحب الفوايد فيه نظر في مواضع منها قوله
ان السغناقي لم ينقل ذلك عن احد من الاصحاب ولا عزاه الى مصنف في المذهب وذلك غير لازم للسغناقي بل يلزم
صاحب الفوايد لانه يلتزم بالنقل عن الاصحاب والا فاملاء الكتب كلها هو طريقته في جميع شرحه مع ان السغناقي
رحمه الله قد نقل في هذا الموضع عن زيادات العتابي ما نصه فلو ان الراهن اراد ان يقضي بعض الدين هل يؤمر المرتهن
باحضار الرهن قال في القياس لا يؤمر وقال في الاستحسان يؤمر بالاحضار اذا كان في بلده انتهى ومنها قوله تعالى

ولهذا

ولهذا الكذب في النظم بحرف النفي بقوله فلا يؤمر بالدفع فانه لا تاكيد في هذه العبارة والذي حمله كلامه وطالب الراهن
بالدين فلا يؤمر بالدفع اليه اولا من قبل ان يحضر ما قدر ملكه ومنها بغرفه من انفقه ومنها قوله وهما يؤيده ما قلته
ما نقلناه عن الشيخ حافظ الدين الى اخره فانه تكرر بلا فايدة والله تعالى اعلم بالصواب

ولو بعد قبض الدين يهلك عنده فتضمينه وبالرد تجبر
ولو يراه لابن الهذيل نظيره قياسا وفي الاستحسان ليس يخسر

تضمن البيتان مسئلتان اولاهما لو هلك الرهن عند المرتهن بعد قبض الدين من الراهن او من غيره فان الراهن
يضمن ويجبر على رد ما استوفى الى من استوفى منه الثانية لو ابرأ المرتهن الراهن من الدين ثم هلك الرهن عند المرتهن
بعد الابراء قال زفر ابن الهذيل هو نظير ما لو هلك الرهن عنده بعد ان قبض الدين فيضمن ويجبر على رد نظير الدين وهو
القياس وقال علماؤنا الثلاثة يهلك بغير شيء في الاستحسان وما ذكره زفر قياسا والاستحسان متقدم عليه قال في
اواخر كتاب الرهن من الهداية ما نصه ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن
هلك بغير شيء استحسانا خلافا لزفر رحمه الله تعالى لان الرهن مضمون بالدين او بجهته عند توهم الوجود كما في الدين
الموعود ولم يبق الدين بالهبة والابراء ولا جهته لسقوط الا اذا احدث منعا لانه يصير به غاصبا اذ لم يبق له ولاية المنع
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الى الكتاب المذكور والمسألة في غيرها ان شاء الله تعالى وجه القياس الذي هو
مذهب زفر ان الضمان في الرهن بالقبض وانه باق فصار كما قبل الابراء لان استيفاء الدين لا يسقط الضمان
وان انعدم الدين فالاستيفاء كما ينعدم بالابراء على ان قيام الدين ليس بشرط لوجوب الضمان بالقبض في باب
الرهن بدليل انه لو رهن عينا بدين ثم تصادقا على ان لا دين ثم هلك هلك مضمونا ولا فرق بين دين ظهر بعدمه
بالتصادق وبين ما انعدم بالابراء ووجه الاستحسان الذي عليه المذهب انه فات المضمون وهو الدين فلا يبقى
الضمان اذ الضمان لا يتصور بدون المضمون به بخلاف الاستيفاء لان الدين ثم قايم وعدم المطالبة لمكان المقاصة
فاذا كان الدين قايما يبقى الرهن مضمونا به على ما كان فيصير الرهن مستوفيا للدين بهلاكه فيقع الاستيفاء الثاني
زايدا فيجب نقضه واما فصل التصادق فالصحيح انهما اذا تصادقا والرهن قايم ثم هلك قبل الطلب هلك امانة
اذا عرف هذا فلنرجع الى كلام صاحب الهداية قال وكذا اذا ارتهنت المرأة رهنا بالصداق فابرأته او وهبته او ارتدت
والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن في يدها يهلك بغير شيء في هذا كله ولم يضمن شيئا
لسقوط الدين كما في الابراء ولو استوفى المرتهن الدين بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن في يده
يهلك بالدين ويجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى منه وهو من عليه او المتطوع بخلاف الابراء وذلك لانه استوفى
حقه بالهلاك من وقت القبض فظهر انه استوفى من المتبرع بعد ما استوفى من الراهن حكما فيغترم كما لو استوفى
حقيقة قال في الهداية ووجه الفرق بالابراء يسقط الدين اصلا كما ذكرنا بالاستيفاء لا يسقط لقيام الموجب الا انه بعد
الاستيفاء لعدم الفايدة لانه يعقبه مطالبة مثله فاما هو في نفسه قايم وكذا لو ابرأ رب الدين المديون بعد ما
له ان يسترد ما ادى ذكره في نهاية الكفاية والحاشية الجلالية وغيرهما قال فاذا هلك يتقرر الاستيفاء الاول فانتقض
الاستيفاء الثاني وكذا اذا اشترى بالدين عينا يعني ثم هلك الرهن في يده قبل ان يدفع الى الراهن يجب عليه رد
ما استوفي قال وصالح عنه على عين لانه استيفاء قال وكذا اذا احال الراهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن
بطلت الحوالة ويهلك بالدين لانه في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يزول به عن ملك المحيل مثل ما كان على المحال عليه

او ما يرجع عليه لانه لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين لانه بمنزلة الوكيل انتهى فان قلت ينبغي ان يهلك بما فيه لان
الراهن بالحوالة بري عن الدين من غير اداء فصار كما لو برا بالابراء فالجواب ان الراهن بري عن الدين بعوض
لزوال ملك الراهن بالحوالة مثل ما لو اوفى او يرجع عليه بمثله ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل بقضاء دينه واذا كان
كذلك لا يخرج الراهن به من ان يكون مضمونا واذا هلك بطلت الحوالة لانه يستند حكم الاستيفاء عند استهلاكه الى
القبض السابق فيتبين انه احال بالدين ولا دين قال في الهداية وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك الرهن يهلك بالدين
لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه فيكون الجهة اي جهة المطالبة باقية بخلاف الابراء انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيتين اشارتهما وللمسائل في غيرها من الكتب ولكن في ذكر ما فيها كفاية ان شاء الله تعالى تنبيه قول الوهم
بالتصادق على قيامه يعني ان توهم الدين ثابت برجوعهما الى التصادق على قيامه لجواز ان يتذكر بعد ما تصادقا ان لا دين ان عليه دينا

فصل من كتاب الجنايات

الجناية اسم لما يجنيه الشخص من شيء اي يحدثه تسمية بالمصدر من جنى الثمر اخذه من الشجر ويقال جنى على قومه اذا اذنب ذنبا
يتبع به واستعمال الجناية في الجرح والقطع والقتل اكثر من استعمالها في الافساد وغيرها وجمعها جنايات وجنايا مثل عطايا بالقليل
والفاعل جان والجمع جناة مثل قاض وقضاة وجاء ايراد الجنايات عقيب الرهن ان كلا منهما شرع للوقاية والصيانة وان الرهن
عقد وبيعه لصيانة الدين عن الهلاك وكذا حكم الجناية مشروع لصيانة النفس عن القتل والسفك والقطع الصغائر المنتشرة لكثرة
بين الاقران على ما وقعت عليه الاشارة في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب وانما قدم الرهن لانه سبب لوقاية
الاموال التي هي الوسائل الى المقاصد والوسائل مقدمة على المقاصد والله تعالى اعلم بالصواب

وعفو كراولي والعقاب مؤخر — وقول جريح جارحي هو جعفر
ومات وقال الوارثون خلافه — فما من قصاص والشهود تنوو
وان يثبتوا ابنا عمره خطا يخر — ومن تاب يسلم نفسه فهو اظهر

في الابيات مسائل منها اربعة مذكورة في الفتاوى الظهيرية نظم منها صاحب القوائد ثلاثة في اربعة ابيات اولاها عفو
ولي المقتول من القاتل اولى من الاقتصاص وعزاه في الفتاوى الظهيرية الى الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وكذلك لو عفى
المجروح كان افضل له المسئلة الثانية انه اذا عفى الولي لا يبرا عن العقاب الاخروي قال في الفتاوى الظهيرية ما نصه الورثة
اذا عفى عن القتل هل يبرا فيما بينه وبين ربه قال هو بمنزلة الدين على رجل لرجل فمات الطالب وابراه الورثة فانه
يبرا فيما بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرا وكذا القاتل لا يبرا عن ظلمه وعدوانه ويبرا عن القصاص انتهى المسئلة الثالثة جريح قال
جرحني جعفر ومات وقال وارثه بل جرحه زيد مثلا ونحو ذلك في الشهود لم يقبل قولهم ولا قصاص لهم قال في الفتاوى الظهيرية
ما نصه جريح قال قتلني فلان ثم مات فاقام وارثه البينة على رجل آخر انه قتله لم يقبل بينته انتهى كلامه فكتبت على
المسائل اشارة الكتاب بلا ذكر لفظ المسئلة الخامسة ذكرها صاحب القنية عن الكافي لاسمعيل المتكلم قال لا تصح توبة
القاتل حتى يسلم نفسه للقود ويعترف لاولياء الدم ولا يمتنع عن ذلك حتى صمموا على طلبه انتهى واليه اشرت بعجز البيت
الثالث فكتبت عليه اشارة القنية قن وجه المسئلة الاولى ما ذكره عن الكرخي من قوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له
اقول المعنى ان من تصدق بجرحه او دم وليه فعفى عن حقه في ذلك فان ذلك العفو كفارة عن ذنوبه اي ذنوب
المتصدق يعظم الله تعالى بره بذلك ويكفر عنه سيئاته وبهذا التأويل قال الحسن وقتادة وعبد الله بن عمر وجابر بن
زيد وابي الدرداء وذكر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشيء من جسده فيهبه الا رفعه الله بذلك

فرع آخر صح

هد — الدين صح

بلغ مقابله

رجل صح
لانه هذا حق المورث وقد اكذب البينة قوله قتلني فلان المسالة الرابعة ما في البدايع قال ولو قال جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه البينة على ان اخاه جرحه خطا تقبل بينته اهـ

درجة وحط عنه بها خطيئة وذكر مكي حديثا من طريق الشعبي انه يحط من ذنوبه بقدر ما عفى عنه من الدية قال الامام
فخر الدين الرازي ودنيا كلام هذا بقوله تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى قال في تقريب قوله
صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس انتهى وان تعفوا اقرب
للتقوى في البقرة في آية الطلاق والله اعلم وقيل الضمير في له يعود على الجارح فالمعنى حينئذ انه تصدق المجروح او ولي القتيل
على الجارح بجرحه يكون كفارة للجارح واما اجر العافي فعلى الله تعالى وانما عاد الضمير على من لم يتقدم له ذكر لان المعنى يقتضيه
وعلى هذا يكون في الآية دليل على ما قاله الكرخي الا من لفظ المتصدق فان الصدقة تقتضي الثواب وهذا التأويل
قال ابن عباس وابو اسحق الشعبي ومجاهد وابراهيم وعامر والشعبي وزيد بن اسلم رحمة الله عليهم وقيل المعنى اذا
جنى جان فجهل وخفي امره فتصدق هو فان عرف بذلك ومكن الحق من نفسه فذلك الفعل كفارة لنفسه فمن على هذا
التفصيل التفسير كفارة عن الجارح والقاتل والضمير في له يعود عليه ولا دليل له حينئذ في الآية على المدعى واخرج القائل
بهذا القول يقول مجاهد اذا اصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من اصابه فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب
وروي ان عروة بن الزبير رضي الله عنه اصاب عين انسان عند الركن وهم يستلمون فلم يدر المصاب من اصابه فقال له
عروة انا اصبتك وانا عروة بن الزبير فان كان بعينك بأس فاذن بها فلفظ التصدق على هذا التأويل يحتمل ان يكون
من الصدق او يحتمل ان يكون من التصدق ووجه المسئلة الثانية ما ذكره في الفتاوى الظهيرية بان العقاب الاخروي
الى الله تعالى لا مدخل لاهل الدنيا فيه بحكم ولا اثبات والتفسير الثاني في الآية ينافي ما قاله ورده ابن العربي بان قال
انه اذا هتك المجروح عفا الله عنه لم يقم عليه دليل فلا معنى له انتهى ووجه المسئلة الثالثة ان القصاص حق المورث وقد
اكذب البينة حيث اسند قتله الى غير من شهدوا بانه قتله ووجه المسئلة الرابعة وهي ما لو اقام البينة على ابن له آخر انه
قتله حيث تقبل بينتهم لان حق الميراث للورثة فيقبلون بينتهم على ان الولد قتله خطأ لانهم يقصدون بذلك ان يحرم
الميراث بخلاف ما مر ووجه المسئلة الخامسة التفسير الثالث والله تعالى اعلم بالصواب

وان انت عن بعض القصاص عفوته — ان يعود وقلب المال عنه معذر

صورة المسئلة لو عفى من يستحق القصاص عن بعضه بان قال لغريمه عفوت عن نصف القصاص او ثلثه او ربعه مثلا
فانه لا يعود القصاص عليه ولا يمكنه ان يقتص منه بما بقي كما لو عفى بعض الاولياء ولا يعود البعض الاخر الذي لم يعف
مالا والى ذلك اشرت بقولي وقلب المال عنه معذر وهو القريب في المسئلة ولاجلها نظمت والمسئلة نقلتها من
فتاوى قاضي خان والقنية فكتبت على البيت اشارتهما قخ قن ويناسب هذا على طرف من المذهب ان على المقتول
غير مخير بين ان يقتص او ياخذ الدية وقال الشافعي واحمد رحمهما الله يخير الولي بين اخذ الدية والقود ووجه قول علمائنا
ومن وافقهم قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله صلى الله عليه وسلم العمد قود اي موجبه ولان المال لا يصلح
موجبا لعدم التماثل والقصاص يصلح للتماثل وفيه مصلحة الاحياء زجرا وجبرا فيتعين وفي الخطأ انما وجب المال صونا للدم
عن الاهدار

ومقلوع سن ان يكن قلع غيرها — لعرت بها فالقول ما هو يذكر

السن مؤنثة وجمعها اسنان مثل حمل واحمال ويطلق على كل ما في فم الانسان من الثنايا والرباعيات والنواجذ
والاضراس والارحا فيقال للانسان اثنان وثلاثون سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربع نواجذ واربع ضواحك واثنا عشر رحى
وصورة المسئلة ادعى من قلع الحجام سنا له انه امره ان يقلع غيرها فقلعها وانكر الحجام فالقول قول من قلعت سنه
قال في اول الجنايات من القنية ما نصه لو امر رجلا بنزع سنه لوجع اصابه وعين والمامور نزع سنا آخر ثم اختلفا

قال الواو من ابو ضمضم يقول قال رجل كان اذا اصبح يقول اللهم اني قد وهبت نفسي وعرضي لك فلا يشتم من شتمه ولا يظلم من ظلمه ولا يضرب من ضربه رواه الطبراني رحمه الله في مكارم الاخلاق صح

خطاء صح

وهو رواية لمالك رحمه الله تعالى وجه التخيير انه حق العبد وحق العبد يشرع جبرا وفي المال جبر تام في القصاص فيتخير صح

رباعيات واربعة انياب واربعة نواجذ وستة عشر ضرسا وبعضهم يقول اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب واربعة صح

فيه فالقول للآمر واذا حلف فالدية في ماله لانه عامد ويسقط القصاص للشبهة والله اعلم انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت اشارة نه قوله تنبيه دية السن خمس من الابل او قيمتها خمسمائة درهم نصف عشر الدية لحديث عمرو الآتي
ذكره ان شاء الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الاسنان خمس خمس رواه ابو داود وقال في مغني الحنابلة
لا نعلم خلافا بين اهل العلم في ان دية الاسنان خمس خمس في كل سن وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس
ومعاوية وسعيد ابن المسيب وعروة وعطاء وطاوس والزهري ومالك والشافعي واحمد والثوري رحمة الله عليهم
واما الاضراس والانياب فاكثر اهل العلم متفقا على انها مثل الاسنان كمالك والشافعي واحمد وعروة وطاوس وقتادة
والزهري واسحق وروي عن ابن عباس ومعاوية وعن عمر رضي الله عنه انه قضى في الاضراس ببعير بعير وعن سعيد ابن
المسيب لو كنت انا لجعلت في الاضراس بعيرين بعيرين فتلك الدية سواء وروي ذلك مالك في الموطأ وعن عطاء نحوه وحكي عن احمد
انه قال في جميع الاسنان والاضراس الدية وحملت هذه الرواية على ما ذكر سعيد ابن المسيب لما تقرر من ان الاجماع على ان
في كل سن خمسا فيكون جملة ما في الاسنان ستين لانها اثنتي عشر سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب
ويبقى عشرون ضرسا من كل جانب عشرة خمسة من فوق وخمسة من اسفل هكذا حمله صاحب المغني منهم ووجه ذلك
انه ذو عدد فيجب فيه الدية فلم يزد على دية الانسان كالاصابع والاجفان وساير في البدن ولانها تشتمل على منفعة
فلم يزد بها على الدية كسائر منافع الجنس ولان الاضراس تختص بالمنفعة دون الجمال والاسنان فيها منفعة
وجمال فاختلفا في الارش ولنا ما رواه ابو داود وباسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
الاصابع سواء والاسنان سواء الثنية والضرس سواء هذه وهذه سواء وهذا نص وكذا قوله في الاسنان خمس خمس لان
الاضراس اسنان ولم يفصل وايضا فكل دية وجبت في جملة فانها تنقسم على العدد دون المنافع كالاصابع والاجفان
والشفتين وقد اشار ابن عباس رضي الله عنهما الى ذلك فانه قال لا اعتبرها بالاصابع فاما ما ذكروه من المغني فلا من
مخالفة القياس فيه فمن ذهب الى قولنا خالف المعنى الذي ذكروه ومن ذهب الى قولهم خالف التسوية الثابتة لقياس
ساير الاعضاء فانها من جنس واحد فكان ما ذكرناه اولى من موافقة الاخبار وقول اكثر اهل العلم واما على قول عمر
رضي الله عنه ان في كل ضرس بعيرا فانه يخالف القياسين جميعا ويخالف الاخبار فانه لا يوجب الدية كاملة وانما يوجب ثمانين
بعيرا وفيه تخالف بين الاعضاء التي من جنس واحد والله تعالى اعلم فروع كسر رجلان سن رجل خطأ فالدية في مالهما لا
ما يجب على كل واحد منهما دون ارش الموضحة ولو وكزا رقبة رجلا فسقطت بعض اسنانه من المضروب وانكسر سن آخر منه
فلو عرفا آخرهم ضربا يجب عليه الدية والا فلا شيء عليهم ولو كسر سن انسان فاسودت او احمرت او اخضرت يجب تمام
الدية في ماله وذكر بعضهم ان فيه حكومة عدل قال في القنية وجواب الاول هو الصواب انتهى ولو قلع سن رجل فنبتت
مكانها اخرى سقط الارش عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا عليه الارش كاملا لان الجناية وقعت موجبة والذي
نبت نعمة مبتدأة من الله تعالى فصار كما لو اتلف مال انسان فحصل للمتلف مال آخر وله ان الجناية قد زالت معنى ولهذا
لو قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش اجماعا وهذا لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبتت مكانها اخرى
وما فاتت عليه منفعة ولا زينة فلا يجب الارش وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب حكومة عدل لوجود الالم الحاصل ولو
قلع سن غيره فردها صاحبها الى مكانها ونبتت عليها فعلى القالع كمال الارش لان هذا النبوت غير معتد به والعروق لا تعود
وكذا لو قلع اذنه فالصقها فالتصقت فانه يضمن لانها لا تعود الى مكانها ومن نزع سن رجل فنزع المنزوع سنه سن النازع
سنة فنبتت سن النازع سنه او لا فعلى الذي نزع سنه ديتها خمسمائة درهم لصاحبه واصل هذا لو نبتت كما كان قبل

القصاص

القصاص بطل القصاص وفساد النبت لا يثبت الا بمضي الزمان وقد جعل ذلك حولا لان الحول حد لا تتضاد في معنى
فينكشف الحال كما في اجل العنين فاذا استوفاه حولا ولم ينبت وجب استيفاء القود لانا لو دعاه بالناس لبطل
القصاص وفيه تضييع الحقوق فصار الحول دلالة النابت غالبا واقيم مقامه فاذا ثبت من بعد بطل الحكم بالحلول وتبين
انه استوفى القود وليس له حق الاستيفاء فيضمن كما لو نزع سنه ظلما وانما لم يلزمه القود لان فعله خرج في الظاهر فصار
شبهة فيجب المال   ويعقوب في مذبوح بيت ضمانه   على رجل معه وما ثم آخر
صورة المسألة ان ابا يوسف رحمه الله تعالى قال في مذبوح وجد في بيت وكان معه رجل آخر ان ضمانه يجب على الذي
كان معه اذا لم يكن معهما آخر وقال محمد رحمه الله تعالى لا يضمن قال في البدايع ما نصه رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث
ووجد احدهما مذبوحا قال ابو يوسف رحمه الله يضمن الآخر الدية وقال محمد لا ضمان عليه واذ قد علمت ذلك فوق البيتان
تكتب عليه بد علامة الكتاب المذكور وصاحب الفوائد نظم هذه المسألة في ثلاثة ابيات وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان
الظاهر انه قتله صاحبه لان الانسان لا يقتل نفسه ظاهرا وغالبا واحتمال خلاف الظاهر ملحقا بالعدم الا ترى
ان مثل هذا الاحتمال ثابت في قتيل المحلة ولم يعتبر والله تعالى اعلم بالصواب
ولو امر الانسان شخصا بقتله   فلا قتل لكن يعقل ولا مال يخير
وعن زفر اقتله بقتله له   وفي المال للنعمان قول محمد
صورة المسألة لو امر انسان شخصا ان يقتله بان قال له اقتلني فقتله فلا قتل على القاتل يعني لا قصاص عليه ان فعل ولا يجب
عليه الدية عند علمائنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله وعند زفر رحمه الله تعالى في رواية يجب القصاص والدية
الدية ويروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجب الدية وهذا القول هو المختار المحرر قال في البدايع ما نصه اذا قال لآخر
اقتلني فقتله لا قصاص عليه عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجب القصاص وجه قول زفر ان الامر بالقتل لم يقدح في العصمة
لان عصمة النفس مما لا يحتمل الاباحة بحال بخلاف الاذن بالقطع لان عصمة الاطراف تحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه يمكن
في هذه العصمة شبهة العدم لان الامر وان لم يصح حقيقة فصيغته تورث شبهة والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة
واذا لم يجب القصاص هل تجب الدية فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية تجب وفي رواية لا تجب وذكر القدوري
ان هذا اصح الروايتين وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وينبغي ان يكون الاصح هي الاولى لان العصمة قائمة
مقام الحرمة وانما سقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال انتهى كلام صاحب البدايع فاكتب على
البيت اشارة بد وقال صاحب الفوائد بعدان نقل عبارته ما نصه قلت القول بعدم وجوب الدية اظهر وذلك
لان الدية تجب له لا للمقتول ولهذا ينفذ منها وصاياه ويقضي ديونه ووجوب المال اذا لم يكن فيه شبهة لا يجب اما
الذي قاله من جهة الشبهة فتلك شبهة تكون من غير من له الحق كما اذا قتل الاب ابنه عمدا اما هنا شبهة السقوط
فانما تثبت اذن صاحب الحق وهو المقتول وتتعدى الى المال ايضا لانه حقه ويورث عنه انتهى قول لا فرق
بين ان تكون الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره فان الشبهة لا تؤثر في اسقاط المال ومن ادعى انها تؤثر
في اسقاط المال يحتاج الى دليل عليه وانما تؤثر الشبهة في درء الحدود والقصاص لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤوا الحدود بالشبهات
وقاتل مملوك باذن لمالك   وقاطعه بالاذن لا ينتصر
في البيت مسئلتان اولاهما لو امر سيد مملوك لشخص ان يقتل مملوكه فقتله لا ينتصر القاتل بمعنى انه لا دية عليه ولا
قصاص المسئلة الثانية لو امره بقطعه فقطعه فالحكم كذلك قال في البدايع ما نصه ولو قال اقتل عبدي او اقطع يده

نفعل فلا ضمان عليه لان عبده ماله وعصمة ماله ثبتت حقا له فجاز ان يسقط باذنه كما في سائر امواله ولو قال اقتل اخي
فقتله وهو القياس ان يجب القصاص وهو قول زفر رحمه الله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه استحسن ان اخذ الدية من
القاتل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة بد والمسئلة في غرره قال الخاصي في الفتاوى الكبرى ما نصه قال لآخر
اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا شيء عليه لان الامر صح من الوجه الذي هو سبب يكفي ذلك للاستعمال ففعل المأمور
الى الامر فرع لو قال لرجلين اضربا مملوكي هذا مائة سوط فليس لاحدهما ان يضربه الا بكلها فان ضربه احدهما تسعة
وتسعين وضربه الآخر سوطا ففي القياس لا يستقيم وفي الاستحسان يستقيم يعني يضمن صاحب الاكثر لانه وجد الضرب منهما

ومعطي صبيا شفرة فاغتدي بها   على نفسه او غيره لا يخف
ويرجع مع امر عواقله على   عواقل بل لقتل للطفل يامر

العواقل جمع عاقلة ويجمع على عقيل ايضا هو ان كثر والعاقلة جمع عاقل وهو اسم لمن تجب عليه الدية فالعواقل جمع الجمع
في البيتين مسائل الاولى لو دفع رجل الى صبي شفرة فاغتدى الصبي على نفسه بها يعني ضرب بها نفسه بدون اذن
الامر لا يضمن الدافع شيئا ولا يجب المسئلة الثانية لو قتل بها غيره لا يضمن الدافع ايضا شيئا في ظاهر الرواية وفي جنايات
الحسن ابن زياد يجب على عاقلة الصبي دية المقتول ثم يرجع على عاقلة الصبي على الدافع بالدية قال قاضي خان في
فصل القتل الذي يوجب الدية من فتاواه ما نصه رجل دفع سكينا الى صبي فضرب الصبي نفسه او غيره بغير اذن الدافع
لا يضمن الدافع شيئا وفي جنايات الحسن رحمه الله تعالى ان قتل الصبي غيره كان على عاقلة الصبي دية المقتول ثم ترجع
عاقلة الصبي على الدافع بالدية انتهى المسئلة الثالثة لو امر الدافع للصبي ان يقتل غيره فقتله تجب الدية على
عاقلة الصبي ثم ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الامر قال في فتاوى قاضي خان بعد الذي نقلته عنه ايضا ما نصه حر بالغ
امر صبيا بقتل رجل فقتله كان على عاقلة الصبي الدية ثم ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الامر علم الصبي بفسادها لامر ام
لم يعلم وذكر في المنتقى رجل اعطى صبيا عصى او شيئا من السلاح وقال له امسكه لي فعطب بذلك فدية الصبي على
عاقلة الدافع واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور رفق ونحو ذلك في تتمة الفتاوى فرع لو دفع
السلاح الى صبي ولم يقل امسكه لي فعطب الصبي بذلك تختلف المشايخ فيه ولو امر صبي صبيا بقتل انسان فقتله
وجبت الدية على عاقلة القاتل ولا يرجع عاقلة الصبي على عاقلة الامر ولو امر بالغا بذلك كان الضمان على القاتل ولا شيء
على الامر فلو ان بالغا امر صبيا بحرق مال انسان او بقتل دابة فضمن ذلك في مال الصبي ثم يرجع بذلك على الامر امر صبيا ج
ولو ان عبدا مأذونا امر بحرق مال انسان او ارسل صبيا في حاجته فعطب الصبي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يضمن الامر
ولو امره بقتل رجل فقتل لا يضمن الامر وفي الزيادات لو ان عبدا محجورا بالغا امر عبدا مثله بقتل رجل وكان الامر الا اذا ج
بالغا والمأمور صغيرا ففعل لا يرجع على الامر اذا اعتق الامر بعد ذلك ولو ان صغيرا حرا امر عبدا صغيرا محجورا بذلك
ففعل ضمن الصغير ولا يرجع على العبد ابدا وان اعتق الامر والله تعالى اعلم تنبيه عاقلة الرجل اهل ديوانه ان كان من
اهل الديوان وان كان غازيا له ديوان فعاقلته من يرتزق من ديوان الغزاة وان كان كاتبا فعاقلته من يرتزق
من ديوان الكتاب ان كانوا ثابتين فيها وكذا عاقلة كل صناعة اهل صناعته ولكن بشرط ان يكونوا ثابتين
فيها وهذا يصير في معنى الديوان فيكون عاقلة اهل ديوانه في الحقيقة فان لم يكن له عاقلة من اهل الديوان كاهل
البادية فعاقلته عشيرته من قبل ابيه ثم الاقرب فالاقرب فاذا لم يمكنهم التحمل بضم اليهم اقرب القبائل اليه قبيلة
من النسب يعني من اهل عشيرته لا يضم اهل ديوان اخر وبهذا تبين ان اهل محلة اخرى لا يضم الى محلته اذا لم يكن

بمحلته

بمحلته لانه لا ينتصر بمحلة اخرى فيكون جناية شخص لا عاقل له وان لم يكن له عشيرة ولا ديوان فعاقلته بيت المال في ظاهر
الرواية وبه يفتى وروى محمد في النوادر عن ابي حنيفة عن ابي موسى انه يجب في مال الجاني بكذا ذكره عصام في مختصره
واختاره وهكذا ذكره في الزيادات وان كان القاتل ذميا يجب في ماله لا في بيت المال بالاجماع واهل المصر يعقلون عن
اهل القرى والمراد به ما ذكره في تتمة الفتاوى ان اهل المصر الذين من اهل الديوان ولهم ديوان لكن من المقاتلة
مس ج يعقلون لا اهل المصر واهل القرى وان كان القاتل من اهل الديوان وهذا لان العقل انما وضع على من هو اهل نصرة القاتل
واهل نصرة من لا ديوان له اهل ديوان الكوفة ولكن من المقاتلة فاذن العاقلة ان كان القاتل له ديوان من اهل
ديوانه وان لم يكن له ديوان وهو من اهل الحرب فكما ذكرنا وان لم يكن شيء من ذلك فاهل ديوان مصره لكن من المقاتلة
لا اهل ديوان مصره مطلقا كالكتاب وغيرهم فان لم يكن يعتبر العشيرة الى آخر ما قلنا تنبيه آخر العمد المحض اذا اوجب
الدية اوجبها في مال الجاني في النفس وما دونها والخطأ فيها يجب على العاقلة وتجب في ثلاث سنين وشبه العمد
في النفس يوجب الدية على العاقلة وفيما دون النفس على الجاني وان بلغت دية تامة وذكر شيخ الاسلام ان بدل النفس
في الخطأ المحض وفي شبه العمد على العاقلة وفي العمد في مال القاتل لكن في ثلاث سنين واما ما دون النفس في الجناية خطأ
ان كان مقدار ارش الموضحة في الرجل والمرأة فصاعدا وذلك نصف عشر دية الرجل لو المرأة تتحمل عاقلته وان كان دون
ذلك تجب في مال الجاني وانما حكومة العدل ان كان دون ارش الموضحة او مثل ارش الموضحة لا تحمل العاقلة في العمد المحض
في موضع لا يجب القصاص تجب في مال الجاني وفي شبه العمد ايضا تجب في مال الجاني اذ شبه العمد فيما دون النفس كالعمد الا
ترى ان شبه العمد في النفس كالعمد في خواص ايجاب القصاص في موضع يجب القصاص فيما دون النفس فكذا في ايجاب
الدية في ماله كل ذلك مما افتى به صاحب التتمة والله تعالى اعلم بالصواب

وغفل قتيل السجن في بيت ماله   وفي اهل ذاك السجن يعقوب يحضر

صورة المسئلة لو وجد قتيل في السجن تجب ديته في بيت مال المسلمين وقال ابو يوسف رحمه الله تجب الدية والقسامة
على اهل السجن قال في البدائع ولا قسامة في قتيل يوجد في السجن لانعدام الملك والخصوص لانه لا تصرف لاهل السجن في السجن لكونهم
مقهورين فيه وتجب الدية على بيت المال لان يد العموم ثابتة عليه لان منفعة السجن لعامة المسلمين وهذا قولهما وقال
ابو يوسف رحمه الله تجب القسامة والدية على اهل السجن لان لهم ضرب تصرف في السجن فكان لهم يد على السجن فعليهم حفظه
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة بد تنبيه قتيل فعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح والقتيل من به اثر القتل
والميت من لا يكون به اثر القتل فلو جرح من الانف او الذكر او الدبر لا يكون قتيلا ولهذا لو وجد في المعركة هكذا يغسل
وان كان يخرج الدم من العين او الاذن كان قتيلا ولهذا لا يغسل لو وجد في المعركة هكذا وان نزل من الراس لا يكون قتيلا

وقاصد شخص حالة النوم ان يمت   فيقتص ان الفي دما منه يقطر

صورة المسئلة لو قصد شخص شخصا وهو نائم والفى دمه سائلا حتى مات فانه يقتص منه بطريقه الشرعي قال صاحب القنية
في اول كتاب الجنايات من باب ما يجب فيه القصاص نافلا عن برهان الائمة صاحب المحيط ما نصه فصد غيره وهو نائم فسال منه
الدم حتى مات فعليه القصاص انتهى كلامه فاكتب على البيت قن اشارة له وجه وجوب القصاص ان آلة الفصد والحجامة
واصاب بها مكانها يرهق بخروج الدم منه الروح عمدا فيقتل به كما لو ضربه بالسيف او الرمح او السكين او المسلة وذكر
قاضي خان ما لو ضربه بالابرة فمات فانه لا يجب القصاص وكذلك اشبهها لانه لا يقتل عادة وكذلك لان المراد بالعمد هو
العضد الى القتل وهو امر باطن لا يعرف لا بد لدليله ودليله استعمال الآلة القاتلة عادة فيعرف عند ذلك كونه متعمدا لذلك

والتسنن في هذا الباب كثيرة واجمعت الامة عليه والله تعالى هو الهادي الى سبيل الرشاد

ولا شيء في افضاء زوجة لها　　ويعقوب لو لم تمسك البول بحجر
على دية والثلث ان هي مسكت　　ولو قتل المولى لعبد بغز

يقال افضى الى امرأته افضاه اذا باشرها وجامعها وافضاها اذا جعل مسلكيها بالافتضاض واحدا وقيل جعل سبيل الحيض والغائط واحدا واسعد هذا الغلط الحاجز الذي بينهما فهي مفضاة وفي البيتين مسئلتان في اولاهما اختلاف وتفصيل قال في البدايع ما نصه اذا وطئ زوجته فافضاها فلا شيء عليه سواء كانت تستمسك البول او لا تستمسك في قولهما يعني في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانت لا تستمسك البول فعليه الدية في ماله وان كانت تستمسك فعليه ثلث الدية في ماله انتهى كلامه فاكتب على البيت بد وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه ماذون في الوطئ لا في الافضاء فكان متعديا في الافضاء فكان مضمونا عليه ووجه قولهما ان الوطئ ماذون فيه شرعا فالمتولد منه لا يكون مضمونا كالبكارة فرع لو وطئ زوجته فماتت فلا شيء عليه عندهما وقال ابو يوسف على عاقلته الدية ذكره في البدايع وذكر قبل ذلك ما نصه وجملة الكلام ان المفضاة لا تخلو اما ان تكون اجنبية واما ان كانت زوجة والافضاء لا يخلو اما ان كان بالالة واما ان كان بالحجر او الخشب او الاصبع وما يجري مجراه فان كانت اجنبية والافضاء بالالة فان كانت مطاوعة له ولم يوجد دعوى الشبهة لا من الرجل ولا من المرأة فعليهما الحد ولا ارش لها بالافضاء ولا قيمة سواء كانت تستمسك البول او لا تستمسك وان كان الرجل يدعي الشبهة سقط عنه الحد وعنها ايضا وعلى الزوج العقر ولا ارش لها بالافضاء وان كانت مستكرهة فان لم يدع الرجل الشبهة فعليه الحد لوجود الزنا منه ولا حد عليها لعدم الزنا منها ولا عقر على الرجل لوجوب الحد عليه وعلى الرجل الارش بالافضاء لعدم الرضى منها بذلك ثم ان كانت تستمسك البول فعليه ثلث الدية لانه جايفة وان كانت لا تستمسك البول ففيه كمال الدية لوجود اتلاف عضو بتفويت منفعة الجنس وان كان الرجل يدعي الشبهة سقط الحد عنه للشبهة وعنها ايضا لوجود الاكراه ولها الارش بالافضاء ثم ان كانت تستمسك البول فلها ثلث الدية لانها جايفة وكمال المهر وان كانت لا تستمسك البول فلها الدية ولا مهر لها عند محمد رحمه الله تعالى ولها المهر هذا كله اذا كان الافضاء بالالة واما اذا كان بغيرها من الحجر ونحوه فالجواب في هذا الفصل في جميع الوجوه كالجواب في الوجه الاول في الوفاق والخلاف والجمع بين الضمانين وعدم الجمع الا انه لا ارش في هذا الفصل يجب في ماله وفي الفصل الاول تتحمله العاقلة لان الافضاء بالالة يكون في معنى الخطا وبغيرها يكون عمدا وقال بعض مشايخنا رحمهم الله لا وجه لايجاب المهر في هذا الفصل لان وجوبه متعلق بقضاء الشهوة ولم يوجد وقال بعضهم يجب ويلحق غير الالة بالالة تعظيما لامر الافضاء كما الحق الايلاج بدون الانزال بالايلاج مع الانزال في وجوب الحد هذا اذا كانت المرأة اجنبية فاما اذا كانت زوجة فافضاها فلا شيء عليه انتهى كلامه والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ولو وقع المولود من يداه　　وحجر ابيه مات قالوا يكفر

صورة المسئلة لو وقع المولود من يد امه او من يد ابيه او من حجر ابيه تجب الكفارة على من وقع من يده لو مات فان في آخر جنايات الفتاوى الظهيرية ما نصه صبي مات في الماء او سقط من السطح فمات فان كان ممن يحفظ نفسه فلا شيء على الابوين وان كان ممن لا يحفظ نفسه فعليهما الكفارة ان كان في حجرهما وان كان في حجر احدهما فعليه الكفارة هكذا روي عن نصر وعن ابي القاسم في الوالدين اذا لم يتعاهدا الصبي حتى سقط من سطح ومات احترق بالنار لا شيء عليهما الا التوبة والاستغفار واختيار ابي الليث رحمه الله على انه لا كفارة عليهما ولا على احدهما الا ان يسقط من يده لان الكفارة انما تجب اذا اتصل

وازال صح

او من حجر امه صح

نغ

فعله والفتوى على اختاره ابو الليث انتهى ونحوه في الفتاوى الخاصي فاكتب على البيت اشارتهما قط صح تنبيه المراد بالكفارة كفارة الخطا تحرير رقبة مؤمنة الاية اي فعليه اعتاق رقبة مؤمنة والحكمة في ذلك انه لما اخرج نفسا مؤمنة عن جملة الاحياء لزمه ان يدخل نفسها مثلها في جملة الاحرار لان اطلاقها كاحيائها لان الرقيق كالميت حيث هو ممنوع عن تصرف الاحرار ولا حكم له في نفسه والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

قتل صح

للقاود عليهما ثم ليس عليه صيام شهرين متتابعين لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة صح

وقاصد شخص ان اراد خلافه　　قد اخطا والقتل فيه معدد
وان ام عضوا فهو في الكل عامد　　ومن فضة عذرا بالدفع مهر

يقال فض البكارة اذا ازالها عن السبب بالحكم قال الفرزدق فبتن بجانبي مصرعات وبت افض اغلاق الختام وقيل ماخوذ من فضضت اللؤلؤ اذا خرقتها والعذرة ذات العذرة وهي البكارة وفي البيتين مسائل الاولى لو قصد الضارب شخصا بضربة فاصاب غيره فهذا خطا لا يجب فيه القتل بل فيه الدية المسئلة الثانية لو قصد عضوا من اعضاء شخص كاليد مثلا فاصاب الراس او الرجل من اعضاء ذلك الشخص فهو عمد في جميع اعضائه فانه قال في البدايع ما نصه والخطا قد يكون في نفس الفعل وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فنحو ان يقصد صيدا فيضرب آدميا وان يقصد رجلا فيصيب غيره وان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا آخر منه فهذا عمد وليس بخطا واما الثاني فنحو ان يرمي على انسان على ظن انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم انتهى وقال في باب القصاص من العيون لابي الليث ما نصه قال محمد رحمه الله اذا تعمدت شيئا من انسان فاصبت شيئا منه من سوى ما تعمدت فهو عمد وان اصبت غيره فهو خطا وتفسير ذلك لو ان رجلا تعمد ان يضرب يد رجل بالسيف فاخطا فاصاب عنقه فابان راسه فهو عمد ولو انه اراد رجلا فاصاب عنق غيره فهو خطا ولو رمى قلنسوة رجل على راسه بسهم فاصاب الرجل فان هذا خطا ولو رمى رجل فاصاب حائطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطا ولو رمى طائرا فاصاب حائطا فرجع فاصاب الطير فانه لا يوكل ولو ان رجلا رمى ثوبا فاصاب راس انسان فشجه فانها عمد لانها دون النفس ولو مات اظنه قال صارت خطا انتهى ونحوه في خلاصة الفتاوى المسئلة الثالثة لو دفع احد بكرا فازال عذرتها بالدفع تجب عليه مهر مثلها قال قاضي خان في فتاواه ما نصه ولو ازال العذرة اجنبية بحجر او نحوه كان عليه مهر مثلها ولو دفع بكرا فسقطت وذهبت عذرتها كان عليه المهر في ماله لانه شبه العمد وعليه التعزير ايضا كانت المرأة كبيرة او صغيرة ونقل صاحب الفوايد عن الفتاوى الظهيرية الصغرى ما نصه جارية دفعت اخرى فذهبت عذرتها قال محمد رحمه الله عليها صداق مثلها انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على الاول بد عن وعلى عجزه الثاني قن تنبيه ينبغي ان يحمل ما قاله قاضي خان رحمه الله على قول محمد رحمه الله لما ذكره في الفتاوى الظهيرية وقد صرح به الفقيه ابو الليث في عيون المسائل ايضا فانه في اوائل النكاح ما نصه لو ان رجلا تزوج صغيرة فدفعها دفعة واحدة فذهبت عذرتها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فلها نصف الصداق ولا يجب في باب العذرة شيء في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول ابي يوسف في رواية الحسن وفي قول ابي يوسف الذي روى عنه محمد وزفر وهو قول محمد لها المهر كاملا انتهى وذكر في مسائل الخلوة من شرح الواقعات ايضا ما نصه ولو تزوج صبية فدفعها فذهبت عذرتها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الصداق في قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان هذا اطلاق قبل الدخول فلها نصف المفروض الى

ويقتص بعض في اللسان وحرفه　　من الذكر انسب حيث ما عنه يقصر

في البيت مسئلتان في اولاهما اختلاف نظمها صاحب الفوايد في خمسة ابيات ولم يشر الى الاصح فيها في البيت الثانية الى المفتي به وهو الذي عليه الاكثر والمفهوم من الفوايد خلافه صورة المسئلة الاولى ان الفتوى على انه لا قصاص في

وذكر بعضهم ان فيه القصاص والاول المذهب والثاني قول ابي يوسف قال في الفتاوي الظهيرية ما نصه وفي اللسان الدية ان كان خطا وان كان عمدا ذكر في الاصل انه لا قصاص في اللسان صح

في اللسان قطع البعض والكل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا قطع الكل يجب القصاص وبه في العيون قال ابو حنيفة رضي الله عنه في اللسان اذا امكن القصاص يقتص والفتوى على ان لا قصاص في اللسان اصلا والمسالة في فتاوى قاضي خان والفتاوي الكبرى للخاصي والهداية وغيرها وجه قول ابي يوسف رحمه الله يمكن اعتبار المماثلة ووجه المفتى به انه لا يمكن اعتبار المماثلة لانها مما ينقبض وينبسط وكذا الخلاف في الذكر المسالة الثانية لو قطع بعض اللسان فان قصر عن الكلام بجميع الحروف ففيه الدية كاملة وان قصر اللسان عن الكلام ببعضها فليتسب ما قصر عنه اللسان من جميع الدية فيجب فان كان التقصير عن نصف الحروف فيجب نصف الدية او عن ثلثها فيجب الثلث او عن ربعها فيجب الربع او جزء فيجب بقدره وهل يجب اعتبار جميع المعجم او حروف اللسان فقط اختلف المتاخرون فيه فقال بعضهم يعتبر الجميع وقال بعضهم يعتبر حروف اللسان فقط لانها هي المنتفع به فيها والاصل في ذلك ما روي ان رجلا قطع لسانه رجل في زمن علي رضي الله عنه فامر علي رضي الله عنه مقطوع اللسان ان يقرا حروف المعجم فلما قرا حسب ما سقط وحكم عليه بقدر ذلك وهذا يحتمل ان يكون عمل حسابه من حروف اللسان او من جميع الحروف وهذه المسالة مذكورة في البدايع وفتاوي قاضي خان والفتاوى الكبرى للخاصي والهداية والنهاية والمبسوط وغيرها وما ذكرته ملخص منها فالتنبت على البيت ما دونه هس بد فق مح يد سع مب اشارة اليها تنبيه قال في الفتاوي الظهيرية واذا ادعي المجني عليه فوات الكلام يستغفل حتى يسمع كلامه انتهى وذكر في النهاية ان يكون الجاني على اليمين تثبت الفوات وهذا يدل على ان القول قول المجني عليه وما ذكر من التشاغل حسن حكى عن القاضي ابي حازم ان امراة ادعت انها طرشاء في مجلس حكمه فاشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لها غطي عورتك فاضطربت وتسارعت في جمع ثيابها وظهر مكرها وحكي عن اسماعيل ابن حماد مثله تنبيه آخر حروف اللسان ثمانية عشر القاف والكاف والجيم والشين والياء والضاد واللام والراء والنون والدال والطاء والتاء والزاي والسين والصاد والثاء والذال والظاء فاول اقصى اللسان مما يلي الحلق وما فوقه من الحنك القاف وقيل مخرجها من اول اللهاة مما يلي الحلق ومخرج الخاء وثانيه الكاف والقاف فويقه بقليل ووسط الجيم والشين المعجمة والياء المثناة تحت وقيل الجيم قبل الشين وقبل الياء هوائية لا مخرج لها وتسمى الثلاثة شجرية بسكون الجيم لان شجر الشيء وسطه واول حافته وما يليه من الاضراس يمنة او يسرة للضاد وقيل من الايمن فقط وقيل عند الاكثر وقيل هي من مخرج الجيم والشين وادنى حافتيه الى منتهى طرفه ويحاذي ذلك اللام وما بين طرفيه وفويق الثنايا متصلا بالخيشوم تحت اللام قليلا الراء والنون الا ان النون ادخل في ظهره قليلا وقيل الثلاثة من مخرج وتسمى ذلقية لان ذلق الشيء دقيقه بفتح الذال المعجمة او ضمها وتسمى ايضا ذولقية وما بين طرفيه واصول الثنايا العليا مصعدا بجهة الحنك فلذلك والطا والدال المهملتين والتاء المثناة من فوق وتسمى نطعية وما بين طرفه واصول الثنايا السفلى الزاي والصاد والسين المهملتين وتسمى اسلية لان اسلة اللسان ادق مستدقه وتسمى الجميع فهو بقية الحروف منها سبعة حلقية وهي الهمزة والهاء والالف والعين والحاء وقيل الالف هوائية مخرج لها واربعة شفهية الفاء والباء والميم والواو وقيل الواو لها مخرج على حدة وقيل هوائية لا مخرج لها وقد تضمنت قصيدة تتضمن المخارج والصفات سميتها بدرة البيوقي في مخارج الحروف تنبيه آخر قال صاحب الفوايد ما نصه وقع اختلاف في عدة فالذي ذكره الخاصي اربعة عشر حرفا والذي نقله السغناقي ستة عشر حرفا فانه زاد الالف والشين المعجمة ولا شك ان للسان مدخلا فيهما فلهذا جعلت النظم مشتملا على ستة عشر حرفا وذكرت قسمة الدية عليها ايضا في صدر كلامي فاني قلت انه يكون في كل حرف ستماية وخمسة وعشرون او من الذهب اثنان وستون ونصف وان كان الصواب ما قاله الخاصي فيكون في كل حرف سبعماية واربعة عشر درهما

ودرهم

وثلاثة اشباع درهم لان الدية اذا قسمت على اربعة عشر يخرج السهم منها بالغا ذلك ويبقى ان عندي تطرقا فيما ذكره من انه يمكنه التكلم ببعض حروف اللسان ولا يمكنه التكلم ببعضها اذ الكاينات الحروف متعلقة باللسان فاذا قطع لا يمكنه التكلم بشيء منها فكيف يتحقق انه يقال يمكنه التكلم ببعضها فالذي يمكنه التكلم به لا يكون من حروف اللسان وليس الكلام فيه وانما الكلام في الحروف التي لا يمكن النطق بها الا باللسان فلا يتصور حينئذ ما قالوه انتهى اقول ما ذكر فيه من انها ثمانية عشر هو قول النحاة والقراء والخلاف في القاف والكاف منها كما مر ولم يقل احد ان الالف من حروف اللسان وقد تقدم لك مخرجها وانما وقع الوهم لمن زعم ان الالف منها حيث وجد اللام في هجايها وليس ذلك المراد بل المراد مخرجها عند النطق بها في نحو يا وقسمه صاحب الفوايد على ما ذكره الخاصي لا يتميز من وجهين احدهما ان الخاصي لم يذكر الا اربعة عشر بطريق الحصر بل اتى بكاف التشبيه الوجه الثاني ان قسمة عشرة الالف على اربعة عشر يخص كل حرف منها سبعماية واربعة عشر وسبعان فقوله وثلاثة اشباع درهم وهم في القسمة نعم يخص كل حرف من الذهب احد وسبعين وثلاثة اشباع ولا نظر فيها عنده فيه والنظر فان اللسان كله لا يعمل في كل حروفه بل بعضها يعمل فيه حافته وبعضه وسطه وبعضها دقيقه كما مر فالقطع قد يقع مختصا بذلك البعض الذي يعمل في ذلك الحرف دون آخر فاذا عرفت ذلك واردت قسمة الدية على ثمانية عشر يختص كل حرف من الذهب خمسة وخمسون وخمسة اشباع ومن الدراهم خمسماية وخمسة وخمسون وخمسة اشباع والله تعالى اعلم فرع في لسان الاخرس حكومة عدل ويروى ذلك عن احمد رحمه الله تعالى وعنه في رواية اخرى ان فيه ثلث الدية والله تعالى اعلم بالصواب

وحافر بير في الغيافي دم الذي ... به يتردى لا ابقاد ويهدر
وقيد في غير الممر ايمة ... ولا فرق لو للماء او الصيد يحفر

الغيافي جمع الغيفا وهي الصحراء الملساء قال المبرد الالف فيها زايدة لانهم يقولون فيف في هذا المعنى واصل هذا الجمع الا انه علي وزن افعلة كعماد واعمدة ومثال وامثلة واستثقلوا التضعيف لانهما تضعيفين احدهما همزتان بينهما ساكن وليس من شان العرب ان يجمعوا بين همزتين الاولى متحركة والثانية ساكنة فنقلوا كسرة الميم الاولى الى الهمزة الساكنة فحركتها حينئذ عارضة لا اصلية حركة الميم فلما صارت الهمزة الاولى مفتوحة والثانية مكسورة والميم الاولى ساكنة ادغموها في الثانية فصارت ائمة مثل ائمة فبعض العرب يخفف الثانية وبعضهم يسهلها وبعضهم يبدلها ياء ونص الزمخشري في الكشاف على التسهيل فيها بين بين وخطأ المبدل ونص في المفصل على ابدالها وصورة المسالة لو حفر انسان في البرية بيرا فوقع فيه انسان ومات فدمه هدر لا ابقاد ولا يدي وقيده بعض الايمة بان يكون الحفر في غير ممر القوافل اما اذا كان في ممر الناس وطرقهم تجب الدية كما لو كان في غير الصحراء ولا فرق بين ان يكون حفر البير لاجل الماء او لاجل الصيد قال في كتاب القنطرة حفر البير ونحوه من القنية ما نصه احتفر بيرا في طريق مكة وغيره في الغيافي في غير ممر الناس فوقع فيه انسان لم يضمن قال وذكر في الاصل ولم يقيده في غير ممر الناس فقال اذا احتفر البير في غير طريق مكة او غيره من الغيافي فلا ضمان عليه في ذلك بخلاف الامصار الا ترى انه لو ضرب هناك فسطاطا واتخذ تنورا للخبز او ربط دابته لم يضمن ما اصاب في ذلك قال رحمه الله وتعليل القاضي الشهيد في شرحه ان الطرق التي في الغيافي كلها في حكم الغيافي لان لهم ان يمروا وفي موضع آخر كما يمرون فيها فلم يتغير للمرور بخلاف طرق الامصار فدل على ان حافر البير في طرق المفاوز وغيرها لا يضمن قال رحمه الله وهذا اذا كان في غير المحجة فاذا احتفر بيرا في محجة الطريق فهو ضامن قال وكذا فصل المحيط الجواب في نصب الفسطاط في طريق مكة وغيره من الطرق قال والحفر للماء والصيد سواء والله اعلم

واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور فن فرع رجل احتفر بيرا في ملكه ثم سقط فيها وفيها انسان
او دابة فقتل الساقط ذلك الانسان او الدابة كان ضامنا دية من كان فيها فان كان البير في الطريق كان الضمان على حافر
البير فيما اصاب الساقط والمسقوط عليه لان الحافر اذا كان متعديا في الحفر كان بمنزلة الدافع كمن سقط في البير والساقط
بمنزلة المدفوع فيكون تلف الكل مضافا الى الحافر اما اذا حفر في ملك نفسه فالمسقوط لا يكون مضافا الى غيره فكان على
تلف المسقوط مضافا الى الساقط كرجل تردى من جبل على رجل فقتله يضمن دية القتل ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق
نجا انسان والقى فيها نفسه متعديا لا يضمن الحافر وان لم يوقع فيها نفسه فسقط وسلم من الوقوع ومات فيها جوعا او غما
لا يضمن الحافر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان مات فيها جوعا فكذلك وان مات فيها غما بان
انه الغم في قلبه قبل الوقوع فمات من ذلك ضمن ذلك الحافر وقال محمد رحمه الله تعالى يضمن الحافر في الوجوه كلها لان الموت حصل بسبب
الوقوع في البير ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق وجاء آخر وحفر منها طايفة في اسفلها ثم وقع فيها انسان ومات فالقياس
يضمن الاول وبه اخذ محمد رحمه الله تعالى لان الاول كالدافع كمن سقط في الذي حفره صاحبه في اسفله وفي الاستحسان يجب
الضمان عليهما لان كل واحد منهما متعد في الحفر ولو حفر رجل في الطريق ثم جاء آخر ووسع راسها فسقط انسان ومات كان بيرا
الضمان عليهما اثلاثا قالوا تاويل المسئلة ان الثاني وسع راسها بحيث يعلم ان الواضع انما وضع قدمه في موضع بعضه من
حفر الاول وبعضه من حفر الثاني فاما اذا وسع الثاني راسها بحيث يعلم انه لما وضع قدمه في الموضع الذي حفره الثاني كان
الضمان على الثاني ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق وعند الطريق حجر وضعه انسان في الطريق نجا انسان وتعلق بالحجر فسقط
في البير فمات فيها كان الضمان على واضع الحجر لانه بمنزلة الدافع فان لم يضع الحجر انسان وجاء به سيل عند البير كان الضمان
على حافر البير ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فسقط فيها فتعلق بهذا الرجل برجل آخر وتعلق الثاني بآخر ووقعوا جميعا نجا رجل
وماتوا ان لم يعلم كيف ماتوا ولم يقع بعضهم على بعض فدية الاول على الحافر فانه ليس لموته سبب الا الوقوع في البير ودية
الثاني تكون على الاول لان الاول هو الذي دفعه حيث جره الى نفسه ودية الثالث تكون على الثاني لهذا المعنى وان
كان بعضهم على بعض في البير ولا يعلم كيف حالهم ففي القياس وهو قول محمد رحمه الله تعالى دية الاول تكون على عاقلة
الحافر ودية الثاني على عاقلة الاول ودية الثالث على عاقلة الثاني وذكر في الكتاب ان فيها قولا آخر قبل ذلك قول ابي
حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قالا دية الاول تكون اثلاثا ثلثها على الحافر وثلثها على الثاني وثلثها هدر ودية هدر ونصفها فيهما
الثاني نصفها على الاول ودية الثالث كلها على الثاني ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فسقط انسان ومات فقال الحافر
انه القى نفسه فيها وكذبه الورثة في ذلك كان القول قول الحافر في قول ابي يوسف الآخر وهو قول محمد رحمه الله لان الظاهر
ان البصير يرى موضع قدمه وان كان الظاهر ان الانسان لا يوقع نفسه كما اذا وقع الشك لا يجب الضمان بالشك ولو
ان رجلا استاجر اربعة يحفرون له بيرا فوقع عليهم من حفرهم ومات احدهم كان على كل واحد من الثلاثة الباقين
ربع دية الميت وسقط ربعها لان البير وقع بفعلهم وكانوا مباشرين والميت مباشر ايضا فتوزع عليهم الدية
ارباعا فيسقط ربعها ويجب ثلاثة ارباع والله تعالى اعلم بالصواب

ودونك اقسام الشجاج وحكمها وما ذكر الاصحاب فيها وفردوا

ودونك ظرف منقول للاغراء ومعناه الزم وفيه تحريض على لزوم معرفة احكامها والشجاج جمع شجة وهي الجراحة في الوجه
والراس مثل كلبة وكلاب ويقال شجه يشجه اذا شق جلده من باب قتل على القياس وفي لغة من باب ضرب ويقال هو
ماخوذ من شجت السفينة البحر اذا شقته جارية فيه ثم اعلم ان اصحابنا ذكروا فصلا على حدة وبينوا فيه اقسام الشجاج

واسمايها

واسمايها واحكامها واشتقاقها لتكاثر مسايلها وقد نظمته في هذه الابيات ليسهل حفظه للغرابة اذ هو مكتوب في
ساير كتب اصحابنا كالهداية وغيرها فاكتب على كل بيت من الابيات ما يثبت من الرموز المتقدمة ان تكتب عليه
وان اخترت ان تحضر الكتابة فافعل فاني قد اشرت في هذا البيت الى مسايلها لكثرتها في جميع كتب الاصحاب حيث
قلت وما ذكر الاصحاب فيها وفردوا وليس الكلام في هذا الفصل فيما يتعدى من الشجاج ويسري الى النفس لانه يفضي الى
القتل وانما الكلام فيها قبل ذلك والشجاج عشرة ووجه الانحصار فيها بحسب تعاقب اثارها الى ان تبلغ ام الراس
اتاهم الذي فيه الدماغ من غير زيادة ولا نقصان وذلك لان الشجة ان تقطع الجلدة اولا فان لم تقطع فلا يكون شجة
ولا كلام فيه فلو قطعت فلا تخلو اما ان يسيل الدم بعد الظهار اولا فان لم يظهر فهي الحارصة وان ظهر فلا تخلو اما
ان يسيل الدم بعد الاظهار اولا فان لم يسيل فهي الدامعة وان سال فلا تخلو اما ان تقطع بعض اللحم مع سيل الدم
ام لا فان لم تقطع اكثر اللحم فهي الباضعة وان قطع فلا تخلو اما اذا ظهر القطع الجلدة الرقيقة الحايلة بين الجلد والعظم ام لا
فان لم يظهر فهي المتلاحمة واذا ظهر فهي السمحاق ثم لو تعدت الشجة فلا تخلو اما ان اخرجت على نقل العظم وتحويله
من غير وصول الى الجلدة الرقيقة بين العظم والدماغ ام لا فان اخرجت فهي المنقلة والا فهي الآمة وهي العاشرة واما الدامغة
المعجمة فهي التي تخرج الدماغ فانما ذكرتها للبيان لان لها احكام الشجاج لان النفس لا تبقى بعدها ابدا عادة فكان ذلك قتلا
لا شجة على ما يجي ان شاء الله تعالى واما الجايفة فليست من اقسام الشجاج وانما ذكرت تبعا واذا عرفت ذلك عرفت
ان حاصل هذا الشجاج تعاقب اثارها على هذا العدد والترتيب فلم يتعدد اثارها عن هذا العدد عقلا انحصرت فيه كذلك والله اعلم

اظهار العظم املا فان اخرجت على اظهار العظم فهي الموضحة وان لم تخرج على اظهار العظم فلا تخلو اما ان اخرجت على [illegible]

فخارصة ما تخدش الجلد حرصها ودامعة بالعين دمعا بغير غر

الشجاج الحارصة بالحاء والراء والصاد المهملات بين الحاء والراء الف ماخوذ من حرص القصار للثوب حرصا اي شقه في الدق
فالحارصة هي الشجة التي تخدش الجلد حرصها اي شقها وان شئت فقل هي التي تحرص الجلد حرصها او شقها وقال في فتاوي
قاضيخان الحارصة هي التي تخدش البشرة ولا تخرج منها وتسمى حادثة انتهى الشجة الثانية الدامعة بالدال والعين المهملة
ماخوذة من الدمع الذي هو ماء العين وهو مصدر في الاصل فقال دمعت العين من باب ضرب ايضا لغة وغير دامعة
اي سايل دمعها فسميت هذه الشجة دامعة لان الدم يخرج منها بقدر الدمع من المقلة ويتغرغر ولا يسيل وفي الذخيرة انها ماخوذة
من دمع العين فكانها سميت بهذا الاسم لان الالم يصل الى صاحبها فتدمع عيناه بسبب ما يجد من الالم كما استبعد في الفتاوي
الظهيرية

وداميت سالت وباضعت بري ولاحمت في اللحم قطعا توزشر

الشجة الثالثة الدامية بالدال المهملة والياء المثناة من تحت بعد الميم ماخوذ من دمي الجرح دميا على الصحيح اذا خرج
من الدم وسال فهو دم على النقص والجراحة والشجة دامية اي سايلة الدم قال في فتاوي قاضيخان والدامية
وهي التي تخرج منها الدم انتهى الشجة الرابعة الباضعة بالباء الموحدة والضاد المعجمة بعد الالف وبعدها عين مهملة
من بضعت اللحم بضعا من باب نفع سقفته اي بريته اي قطعته لان البري القطع ومنه بري القلم وتسميته قبل
البراة مجاز من ذلك تسمية آلة الحجام مبضعا قال قاضي خان والباضعة وهي التي تبضع اللحم انتهى الشجة الخامسة
المتلاحمة وهي التي تونثر في اللحم قطعا اي ولا تضع اللحم وقال بعضهم هي التي اخذت في اللحم ولم تبلغ السمحاق
وقال في فتاوي قاضي خان هي التي تدق ولا تقطع وفي غالب الكتب تذكر بلفظ المتلاحمة قال في المغرب هي الجلدة
التي تشق اللحم دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي تلتئم وتلتصق وقال الازهري الاوجه ان يقال المتلاحمة قبل
الباضعة وهذا الاختلاف في ماخذ الكلمة لا في الحكم فمحمد رحمه الله ذهب الى ان المتلاحم ماخوذ من قولك التحم الشيئان

اللاحمة وهي القاطعة اللحم وانما سميت بذلك على ما تول اليه او على التفاول او في المبسوط روي عن محمد رحمه الله انه قال ان الحم

اذا اتصل احدهما بالآخر فالمتلاحمة ما اظهر اللحم ولا يقطع والباضعة بعضه لا نقطعه وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما يجيل
في قطع اكثر اللحم فهو بعد الباضعة والله تعالى اعلم بالصواب

وسمحاق ما يلقى بجلدة راسه الى بين عظم الراس والراس تنبتر

والبتر القطع والضمير في سمحاقها للشجاج وهذه الشجة السادسة السمحاق وهي التي تلتقي اي توجد بالغة اي جلدة راسه
التي بين عظم راسه واللحم والسمحاق بكسر السين المهملة وبالحاء المهملة بعدها الف ثم قاف هي القشرة الرقيقة التي
فوق عظم الراس فاذا بلغتها الشجة سميت سمحاقا باسمها وقال الازهري ايضا هي جلدة رقيقة فوق قحف الراس
الشجة اليها سميت سمحاقا وكل جلدة تشبهها تسمى سمحاقا والله تعالى اعلم بالصواب

وموضحة ما اوضح العظم منتجها وهاشمة وهي التي العظم تكسر

الشجة السابعة الموضحة بالضاد المعجمة والحاء المهملة من وضح الشيء يتضح وضوحا اذا بان وانكشف وانجلا واتضح كذلك
ويتعدى بالالف يقال اوضحته واوضحت الشجة في الراس اي كشفت العظم تنبيه فعلى هذا الموضحة وكلما فيه ذكر العظم
من الشجاج يكون في مواضع العظم من الوجه والراس فاذا كانت في الوجه كانت في مواضع العظم كالجبهة والجبين والذقن
ويتصور فيها الموضحة الا الآمة فانها لا تكون الا في الراس او في الوجه او في موضع يخلص منه الى الدماغ الشجة الثامنة الهاشمة
بالشين المعجمة وهي التي تكسر العظم من هشم الشيء كسره اذا كان يابسا او اجوف ومصدره هشما مثل ضرب ضربا ومنه
الهشيم لنبات الي يابس ولا يقال له هشيم وهو رطب والله تعالى اعلم وحكي عن مالك رحمه الله انه قال لا اعرف الهاشمة
لكن في الايضاح خمس وفي الهشم حكومة عدل ويروى عن الحسن رحمه الله تعالى انه قال لا اوقت فيها شيئا قال ابن
المنذر والنظر يدل على قول الحسن وسياتي حكمها وما روي فيها ان شاء الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب

منقلة اي تنقل العظم بعده وما هو في ام راس تصور

الشجة التاسعة المنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله ماخوذة من نقلت الشيء نقلا اذا حولته من موضع
الى موضع وانتقل تحول والاسم النقلة ونقلته بالتشديد مبالغة وتكثير ومنه الشجة المذكورة قال بعضهم والاولى ان
يكون على صيغة اسم المفعول يعني بفتح القاف لانها محل الاخراج يعني اخراج العظم هكذا ضبطه ابن السكيت ويؤيده
قول الازهري قال الشافعي وابو عبيد وابن فارس رحمهم الله المنقلة التي تنقل منها فراش العظام وهي ما دق منها
فصرح بانها التنقيل وبهذا قال ابن فارس ايضا ويجوز ان يكون على صيغة اسم الفاعل اي بكسر القاف نص عليه الفارابي
وتبعه الجوهري على ارادة نفس الضرب لانها تكسر العظم وتنقله الشجة العاشرة الآمومة وهي التي تبلغ ام الراس حتى
يبقى بينها وبين الدماغ جلد رقيق وام الدماغ الجلدة التي تجمع الدماغ كذا في الصحاح وبعض العرب يقول آمة بالمد اسم
فاعل وكذا هي في كتب اصحابنا وبعضهم يقول مامومة لان فيها معنى المفعولية في الاصل كذا في اكثر كتب المالكية وجمع
الاولى اوامم كدابة ودواب وجمع مامومة على لفظها مامومات وهي اشد الشجاج وقال ابن السكيت وصاحبها يصعق لصوت
وكرغاء الابل ولا يطيق البروز في الشمس وقال ابن الاعرابي في شرح ديوان عدي ابن زيد العبادي الامة بالفتح
الشجة اي مقصود والامة بالكسر النعمة والامة بالضم الجماعة والجمع فيها جميعا امم لا غير وعلى هذا فيكون امالغة واما مقصود
من الممدودة وصاحبها مأموم واميم

ودامغة بالدماغ وصولها وجائفة في الجوف حيث يقطر

الدامغة بالدال المهملة والغين المعجمة وهي التي تصل الى الدماغ وانما لم تعد من الشجاج لانها لا حياة معها في الغالب ولذلك
لم يذكرها محمد رحمه الله والله معهم بل تقتل فليس لها جناية مقتصرة مفردة بحكم على حدة واما الجائفة فاسم فاعل يبلغ

في الجوف من الجرح في اي مكان وصل اليه الجرح اي القطع يقال جافته الطعنة تجوفه اذا وصلت الى جوفه فلو وصلت الى جوف
عظم الفخذ لم تكن جائفة لان العظم لا يعد مجوفا وجاء في الحديث تجوفوه اي اطعنوه في جوفه وقال في الايضاح الجائفة ما
يصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه وما وصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب
كان مفطرا وما فوق ذلك ليس بجائفة قال الكرماني في شرح الهداية فعلى هذا ذكر في الجائفة يعتبر في مسائل الشجاج وقع
اتفاقا والله تعالى اعلم وقال في الفتاوى الظهيرية ما نصه ولا يكون الجائفة في الرقبة ولا في الحلق انما تكون فيما يصل الى
الجوف من الصدر والظهر والبطن لانها هي الخارجة النافذة وعن ابي يوسف رحمه الله كلما وصل من الرقبة الى موضع لو وصل
الشراب اليه كان مفطرا فهو جائفة لانه اتى ذلك الموضع الجوف حكم وما فوق ذلك لا جائفة فيه والله تعالى اعلم بالصواب

فموضحة فيها القصاص تعمدا وما قبلها ايضا والحكومة تذكر
ومن دية في حطية نصف عشرها وما ثم في العمد والخطا تعشر

الخطا بكسر الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة مصدر خطا قال ابو عبيدة خطا حكى خطأ من باب علم واخطأ من ذهب واحد كمن يذنب
ذنبا على غير عمد وعشرت المال اذا اخذت عشره ومنه سمي العاشر وعشرت القوم صرت عاشرهم وقد يقال عشرتهم ايضا
اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا وعشرتهم بالتثقيل اذا كانوا تسعة فزدت واحدا وتمت به العدة ثم لما فرغت
من انواع الشجاج واسمائها شرع في بيان احكامها اما الموضحة فقد عرفتها وهي على قسمين تارة تكون عمدا وتارة تكون
خطا فان كانت عمدا ففيها القصاص لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالقصاص في الموضحة ولامكان المساواة
في الموضحة بان ينهي السكين الى العظم فيتساويان فيتحقق القصاص ولا قصاص فيما فوق الموضحة لما فيه من كسر العظم
والمساواة فيه متعذرة وخشي منه الهلاك وهي ثلاثة الهاشمة والمنقلة والآمة المذكورة بعدها وفيما قيل ايضا اي
والقصاص فيما قبل الموضحة هو ايضا قال محمد رحمه الله في الاصل وهو ظاهر الرواية ولذلك فقد منه لانه يجب القصاص فيما
قبل القصاص وهي الستة المتقدمة الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق فهي قبل الموضحة في
المذكورة وهاتان الاثر والشهر وفيما رواه الحسن ابن زياد في غير ظاهر الرواية يجب حكومة عدل في الست المذكورة
وهو مذهب مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك لغنما دعا على رواية الحسن
ابن زياد رحمه الله وهو ماثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما تنبيه قصاص الشجة يستوفى على مساحة الشجة
في طولها وعرضها ومتى كانت الشجة في مقدم الراس او موخره او وسطه فعلى مثل ذلك الشجاج في ذلك الموضع من
راسه ولو شجه موضحة فاخذت ما بين قرني المشجوج وهي لا تاخذ بين قرني الشاج خير المشجوج ان شاء اقتص وبدا من
اي جهة شاء حتى يبلغ مقدار طول الاولى وان شاء اخذ الارش وان كانت تاخذ بين قرني الشاج ويفضل فان شاء اخذ
الارش وان شاء اقتص ما بين قرني الشاج لا غير وكذلك الشجة اذا كانت في الراس في ظاهر الرواية انه يمكن اعتبار
المساواة فيما دون الموضحة اذ ليس فيه كسر عظم ولا خوف هلاك وطريقه ان يسبر غور الشجة بالمسبار وهو آلة يسبر
بها الجراح مقدار الجرح كالميل ثم تتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وحينئذ تتحقق المساواة فيجب القصاص
وجه غير ظاهر الرواية ان ما دون الموضحة من الشجاج بمنزلة الخدوش ففيها حكومة عدل لانه ليس فيها ارش مقدر ولا
يمكن اهداره فوجب اعتباره بحكم العدل وتفسير حكومة العدل على ما قاله الطحاوي رحمه الله ان يقوم مملوكا بدون
هذا الاثر ثم ويقوم به هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت ما بين القيمتين فان كان نصف عشر القيمة يجب نصف عشر
الدية وان كان ربع عشر فربع عشر قال قاضي خان في فتاواه والفتوى على هذا وقال الكرخي رحمه الله ينظر كم مقدار

هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لا يضمن فيه يرد الى المنصوص وقال شيخ الاسلام
هذا هو المنصوص الاصح لحديث علي رضي الله عنه فان عليا رضي الله عنه اعتبر حكومة العدل في الذي قطع طرف لسانه بهذا
الاعتبار ولم يعتبر بالعبيد وذكر في الذخيرة تفسير كل واحد من هاتين الطريقتين اما تفسير طريقة الطحاوي فهو ان ينظر
الى قيمة المجني عليه لو عبدا من غير جراحة كم قيمته وبعد الجراحة كم قيمته فان كانت قيمته من غير الجراحة تبلغ الفا ومع الجراحة
تبلغ تسع مائة علمت ان الجراحة اوجبت نقصان عشر القيمة فاوجب عشر الدية لان قيمة الحر ديته واما تفسير
الكرخي رحمه الله واما تفسير ما قاله الكرخي من النظر في مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك وبيان هذا ان هذه الشجة لو كانت
باضعة مثلا فانه ينظر كم مقدار الباضعة من الموضحة فان كان مقدارها ثلث الموضحة وجب ثلث ارش الموضحة وان كان
ربع الموضحة وجب ربع ارش الموضحة وان كان ثلاثة ارباع الموضحة يجب ثلاثة ارباع ارش الموضحة والله تعالى اعلم وقال
بعضهم ينظر الى ما يحتاج اليه هذا من النفقة واجرة الطبيب ففي حكومة عدل وقال بعضهم تقدر بنفع ثم العدل كما
في الحارصة بسبع ارش الموضحة وهو واحد وسبعون درهما وثلاثة اسباع درهم وفي الدامعة سبعان من ارش الموضحة وفي
الدامية ثلاثة اسباع وفي الباضعة اربعة اسباعه وفي المتلاحمة خمسة اسباعه وفي السمحاق ستة اسباعه قولي ومن ديه في
خطها نصف عشرها البيت يعني يجب في خطا الموضحة نصف عشر الدية ويجب في الهاشمة عمدا كانت او خطاء

ومنقلة من الدية عشر ونصف وثلثها لجايفة مامومة تتقرر
وجايفة ان تنفذ الظهر حكمها كجايفتين الثلث فيها تكرر

اي وتتقدر في المنقلة من الدية عشرها ونصف عشرها خمسة عشر من الابل والف درهم وخمسمائة درهم او من الذهب مائة دينار
وخمسون دينارا اذ دينار درهم كان عشرة دراهم وتقدر للجايفة والمامومة ثلث الدية ثلاثة آلاف درهم وثلاثمائة درهم وثلاث
وثلاثون درهما او من الذهب ثلاثمائة دينار وثلاثة وثلاثون دينارا فلو نفذت الجايفة فهي كالجايفتين يكون فيها ثلثا
الدية فيجب فيها حينئذ ثلثا الدية تنبيه قد تقدم لنا ان ذكر الجايفة انما وقع ذكره مع الشجاج اتفاقا فكذا في الامو
حراح لا شجاج قال في الايضاح وليس في غيرها من الجراح ارش معلوم غير الجايفة فان فيها ثلث الدية وذكر في الذخيرة
بعد ان ذكر ما يعنه الجايفة كما ذكر في الايضاح ثم قال ولا يكون جايفة على الوجه وان نفذت الى الفم وفيه حكومة عدل
تنبيه اذا كانت الشجاج تختص بالوجه والراس فما وقع بالجبهة والوجنتين والذقن ففيها الشجاج والهاشمة والمنقلة وفي
الراس فان لها ارشا مقدرا واما اللحيان فقد قيل ليسا من الوجه وذكر في الذخيرة ان الذقن من الراس الوجه بلا خلاف
قال والعظم الذي تحت الذقن وهو اللحيان من الوجه حتى لو وجدت في الوجه شيء من هذه الشجاج الثلاث في اللحيين كان
لها ارش مقدر عندنا خلافا لمالك رحمه الله تعالى وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ما نصه ويجب ان يفترض غسل
اللحيين في الطهارة بالاجماع لانها ليست من الوجه على الحقيقة الا انا تركنا هذه الحقيقة بالاجماع ولا اجماع ههنا فيثبت العبرة
في الحقيقة والاصل في التقادير المذكورة حديث عمرو بن حزم رواه الزهري عن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان كتب له كتابا وفي كتابه وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة وفي
الآمة او يروى المامومة ثلث الدية وقال عليه الصلاة والسلام في الجايفة ثلث الدية رواه النسائي وغيره ورواه ابن
عبد البر قال كان عمرو بن حزم معروفا عند الفقهاء وما فيه متفق عليه الا قليلا وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه حكم
في جايفة نفذت الى الجانب الآخر بثلثي الدية ولانها اذا نفذت نزلت منزلة جايفتين احديهما من جانب البطن
والاخرى من جانب الظهر وفي كل جايفة ثلث الدية فلهذا وجب في النافذة ثلثا الدية قال في المغني ولا نعلم فيه مخالفا

لاخطا

كان صح

كجايفتين صح

يكون صح

ابي بكر رضي الله عنه في ذلك فيكون اجماعا اخرجه سعيد بن منصور في سننه وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان عمر رضي الله عنه قضى في الجايفة اذا نفذت الجوف بارش جايفتين ولانه انفذه من موضعين فكان جايفتين كما لو انفذه
بضربتين والله تعالى اعلم تنبيه آخر لا يحكم بقصاص في قطع ولا في جراحة وشجة حتى يكون البرء منها وكذلك لا يحكم بارشها حتى
يكون البرء منها فلو برئت الشجة الموضحة فنبت الشعر فالقياس ان لا يجب عليه شيء وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى نستحسن ان يجب عليه حكومة عدل مثل اجرة الطبيب وثمن الادوية وكذا كل جراحة
برئت وذكر القدوري رحمه الله ان اجرة الطبيب قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله حكومة عدل فيما لحقه من
الالم ولو برئت المنقلة حتى لا يرى لها اثر فلا شيء عليه ما خلا ثمن الادوية وهذا قول محمد رحمه الله وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجب شيء ولو برئت ولم يبق شيء قيل فعليه ارش المنقلة
وبه يفتى لان الارش لا يسقط الا اذا زال سبب وجوبه من كل وجه والله تعالى اعلم فروع رجل شج رجلا اصلع موضحة
عمدا فعليه الارش دون القصاص لان موضحة الاصلع اهون فان كان الشاج اصلع يجب القصاص للمساواة وان لم
يكن الشاج اصلع لكن رضي ان يقتص منه ليس له ذلك وعليه الارش كصحيح اليد يقطع الاشل ثم يرضى بان يقتص منه
لم يكن له ذلك فيجب حكومة العدل وفي واقعات الناطفي رحمه الله تعالى موضحة الاصلع انقص من موضحة غيره فكان الارش
انقص ايضا وما تنقصان سيان لان في الهاشمة كسر العظم وعظم الاصلع وعظم غيره سواء واما الموضحة فشق الجلد وجلد
الاصلع انقص زينة من جلد غيره فكان فيها حكومة عدل وفي الملتقى شج رجل اصلع موضحة خطا فعليه للشجة ارش دون ارش
الموضحة غير الاصلع في ماله وان شجه هاشمة ففيها ارش دون ارش الهاشمة على عاقلته لو شج رجل رجلا فذهب من ذلك
بصره او سمعه او عقله او كلامه او شعره فلم ينبت فعليه دية في ذهاب شعره وعقله ولا شيء عليه في الموضحة لان ارشها
يدخل في الدية ولا يدخل ارشها في غيرها دية ويكون في السمع والبصر والكلام انها ذهب بالشجة ارش الشجة والدية وعن ابي
يوسف رحمه الله تعالى ان ارش الشجة يدخل في دية السمع والكلام ايضا ولا يدخل في دية البصر خاصة وقال زفر رحمه
الله لا يدخل ارش الشجة في شيء من ذلك وقال الحسن بن زياد رحمه الله ارش الموضحة لا يدخل الا في الشعر ولا يدخل في ذهاب هذه
الاشياء بعض في بعض الان يموت من الجناية فيسقط ذلك كله ويستوي في هذا الكلام سائر الشجاج سواء كانت الشجة موضحة
او هاشمة او منقلة او آمة لان ارش هذه الشجاج يجب لفوات المنفعة كالموضحة فيدخل في دية الشعر وكذا يدخل في دية
العقل لانها تجري مجرى دية النفس فان كانت اثنتين او ثلاثة فكذلك لان موجب الثلث وام دية وفي شعر الراس دية
وفي العقل دية فان كان مثليه دخل احدهما في الآخر وان كانت اربع اوام وذهب عقله منها كان فيها دية وثلث في
كل سنة ثلث من ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله انما انظر في هذه الاوام فاوجب الاكثر وادخل الاقل فيه ولو ان رجلا
شج رجلا موضحة عمدا فذهب منها بصره قال في الفتاوي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا قصاص في الموضحة وفيها وفي البصر الارش
وكذا في الموضحة القصاص وفي البصر الدية وروي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى ان القصاص فيهما جميعا ولو ذهب
عيناه ولسانه وجماعه فعليه في الموضحة والعينين قصاص اما اللسان والجماع فلا يقدر فيهما على القصاص فتجب الدية
في ماله وهذا الخلاف ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن قطع اصبع رجل فشلت الى جنبها اخرى فانه لا قصاص في شيء
من ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد والحسن رحمهم الله يقتص من الاولى وفي الثانية ارشها
ولو ان رجلا طعن في اذن رجل فخرج من الاخرى قال محمد رحمه الله فيه حكومة عدل ولو طعن في فيه فخرج من دماغه حتى
نفذت من الفم الى الدماغ حكومة عدل واما في الدماغ اذا نفذت فهي آمة وفيها ثلث الدية ولو رماه في عينه فانفذه

لا في صح

ايضا صح

يدخل صح

الى قفاه ففي عشية نصف الدية وعليه حكومة عدل فان اصاب الدماغ فنفذت فعليه في العينين نصف الدية وفيما وصل الى
الدماغ حكومة عدل وفي الدماغ اذا نفذت ثلث الدية كل ذلك مما اشار اليه في الفتاوى الظهيرية والله تعالى اعلم ٥
فايدة وروي عن سعيد ابن المسيب رحمه الله تعالى انه قال تضعف موضحة الوجه على موضحة الراس فيجب في موضحة الوجه عشر
عشر من الابل قال لان شينها اكثر وموضحة الراس يسترها الشعر والعمامة وقال مالك رحمه الله ان كانت في الانف او
في اللحي الاسفل ففيها حكومة عدل لانها تبعد عن الدماغ فاشبهت موضحة ساير البدن قلنا عموم الاحاديث حجة عليهما
وقول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما الموضحة في الوجه والراس سواء وايضا في موضحة كبيرها ولا غيرة بكبرها الشين بدليل التسوية
بين الصغير والكبيرة ومالك جواب لمالك في الموضحة لا اثر ضح الصدر اكثر ضررا واقرب الى القلب ولا تقدير فيها فايدة نحو
حكي عن الليث ابن سعد رضي الله عنه انه قال الموضحة تكون في الجسد كما تكون في الوجه والراس وحكي عن الاوزاعي ان
في جراحة الجسد النصف من جراحة الراس ونحوه عن عطا الخراساني قال في الموضحة في ساير الجسد خمسة وعشرون دينارا
والحجة عليهم ما مر من ان الموضحة اسم لجراحة الراس والوجه خاصة ولان الشين في الوجه والراس اكبر واخطر من ساير البدن
فلا يلحق غيره به وايضا ايجابه في ساير البدن يفضي الى ان يجب في موضحة العضو اكثر من ديته مثل ان يوضح انملة قال
ابن قدامة في المغني واما قول الاوزاعي وعطا الخراساني فتحكم لا نص فيه ولا قياس تقتضيه فيجب اطراحه والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الوصايا

الوصية والوصايا اسمان في معنى المصدر ومنه قوله تعالى حين الوصية اثنان وقال ابن قدامة في المغني الوصايا جمع وصية
مثل العطايا جمع عطية انتهى ثم سمي الموصى به وصية ومنه قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها وقيل الايصاء طلب شيء من
غيره ليفعله على غيب منه حال حياته وبعد وفاته ويقال وصيت الى فلان بوصية واوصيت اليه ايضا وقرئ في
السبعة فمن خاف من موص بالتخفيف والتثقيل والاسم الوصايا بالكسر والفتح لغة وهو وصي فعيل بمعنى مفعول
والجمع الاوصياء واوصيت اليه بمال جعلته له واوصيته بولده واسقطه عليه واما من جهة الشرع فالوصية تمليك
مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع سواء كان ذلك في الاعيان او في المنافع لان التمليك انواع فلا بد لكل
نوع من اسم خاص ليتميز عن صاحبه كالبيع والصدقة والعارية كل واحد منها تمليك بنوع مخصوص وكذا الوصية
وذكر في الايضاح ان الوصية ما اوجبها الموصي في ماله بعد موته او مرضه الذي مات فيه اما ما اوجبه بعد الموت فيعتبر
حالة الايجاب فكل مرض مات منه فهو كحال الصحة فيما اوجب من جميع المال والله اعلم ووجه مناسبته بالجنايات ان الجناية
قد تفضي الى الموت الذي وقته وقت الوصية وايضا آخر احوال الآدمي الموت والوصية مقابلة وقت الموت والله اعلم

الى اثنين اوصى والتفرد يحظر ... ويعقوب عنه كالائمة اشهر
وقيل اذا اوصى الى كل واحد ... على حدة قالوا يجوز ويكثر

صورة المسئلة لو اوصى شخص الى اثنين يمنع كل واحد منهما على الانفراد بالتصرف في الوصية عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله
عنهما دون صاحبه الا في اربعة عشر صورة فانه يجوز التفرد والاستحسان اتفاقا وسنذكر بعد ان شاء الله تعالى
وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف في جميع الاشياء وبه قال مالك والشافعي واحمد
في رواية والى ذلك اشرت بقولي كالائمة اشهر واختلف على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فيما اذا اوصى الى كل
واحد على انفراده فقيل ينفرد كل واحد منهما بجميع التصرفات بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد منهما على الانفراد وقيل
لا ينفرد الا في الاشياء المعدودة والخلاف في الفصلين واحد والله تعالى اعلم وهذه المسئلة نظمتها من الهداية والكافي وغيرهما

بلغ مقابلة وتصحيحا

حال وقوعه ولا يعتبر حال الاضافة واما التبرع فيعتبر حالة العقد فيه فان كان صحيحا جاز من جميع المال وان كان مريضا جاز من الثلث لانه لم يضفه الى حالة مستقبلة وانما اوجبه للحال فيعتبر صح

في القياس صح

في ساير الكتب وانما نظمتها تسهيلا على الطلبة في حفظ المستثنيات التي تذكر بعد ما لم تذكر في الهداية مع
الاختلاف المذكور واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكتابين المذكورين هذا واكتفى بهما وذكر في شرح
النهاية وفي الهداية انه قيل ان هذا الاختلاف يعني المذكور في الهداية وهو الظاهر من النظم فيما اذا اوصى الى كل واحد
منهما على حدة فاما اذا اوصى اليهما جملة لا ينفرد واحد منهما بالاجماع يعني بين اصحابنا والى ذلك اشرت بقولي بعقد
عنه فاني لم اجزم بان مذهب ابي يوسف خلافهما وذكر عن قاضي خان ما نصه قيل الخلاف فيما اذا اوصى اليهما
معا فاما اذا اوصى الى كل واحد بالانفراد على وجه التعاقب ينفرد واحد منهما بالتصرف عند الكل وقيل الخلاف في
الفصلين واحد وهكذا ايضا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير فقال ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الكتاب
عن ابي القاسم الصفار وقال هذا الخلاف بينهم فيما اذا اوصى اليهما جميعا معا بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل
منهما بعقد على حدة ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بلا خلاف قال الفقيه ابو الليث رحمه الله قول ابي القاسم الصفار
اصح وبه ناخذ وحكي عن ابي بكر الاسكاف انه قال الخلاف فيهما جميعا سواء اوصى اليهما جميعا او منفردا وجعل في المبسوط
قول ابي بكر الاسكاف اصح وقال ولم يذكر في الكتاب ما اذا اوصى الى كل واحد منهما بانفراده وقال كثير من اصحابنا
ان هنا ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد بانفراده ولكن الاصح ان الخلاف في الفصلين
كذا في النهاية واليه اشرت بالبيت الثاني فاكتب على البيت اشارتهما وزد عليه صدر الكتابي صح وجه قول
ما روي عن ابي يوسف ومن تبعه ان الوصاية سببها الولاية وهي وصف شرعي لا يتجزى فيثبت لكل واحد
منهما كملا كولاية الانكاح للاخوين وهذا لان الوصاية خلافة وانما تتحقق اذا انتقلت الولاية اليه على الوجه الذي
كان ثابتا للموصي وقد كان بوصف الكمال والدليل على ذلك ان الايصاء يتم بقوله اوصيت اليك مطلقا ولو كان
طريقه الامانة لم يصح الا بالتنصيص على ما هو المقصود كالتوكيل فانه لو قال وكلتك بشي لا يملك التصرف فيه وثمنا
لما صح الايصاء اليه مطلقا عرفنا انه اثبات الولاية بطريق الخلافة والدليل عليه ان اوان ولايته ما بعد زوال ولاية
الموصي بخلاف التوكيل وايضا فاختيار الاب اياهما يؤذن باختصاص كل واحد منهما بالشفقة فنزل ذلك منزلة قرابة
كل واحد منهما ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف
الاجتماع اذ هو شرط مفيد وما رضي الموصي الا بالمثنى وليس الواحد كالمثنى بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب
هنالك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا ولان الانكاح حق مستحق للاخت على الاخ حتى لو طالبته بانكاحها من
كفو يخطبها يجب عليه وها هنا حق التصرف للوصي ولهذا يبقى مخيرا في التصرف ففي الاول في حقه على صاحبه
فيصح وفي الثاني استيفاء في حق صاحبه فلا يصح اصله الدين الذي عليهما لهما بخلاف ما ياتي استثناؤه ابدا والله تعالى
اعلم ووجه جواز الانفراد اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة قال الاكثر انما انفرد في الايصاء كان فيه اشارة انه
رضي برأي كل واحد منهما على انفراده ووجه عدم جواز الانفراد وآخر الخلاف في الفصلين وهو الاصح كما مر ان بوجوب
الوصية عند الموت بخلاف الوكيلين لان الوكالة تتعاقب تفريع لو مات احد الوصيين في الفصلين اعني في الايصاء
على الانفراد جعل القاضي مكانه وصيا آخر اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد رحمه الله فلان الثاني عاجز عن التفرد
بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا آخر نظرا للميت عند عجزه واما عند ابي يوسف رحمه الله فالحي منهما وان كان يقدر
على التصرف فالموصي قصد ان يخلفه متصرفان في حقوقه وذلك ممكن التحقق بنصب وصي آخر مكان الميت تنبيه
لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معا في شيء واحد ولكل واحد منهما التصرف منفردا بان يقول اوصيت الى كل

النهاية صح

منهما صح

كل صح

وهو صح

وعلى عدم الانفراد صح

واحد منهما انه ينفرد كل واحد منهما بالتصرف لانه جعل كل واحد منهما وصيا منفردا وهذا يقتضي نفوذه على الانفراد ولا فيما
اوصى اليهما على ان يتصرفا مجتمعين وليس لاحدهما الانفراد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده
وقال ضعا ثلثي حيث رأيتما فالم يكونا مجتمعين يعدد
صورة المسئلة لو قال الموصي لوصيه ضعا ثلثي حيث رأيتما فالم يجتمعا على وضعهما في مكان لا يجوز لاحدهما ان
يضعه بانيا على ما مر وتفريعا عليه قال في المبسوط هذا نقيه ولو اوصى الى رجلين وان يضعا ثلثه حيث شاءا او يعطيا
من شاءا فقال احدهما اعط فلانا وقال الآخر بل فلانا فلانا لم يكن لواحد من الرجلين شيء لان الوصيين لم يجمعا على واحد
منهما وانما فوض الراي في الوضع اليهما وهذا شيء يحتاج فيه الى الراي لاختيار التصرف وراي الواحد لا يكون كراي الاثنين
هذه عبارته ونقل صاحب الفوايد انه لا ينبغي ان يقال يتصرف القاضي لان الوصي يختار الميت اقول وهذا الميت اذا
كان عدلا امينا كان مقدما ولا يكون اختلافهما قادحا لاحتمال ان كلا منهما انما كان امتناعه عن موافقة صاحبه لقصد
صالح وهو ان الذي عينه في ذهنه اولى بالمصرف لشدة حاجته واستحقاقه او لديانته ولا شك ان هذا قصد صالح فلا واستحقاقه صح
يكون قادحا في الوصيين حتى يملك الحاكم عزلهما مع انهما لو قالا لا نتصرف الى احد لم يكن للحاكم ان يتعرض عليهما ولا يجوز
له ان يصرف الى احد اصلا والمسئلة في الفتاوى الظهيرية ايضا فاكتب على البيت اشارة اليها مع المبسوط فط فرع ذكر
في الظهيرية وهو لو مات احد الوصيين قبل ان يفعلا شيئا بطلت الوصية ورجع الثلث الى الورثة قال ولو قال جعلت
ثلثي للمساكين فجعله الوصيان حيث شاءا من المساكين فمات احدهما فجعل القاضي وصيا آخر معه وان شاء قال
لهذا الثاني اصنع انت وحدك والله اعلم والمسئلة في فتاوى قاضي خان وفتاوى ابي الليث رحمهما الله تعالى

وفي الكفن التجهيز عتق معين قضاء ديون لاقتضاء بقبض
وحاجة طفل واتهاب خصومة وحفظ وبيع في الذي يتضرر
وتنفيذ عين في الوصية رد فاسد الشرى لا ايداع ما غاب تحصر

الضمير في يقدر التفرد اي لانفراد احد الوصيين يتفرد في هذه المسائل عند علمائنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
رحمة الله عليهم اما ابو يوسف فجريا على قاعدته فيما مر واما ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فلما يأتي وعند احمد رحمه الله رواية
عدم الجواز في الجميع لما مر وهذه الرواية هي المشهورة في مذهبهم وجملة ما في النظم اثنتى عشر غالبا من الهداية والنهاية
فاكتب على الابيات رمزهما يه مع قال في الاسرار واذا اوصى الى رجلين لم يملك احدهما الانفراد في التصرف الا في
ستة اشياء تجهيز الميت وقضاء الدين بجنس حقه وشراء ما لا بد منه للصغير وبيع ما يسرع اليه الفساد عند التأخر ورد
الغصب والوديعة والخصومة وقال ابو يوسف رحمه الله يملك التفرد به وفي الجامع الصغير لقاضي خان ما نقصه وهو الاصل
ان عندهما ان احد الوصيين لا ينفرد بالتصرف الا في ثمانية اشياء وزاد على ما ذكره في الاسرار تنفيذ الوصية المعينة وقبول
الهبة وجمع الاموال الضايعة قال في النهاية ويحتمل ان يكون قبول الهبة من جنس جمع الاموال الضايعة فبعد ان ولهذا
فيتم الثمانية وصاحب الهداية رحمه الله لم يتعرض للحصر لمكان الاختلاف بل قال في اشياء معدودة وذكر صاحب
المغني من الحنابلة استثنى منها سبعة فقط اما الاول فالكفن والتجهيز فيجوز لاحد الوصيين ان يشتري الكفن ويجهز
الميت منفردا لان في التأخير فساد الميت ولهذا يملكه الجيران عند الفساد الثاني عتق عبد بعينه لو اوصى بعتق عبد
بعينه جاز لاحد الوصيين ان ينفرد بذلك لانه لا يحتاج في ذلك الى راي ولا الى اجتماع الثالث قضاء الديون فان كل
واحد من الوصيين يملك قضاءها لانه ليس فيه الا حفظ المال الى ان يصل الى صاحب الدين وكل من يقع في يده يملك

حفظه فان حفظ المال ليس من باب الولاية المستفادة من الوصي الا ترى ان صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه كان
يملك اخذه فاذا كان اخذه من غير تسليم احد علمنا ان التسليم لم يكن من باب الولاية وهذا بخلاف الاقتضاء فانه على
الاختلاف قال في الجامع وليس لاحد الوصيين ان يبيع او يتقاضى قال في الهداية والمراد بالتقاضي الاقتضاء كذا كان
المراد منه في عرفهم وقال في المبسوط واما اقتضاء الدين واسترداد الوديعة فهو على الخلاف لان هذا يقتضي التأخر
وتحقق اجتماعهما عليه وفيه توفير المنفعة لان حفظ الواحد لا يكون كحفظ المثنى وانما رضي الموصي بحفظهما جميعا واما
بيتهما جميعا ولانه في معنى المبادلة لاسيما عند اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية الرابع حاجة الطفل الى
الطعام والشراب والكسوة لان في التأخير ههنا فوت الاولاد من الجوع والعطش والعري الخامس الاتهاب وهو قبول
الهبة لان في التأخير خيفة الفوات ولان الام تملكه وكل من كان اليتيم في حجره فليس من باب الولاية السادس الخصومة
في حقوق الميت لان الاجتماع فيها متعذر لانهما لو تكلما معا بالخصومة في مجلس القاضي ادى الى شغب في المجلس ولا يفهم
القاضي كلامهما وقال في المبسوط والخصومة فيما لا يتحقق اجتماعهما عليه الا ترى انهما ان حضرا لم يتكلم الا واحد منهما
لانهما لو تكلما جميعا لم يفهم القاضي كلام واحد منهما ولهذا ملك احدهما التوكيل بالخصومة والتفرد بها السابع حفظه
الاموال التي لليتيم ليس هو من باب الولاية فكل من وقع في يده وجب عليه حفظه كما مر الثامن بيع الذي يخشى عليه
التضرر يعني التوى والتغير والهلاك والتلف لان في بيعه ضرورة لا تخفى وذلك كالعنب والبطيخ والمشمش وغيرها مما
يتسارع اليه الفساد التاسع تنفيذ وصية بعينها فانه لا يحتاج الى اجتماع راي كما مر في عتق العبد المعين العاشر
رد المشتري شراء فاسدا لانه من غير باب الولاية المستفادة من جهة الوصي بل هو ملحق بقضاء الدين الحادي
عشر رد الوديعة وهي مثله بل في ذلك كله اعانة للمودع على ايصاله الى حقه والمراد وديعة الميت وهذا بخلاف استرداد
في صح الوديعة فانه على الخلاف كما مر في اقتضاء الدين الثاني عشر جمع الاموال الضايعة واحضارها فان في تاخيره خشية الفوات
ولان كل من وقع في يده يملكه فلم يكن من باب الولاية والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويملك ان يوصي الرفيق له بها ويروى لنا ان الجواز معتدد

يوصي مبني لما لم يسم فاعله وله متعلق بالرفيق اي يملك ان يوصي برفيق الموصي بالوصية التي وصيا عليهما واعلم
ان هذا بناء على التفريع الذي قد مر في شرح ما سبق وهو انه اذا مات احد الوصيين يقيم القاضي الى الثاني آخر يخص
لا لغرض الموصي وهذا اذا مات عن غير وصية فلو مات عن وصية لا يحتاج القاضي الى ذلك فلو اوصى الى الحي
منهما بالوصية الموصى اليهما فهي مسئلة النظم واختلف الرواية في ذلك ففي ظاهر الرواية للحي ان يتصرف بمنزلة
ما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لان راي الميت باق حكما براي من يخلفه ويروى
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينفرد بالتصرف لان الموصي ما رضي بتصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ
تصرفه براي المثنى كما رضي المتوفى كذا في الهداية والكافي وغيرهما فاكتب على البيت باشارتهما واكتب عليه كو والمسئلة
في غالب الكتب وصاحب الفوايد عزاها الى فتاوى قاضي خان وصورته نقله اوصى الى رجلين فمات احد الوصيين واوصى
الى صاحبه جاز ويكون لصاحبه ان يتصرف لان احدهما لو تصرف باذن صاحبه في الحياة جاز وكذا بعد الموت وفي
لا يجوز والصحيح هو الاول قال صاحب الفوايد ويقيده بقوله فمات احدهما واوصى الى صاحبه يشير الى انه لا يملك
التفويض الى صاحبه في حال الصحة وانما يملكه عند الموت وهو موافق لما قاله الاصحاب في ناظر الوقف انه لا يملك الاسناد
في الصحة الا ان يكون جعل الواقف ذلك وانما يملكه عند الموت كالوصية اقول فهذا صريح في الوصية انه لا يجوز

الا بعد الموت ما لم يكن اذن له فلا حاجة الى التنظير وسيجي ذلك في البيت الثالث بعد هذا البيت والله تعالى اعلم

ومن فوض القاضي اليه وصية فيوصي لها للغير فهو المخير

في البيت مسئلتان اولاهما لو فوض القاضي الى شخص وصية يتيم كان كذلك الوصي الذي اقامه القاضي ان يوصي بما اوصى
اليه القاضي الى غيره المسئلة الثانية وصي غير القاضي اوصى الى شخص جاز وان لم يكن ماذونا له في الايصاء وهذه
مشهورة في غالب الكتب وكذلك اشرت اليها بالنسبة وكلاهما مذكور في القنية فاكتب على البيت اشارتها قن قال
في آخر باب ما يتعلق بالوصي والايصاء والفرقة واليتيم من القنية ما نقله وصي الميت اوصى الى غيره او وصي القاضي فعل ذلك
جاز وصار وصي القاضي والميت انتهى قال صاحب الفوايد فقوله صار وصي القاضي او الميت معناه ان الموصى اليه من جهة
وصي الميت او وصي القاضي صار وصيا عن القاضي او عن الميت فيكون الضمير في قوله وصار عايدا الى الغير انتهى بلفظه
هذا ابتداء مذهبنا في رواية للوصي ان يوصي الى غيره وان لم يكن ماذونا له في الوصية خلاف للشافعي واحمد في رواية رحمهما
الله وجه قول الشافعي ومن تبعه ان الوصية معتبرة بالتوكيل في حال الحياة وكما ان الوكيل في حال الحياة لا يجوز له
ان يوكل غيره ما لم يكن ماذونا له في ذلك كذلك الوصي لا يجوز له ان يوصي ما لم يكن ماذونا له في ذلك والجامع بينهما
ان في كل منهما رضي براي المفوض اليه لا براي غيره ووجه الجواز ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايصاء
الى غيره كالجد الا ترى ان الولاية كانت ثابتة للموصي تنتقل الى الوصي في المال والى الجد في النفس يعني ثم
الجد قام مقام الاب فيما انتقل فكذا الوصي وهذا لان الايصاء اقامة غيره مقامه فيما له ولاية وعند الموت كانت له ولاية
في التركة فينزل الثاني منزلته فيهما ولانه لما استعان به في ذلك مع علمه انه يعتريه المنية قبل تتميم مقصوده
تلافيا فرطه صار راضيا بايصائه الى غيره بخلاف الوكيل لان الموكل حي عليه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل
غيره والايصاء اليه والقاضي في ذلك كله بمنزلة الوصي بل ابلغ فان له ولاية عامة والله تعالى اعلم بالصواب

ويطلق في عهد الخليفة خلفهم وعهد الذي يوصي على الموت يقصر

العهد الوصية يقال عهد اليه يعهد من باب تعب اذا اوصاه وفي البيت مسايل اولاها فيها الخلاف وصورتها لو
عهد الخليفة بالخلافة الى غيره بعد موته قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وعلم ذلك من قولي ويطلق المسئلة الثالثة
الوصي لو عهد الى غيره في حال حياته لا يجوز ولو عهد بعد موته يجوز والى ذلك اشرت بقولي على الموت يقصر وهذه المسئلة نظمها
من فتاوى قاضي خان وصاحب الفوايد نظم منها مسئلة الخليفة فقط فاكتب على البيت اشارة فتاوى قاضي خان
وهذه عبارته في الوصايا قال الخليفة اذا جعل رجلا ولي عهده قال الفقيه ابو بكر البلخي لا يصير الثاني خليفة ولا يجب على
الناس ان يعملوا بما امر الخليفة لان الخليفة لو اراد ان يقيم غيره مقام نفسه في حياته ويعتزل هو لا يكون له ذلك وبعد
موته وقال غيره من المشايخ يجوز ان ينقل الخلافة الى غيره في حياته وبعد موته كالوصي له ان يوصي الى غيره بعد موته
ولو اقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح انتهى كلامه قال صاحب الفوايد قلت فاتفقوا على انه اذا اقام
غيره مقام نفسه واعتزل هو لا يصح اقول اذا كان قوله في الوصي فهو غيرها قاله قاضي خان فيه والظاهر ان قوله في
الخليفة على ذلك يناسبه وهو بخلاف ما نقله قاضي خان عن المشايخ وقد نقله هو عنه ايضا نعم لا يتم التشبيه
بالوصي فان الوصي لا يجوز له العهد في حال حياته فالفرق بينهما ظاهر فان الخليفة اذا عهد في حال حياته كانه قد ترك
حقه من الولاية لغيره بخلاف الوصي فان الحق فيه للميت وما جوزناه عند الموت الا لضرورة وحيث علمنا ان الوصي لم
ان وصيته بموت ولا بد ان يتولى غيره من يختاره وصيه ومن يختاره وصيه مقدم على غيره الا في حال حياته فانه

ما رضي الا بتصرفه وهذا اذا لم يجعل للوصي ولاية التفويض والاستبداد اما اذا جعل له ولاية التفويض والاستبداد
فانه يجوز لان الذي يفوض اليه الوصي يصير وصيا للميت وجه جواز تفويض الخليفة بعد موته فعل ابي بكر رضي الله عنه
فانه عهد الى عمر رضي الله عنه وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يخالف فيه احد منهم فكان اجماعا على الجواز وقد
قال عمر رضي الله عنه لما طعن وادركته الوفاة ما معناه ان عهدت فقد فعل ذلك من هو خير مني يريد بذلك ابا بكر رضي
الله عنه وان تركت فقد فعل ذلك من هو خير مني يريد به النبي صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الامر
شورى بينهم ثم قال عمر رضي الله عنه ولو كان ابو عبيدة حيا ما عدلت فدل ذلك على جواز العهد ووجه من يقول لا يجوز العهد
التمسك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يعهد وللقايل ان يقول انه عدم فعل وعدم الفعل لا يكون دليلا
واستدلالهم بعدم الجواز في الحيوة ممنوع فقد نقل قاضي خان عن المشايخ جوازه كما مر وما زالت الخلفاء يستخلفون
في حياتهم ويتزوجون ويكلفون الامر الى نوابهم وخلفائهم ولا ينكر واي فرق بين جواز الاستخلاف في امر وعدم
جوازه في جميع الامور ووجه جوازه في جميع الامور ووجه جواز تفويض الوصي ما مرت الاشارة اليه في شرح البيت
السابق من ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه الى آخره ووجه عدم الجواز في حال حياته ان الموصي لم يرض
في حال حياته الا بتصرفه ولم يجعل له ولاية التفويض والله تعالى اعلم بالصواب

وعزل العدل الوصي صح وقيل لا ولو كان ذا عجز بكاف يوزر

يقال ازره يوزره فهو موزور اي قويته واعنته والاسم الازر ومنه قوله تعالى اشدد به ازري والكاف يتعلق بيوزر
وفي البيت مسئلتان الاولى لو عزل القاضي الولي العدل جاز عزله ونفذ وقال بعضهم لا يجوز المسئلة الثانية لو كان
الوصي عاجزا عن الحفظ والتصرف فقواه القاضي بوصي آخر لحفظ مال اليتيم ولا يعزله ولو عزله صح كما مر قال قاضي خان
ما نقله وصي الميت اذا كان عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله وان لم يكن عدلا لا يعزله وينصب وصيا آخر ولو
كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل القاضي العدل الكافي ينعزل كذا
ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده وعند بعض المشايخ لا ينعزل العدل الكافي بعزل القاضي لانه مختار الميت
فيكون مقدما على القاضي وذكر القدوري انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميت من الوصية ولا يدخل معه غيره الا اذا
ظهرت منه خيانة او كان فاسقا معروفا بالفسق فانه يعزله وينصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا ادخل معه
غيره وهكذا ذكر في الاصل والطحاوي في شرحه ولم يذكر انه لو عزله هل ينعزل انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت اشارته قن وذلك مذكور في غير الفتاوى قال فيما يتعلق بالوصي والايصاء من القنية ما نصه الوصي اذا لم
يكن عدلا يعزله القاضي وينصب غيره وان كان عدلا غير كاف ضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل العدل الكافي
واستبعده بعضهم وقال انه مقدم على القاضي لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا ينعزل وصي الميت وان كان
عدلا كافيا فيما يكشف وصي القاضي انتهى وقال في الهداية ما نصه ومن عجز عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره
رعاية لحق الموصي والورثة وهذا لان تكميل النظر يحصل بضم الآخر لصيانته وبعض كفايته فيتم النظر باعانة
غيره ولو شكا اليه الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك من جانبه ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي
ان يخرجه لانه لو اختار غيره كان دونه لما انه مختار الميت ومرضيه فابقاؤه اولى وهذا قدم على ابي الميت مع
وفور شفقته فاولى ان يقدم على غيره قال في المبسوط ما نصه وان كان الوصي شكا الى القاضي عجزه عن التصرف
فعلى القاضي ان ينظر في ذلك فان علم عدالته وعجزه عن الاستبداد ضم اليه غيره والا لم يفعل ذلك اما ان يتصرف

حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيفا على نفسه ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به رعاية للنظر

الوصي بالعجز عن التصرف في حقوق نفسه او ترك التصرف في حوائج الموصي فيمكن الخلل في مقصود الموصي ويرتفع هذا الخلل بضم
غيره اليه فلهذا اقام الوصي بقي لو شكا الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فالحكم كذلك لا ينبغي ان يعزله حتى يبدو له
خيانة لانه استفاد الولاية من الميت ولان الموصي اختاره ورضي به والشاكي قد يكون ظالما في شكواه فما لم تظهر خيانته
لا يحتاج القاضي الى النيابة عن الميت في النظر له والاستبدال بخلاف ما لو ظهرت خيانته فان الميت انما نصبه وصيا
للامانة وقد فاتت ولو كان في الاحياء لاخرجه منها فعند عجزه ينوب القاضي منابه ويبقى كانه لا وصي له والله تعالى اعلم
تفريع قال في الفتاوى الظهيرية ما نصه وصي على وقف عجز عن القيام بامر الميت فاقام الحاكم قيما آخر ثم قال للقاضي بعد ايام الوقف ح
صرت قادرا على القيام به هل يعيده الحاكم الى ما كان عليه من قبل قال هو وصي على حاله ولا يحتاج الى اعادة الحاكم لانه لم
يذكر في المسئلة انه اقام قيما آخر مكانه حتى يتضمن ذلك عزل الاول انما ذكر انه اقام قيما آخر والاول لا ينعزل بضم آخر اليه اقول
فدل ذلك على انه لو قام غيره مقامه ثم ادعى القدرة لا يعيده الحاكم والله تعالى اعلم بالصواب

ذو الطفل اوصت الام غيره   احق بان كان عدلا واجدر

صورة المسئلة امرأة لها ولد من زوج فاوصت على الولد غيره كان الاب احق بالصبي وبحفظ ماله من الوصي الذي اوصت عليه
ان كان عدلا قال في آخر ما يتعلق بالديون في الوصية من القنية ما نصه سئلت عمن اوصت الى ابيها وماتت عن زوج وابن صغير
هو ابو الصغير فولاية التصرف في حفظ المال لوصيها ام لاب الصغير قال فتوقفت طالبا في الكتب حتى ظفرت في الزيادات
في الباب الثالث من كتاب الوصايا بالان ولاية التصرف في هذا المال وولاية الحفظ للاب دون وصيها انتهى كلامه فكتبت على
البيت اشارته قن تنبيه قيد العدالة من زيادات النظم فانه لو كان غير عدل لا يؤتمن على مال اليتيم الا ترى ان بعض العلماء
لم تجز الحجر عليه ومما يدل على ذلك ما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية في آخر الفصل الخامس من الوصايا باثبات ما نصه الوصي اذا
اتهمه القاضي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يجعل القاضي معه غيره وقال ابو يوسف رحمه الله يخرجه وهو القياس وعليه الفتوى
لان الاب لو كان حيا وخيف منه على الصبي ينزع المال من يده فالوصي اولى وذكر في باب الوصي من فتاوى قاضي خان
ما نصه الاب اذا كان مفسدا قال محمد رحمه الله لا يجوز بيعه على الصغير ويؤخذ من الثمن ويوضع على يدي عدل ذكر ذلك منه ح
في آخر باب الوصي من وصايا فتاواه رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ويوصي الى اعمى وطفل وحاكم   يقيم له عدلا الى حين يكبر

في البيت مسئلتان اولاهما تجوز الوصية الى الاعمى كما تجوز الى البصير المسئلة الثانية تجوز الوصية الى الطفل كما تجوز الى
الكبير البالغ ويقيم الحاكم له عدلا ينظر في الوصية الى حين يكبر الصغير فيباشر الوصية وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد
في ثلاثة ابيات ونقلها في الشرح عن فتاوى قاضي خان ونظم الاولى في بيت ونقلها عنها ايضا فكتبت على البيت
اشارتها قن وصورة ما نقله في الاولى رجل اوصى الى اعمى او محدود في قذف جاز ذلك وذكر في المبسوط ما نصه ولو اوصى
الى رجل مسلم او الى امرأة او اعمى محدود فهو جائز لان هؤلاء من اهل الولاية والخلافة اذا نابوا وتصرفوا انتهى وهذه عبارة قاضي
خان في المسئلة الثانية قال في باب الوصي ما نصه وعن محمد رحمه الله تعالى رجل اوصى الى ابنه الصغير فان القاضي يجعل غيره وصيا
فاذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ولو قال ابني فلان اذا ادرك فهو وصيي جاز وينبغي للقاضي ان
يجعل وصيا ما دام الابن صغيرا فاذا ادرك يصير الابن وصيا وبطلت وصية التي جعله القاضي وصيا قال صاحب الفوائد
وقوله اذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي يقتضي صحة الوصية للصغير لانه لو كانت غير صحيحة لما صح قوله
لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي فالقول بالاخراج وعدمه فرع القول بصحة الايصاء للصغير انتهى وذكر في الفصل

السابع

السابع من الفتاوى الظهيرية ما نصه رجل اوصى الى رجل وقال ان حدث بالموت ففلان آخر بعد موته وصيي او قال
هو وصي ما لم يبلغ ابني فاذا بلغ فهو الوصي فان الوصي هو الاول ادرك الابن ام لم يدرك ولا يجعل القاضي معه
وصيا آخر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله هو كما امر وهكذا قال الحسن رحمه الله ولو اوصى الى
فلان ما دام فلان صغيرا فاذا ادرك فهو الوصي دون فلان جاز انتهى وذكر في باب الوصي من فتاوى قاضي خان
ما نصه ولو اوصى الى صبي او معتوه او مجنون ثم بلغ او افاق بعد ذلك ام لم يفق اقول فتلخص من ذلك ان الوصية الى
الصغير جائزة على قول ابي يوسف ومحمد والحسن رحمة الله عليهم ويقيم القاضي غيره الى ان يبلغ وغير جائزة على قول ابي
حنيفة رضي الله عنه وعليه يحمل نقل قاضي خان الآخر والا يكون متناقضا وعلى ان مراده بانها لا تجوز في حالة الصغر
يعني لا يجوز تصرفه ولا تسليم الوصية في حال الصغر اما العقد فصحيح كما مر والله تعالى اعلم

ولم يعط مالا بالبلوغ وصيه   الى ما يرى منه الرشاد ويظهر

الرشاد الصلاح وهو اصابة الصواب والسداد فمنه يقال رشد يرشد من باب تعب ورشد يرشد من باب قتل فهو راشد
ويتعدى بالهمزة وارشده القاضي ترشيدا جعله رشيدا وصورة المسئلة ان الوصي لا يجوز له ان يعطي الصغير ماله بمجرد
البلوغ حتى يراه رشيدا صحيح التصرف ويظهر له منه ذلك بالاختبار قال قاضي خان ما نصه وصي في يده مال اليتيم
فبلغ اليتيم قالوا انما يدفع المال اليه اذا بلغ وظهر رشده في المال فان ظهر صلاحه ورشده فحينئذ يدفع وان بلغ
سفيها غير رشيد لا يدفع المال اليه في قولهم ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ هذا المبلغ عند ابي حنيفة رضي
الله عنه يدفع اليه المال في قولهم وقال ابو محمد وابو يوسف رحمهما الله لا يدفع اليه المال ما دام سفيها انتهى كلامه وصاحب
الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين وعزاهما في الشرح اليهما فكتبت على البيت اشارتها فق وقد مر خلاف الائمة في ذلك
مستقصى بادلته فلا حاجة الى اعادة ذكره والاصل في ذلك قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فامر الله تعالى باختبار الايتام الى حالة البلوغ ثم بدفع المال عند ايناس الرشد بعد
البلوغ ومعرفة الرشد قدم بيانها تنبيه البلوغ على قسمين بالسن او الاحتلام والحيض في الجارية والغلام وقد قدم ذلك
مبينا فلا حاجة الى اعادته

ومن قبل لم يضمن به وهو مصلح   ولو ضاع ما اعطى اذ فيه يتجر

صورة المسئلة لو اعطى الوصي المال للطفل ليتجر فيه قبل البلوغ والطفل مصلح عند الاعطاء فضاع المال الذي اعطاه
ليتجر فيه لم يضمن الوصي قال في اواخر الحجر من فتاوى قاضي خان ما نصه ولو ان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك الوصي ح
فدفع اليه ماله واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن الوصي انتهى فكتبت على البيت اشارته فق وصاحب تماك ح
الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين وعزاهما الى قاضي خان وفيه نظر فان الصبي ناقص العقل لا يثبت على حاله واللعب عليه
غالب فهو وان كان في وقت غير مفسد فهو ليس من كمال عقله قال لم اقف على هذه المسئلة في غير هذا الكتاب انتهى
اقول الوجه ظاهر فان الله تعالى قال وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والابتلاء هو الاختبار والامر به انما هو قبل
بلوغ النكاح بدليل جعله غاية للابتلاء والابتلاء انما يكون بالتامل في اختلاف اليتيم واستماع اعراضه ومعرفة بالغي
في مصالحه وضبط ماله وذلك انما يكون بدفع شيء من ماله ليتصرف وينميه فان نماه وتصرف فيه تصرفا حسنا ظهر كمال
رشده وصلاحيته وان اساء النظر والتصرف فيه فقد ظهر فساده فلا يدفع اليه بقيته واذا ادعى الى اليتيم جزء
من ماله وقد اذن له في دفعه اليه قبل البلوغ شرعا لا يكون ضامنا لا سيما وقيد الصلاح موجود في المسئلة فاذا نص عليه
ان الدفع اليه كان في حال كونه صالحا غير مفسد وان كان الدفع قبل ظهور الصلاح فظاهر انه لا نظر فيما ذكره فان

فطريق الاولى
والفساد يجوز
ان يجوز بعد ظهور الصلاح ح

قلت ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز الا بعد وجود الشرطين ابتلاء عبر الرشد والبلوغ قلنا المراد جميع المال اما البعض
فيجوز بتقديم الآية والله تعالى اعلم او يقال فاجروا اليتامى بدفع شيء من اموالهم فان ظهر رشدهم وسدادهم فادفعوا
الجميع او نقول الضمير في اليتيم يرجع الى اليتامى وهو اعم من ان يكونوا قبل البلوغ او بعده وانما الاوصياء مأمورون
بالابتلاء قبل البلوغ والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ٥

وان باع شيئا لليتيم نسيئة بحيث لا يخشى التوى والتضرر

النسيئة فعيلة بالهمز ويجوز الابدال مع الادغام كالنسي والنساءة بالالف اذا اخره والتوى الهلاك وقد يمد وصورة المسألة لو
باع الوصي شيئا من مال اليتيم مؤجلا ان كان الاجل قريبا ولا يخشى منه الهلاك ولا الضرر على الورثة جاز والا لا يجوز قال
في فتاوى قاضي خان ما نصه الوصي اذا باع شيئا من تركة الميت نسيئة فان كان يتضرر به اليتيم بان كان الاجل
فاحشا لا يجوز وذكر في منية المفتي للمسألة ايضا قال ما نصه الوصي اذا باع مال اليتيم بالنسيئة فان كان لا يخشى عليه
الجحود والمنع عند حلول الاجل جاز انتهى ما نقله صاحب الفوائد عنها فاكتفت على البيت لتناولهما قوله منية تنبيه الحاصل ان
الوصي متى خاف الضرر بالتاخير لا يجوز له ان يبيعه نسيئة وخشية بان يكون اليتيم محتاجا الى طعام وشراب او كسوة يبتاع
له بثمن ما يبيعه او يكون على الوصي دين والدائن يطلبه او غير ذلك من انواع الضرر التي لا تتناهى وكذلك اذا خاف
الهلاك على المال اي ينكر المشتري لطول المدة ويموت من يشهد عليه او يعسر المشتري بان ينفق المال في مصالحه وتمهد
اعساره بعد ذلك فان المال هلك حكما وان لم يهلك حقيقة ووجه ذلك ظاهر فان الوصي نصب للنظر في مصالح اليتيم
على وجه يعود اليه نفعه ويحفظ اليه ماله والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وما باع منه حط ثلث قيمة وما يشتريه قدر نصف يوفر

يقال وفرت الشيء ووفرته اتممته وكملته صورة المسألة ان ما يبيعه الوصي من مال اليتيم على القول بجواز ذلك لا بد
فيه من حط ثلث قيمته وما يشتريه من مال اليتيم على القول بجواز ذلك لا بد فيه من حط ثلث قيمته وما يشتريه من مال
اليتيم لنفسه لا بد ان يكمل فيه قدر نصف قيمته مثال ذلك اذا باع من اليتيم سلعة فيها خمسة عشر لا يجوز بيعها
منه الا بعشرة ولو اشترى منه سلعة قيمتها عشرة لا بد ان يكمل فوقها خمسة قدر نصف القيمة وصاحب الفوائد نظم هذه
المسألة في بيتين ولم يعرف فيهما بالمعنى وعزاها في الشرح الى تتمة الفتاوى فاكتفت على البيت تف وهذه عبارته في
الفصل الثامن من التتمة الوصي اذا اشترى شيئا من مال اليتيم لنفسه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كان خيرا لليتيم
وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وهو قوله الآخر ذكر القاضي الامام علاء الدين في زياداته وشمس الائمة في شرح
الاصل وفي رواية اخرى عنه وهو قول محمد لا يجوز بكل حال ثم شمس الائمة السرخسي رحمه الله فسر الخيرية في الباب السادس
والتسعين من شرح ادب القاضي بما اذا اشترى من مال الصغير لنفسه ما يساوي عشرة بخمسة عشر فصاعدا فهو خير لليتيم
وبما دونه لا واذا باع منه ما يساوي خمسة عشر بعشرة فهو خير وبما فوقه لا فيحفظ هذا وبه يفتى انتهى كلامه والله تعالى اعلم

ويحبس له اطلاق خصم صغيره الى ما يوفي دينه او يعسر

ويطلقه ان يكفل المال قادر ولو خاف اخذ المال بالبعض يوثر

قال الفارابي يقال اوفيته حقه ووفيته بالتثقيل وفي البيتين مسألتان اولاهما لو حبس وصي اليتيم خصما لليتيم على دين
لليتيم ليس له ان يطلقه الى ان يوفي الدين او يعسر او يكفله قادر افاده في باب تصرف الاب والام والوصي في مال
الصغير من القنية ما نصه حبس الوصي غريما بدين لليتيم ليس له ان يطلقه قبل قبضه اذا كان موسرا واذا رأى ان يأخذ
منه كفيلا ويطلقه فله ذلك وان كان معسرا جاز اطلاقه المسألة الثانية لو خاف الوصي من ظالم ان يأخذ جميع مال التركة
جاز له ان يؤثره بالبعض صيانة للباقي قال في آخر كتاب الوصايا من الفتاوى الظهيرية ما نصه ومن قرب مال الصبي على
سلطان وهو يخاف ان لم يبره ينتزع من يده فبره من مال اليتيم فلا ضمان عليه قال الفقيه ابو بكر هذا قول
ابي سلمة وهو استحسان قال الفقيه ابو الليث عن ابي يوسف رحمهما الله انه جوز للاوصياء المصانعة في اموال اليتامى
وكان ابن سلمة اخذ ذلك من رواية ابي يوسف وكثير من المشايخ اخذوا بهذا القول ونص الكتاب يشهد له بذلك قال الله
تعالى خبرا عن العبد الصالح اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة
غصبا فقد جوز احداث العيب مخافة اخذ المتغلب منه وبهذا يفتي قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان خاف الوصي على نفسه
القتل او اتلاف عضو من اعضائه ولو اخذ كل مال اليتيم فدفع بعضه فلا ضمان عليه وان خاف على نفسه الحبس دون القتل و
علم انه يأخذ بعض مال اليتيم ويبقى له مقدار كفايته لا يسعه ان يدفع ولو دفع يصير ضامنا وهذا اذا دفع الوصي المال الى السلطان
بيده واما اذا كان السلطان بسط يده واخذه من غير دفعه فلا ضمان على الوصي وكثير من المشايخ اخذوا بقول ابي الليث رحمه الله
انتهى كلامه فاكتفت على البيت لتناولهما قن فظ وذكر قبل ذلك ما نصه وسئل ابو القسم رحمه الله عمن اوصى الى امراته وترك ورثة
صغارا اتى سلطان جائر ونزل في داره فقيل لهذه المرأة ان لم تعطيه شيئا يستولي على الصغار فاعطته شيئا من المال قال
مصانعتها جائزة والله يعلم المفسد من المصلح انتهى كلامه وذكر صاحب القنية في باب ما يدفعه الوصي الى الظلمة ونحوهم
ما نصه صرف الوصي من مال اليتيم الى ظالم منهم فليس لهم الرجوع عليه بحكم الديوان بقدر معين من التركة فدفعه الوصي
من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثة كبارا فلا رجوع له عليهم وان كانوا صغارا فله الرجوع لان رفع التحكم صار من حوائج
الصغار فله الرجوع كالمصروف الى سائر الحوائج على قصد الرجوع وكذا الجواب اذا دفع الرشوة لدفع ظالم اعظم منها من التركة
والله تعالى اعلم وذكر في فتاوى قاضي خان ما نصه والوصي لا يملك ابراء غريم الميت ولا ان يحط منه شيئا ولا ان يؤجله
اذا لم يكن الدين بعقده وان كان واجبا بعقده صح الحط والتأجيل والابراء في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ويكون ضامنا
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح ذلك ويكون ضامنا ولو صالح الوصي احدا عن دين الميت ان كان للميت بينة على
ذلك او كان الخصم مقرا لا يحصل بعض الحق بقليل الامكان وان كان الصلح عن دين للميت او على اليتيم فان كان
للمدعي بينة على حقه او كان القاضي قضى له بحقه جاز صلح الوصي لانه اسقاط بعض الحق وان لم يكن للمدعي بينة ولا
قضاء القاضي بذلك لا يجوز صلح الوصي الا باتلاف المال وهو نظير ما لو طمع السلطان الجائر او المتغلب في مال اليتيم واخذ
الوصي وهدده ليأخذ مال اليتيم قال نصر رحمه الله لا ينبغي للوصي ان يعطي وان اعطى كان ضامنا وقال الفقيه ابو
الليث رحمه الله ان خاف الوصي القتل على نفسه او اتلاف عضو من اعضائه او خاف ان يأخذ مال اليتيم جاز فدفع اليه
شيئا من مال اليتيم لا يضمن وان خاف على نفسه القيد والحبس وعلم انه يأخذ بعض مال اليتيم ويبقى له من المال ما يكفيه
لا يسعه ان يدفع فان دفع كان ضامنا وهذا اذا كان الوصي هو الذي يدفع المال اليه ولو ان السلطان او المتغلب
بسط يده واخذ المال لا يضمن الوصي والفتوى على ما اختاره الفقيه ابو الليث وذكر بعد ذلك بعض ما مر ذكره
من الفتاوى الظهيرية ومن مسألة الام ونحوها فلا حاجة الى تكرارها والله تعالى هو الموفق للصواب

وينفق في التزويج والختن عادة ويهدي ولم يسرف ولا هو يقتر

يقال ختن الخاتن الصبي ختنا من باب ضرب والاسم الختان بالكسر فقد يؤنث بالهاء واهديت للرجل كذا بعثت به اليه
اكراما قال بعض اهل المعاني الهدية هي العطية المبعوث بها اكراما على سبيل الملاطفة واسرف يسرف اسرافا اذا

تجاوز القصد والسرف بفتحتين اسم منه ويقال اقتر وقتر على عياله اذا ضيق عليهم في النفقة في البيت مسائل اولاها
ان الوصي له ان ينفق في تزويج الصبي على الوليمة ما جرت العادة بمثله وكذلك في وليمة الختان وكذلك له ان يهدي
الى اقارب زوجة الصغير ولم يسرف في ذلك ولا يقتر بل يصرف في ذلك ما جرت العادة بصرفه قال في باب تصرف الاب
والام والوصي من القنية ما نصه لا يضمن الوصي ما انفق في المصاهرات بين اليتيمة واليتيم وغيره في بيان المخاطب
للخاطبة والضيافات المعتادة والهدية للمعهود نفيه في الاعياد وغيرها من مال اليتيم او اليتيمة مما هو متعارف وان كان له منها
بد ثم رمز لبعضهم وقال ما نصه اتخذ ضيافة من مال اليتيم الصغير لختنته الاقارب والجيران والحجام فاكلوا من ذلك لم يضمن
اذا لم يسرف انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة قن وصاحب الفوائد نظم المسألة في ثلاثة ابيات وعزاها الى شرح الكتاب المذكور
ونقل ما نقلته عنها وذكر بعد ذلك في القنية عن بعضهم مثله قال وكذا لو اتخذ ضيافة لمؤدب الصبي ومن عنده من الصبيان
ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ما نصه يجوز ان ينفق الوصي على اليتيم في تعليم القرآن والادب ان كان يصلح لذلك وهو مأجور
والا فيتكلف تعليم ما يقرأ به في صلوته يعني اذا لم يصلح لذلك وصلاحيته لذلك ميله اليه وحرصه عليه والله تعالى اعلم بالصواب

ولو قال اعط ابني الوديعة لم تجز ويضمنها للوارثين وتجر

صورة المسألة لو دفع شخص لشخص مالا واوصاه ان يدفعه الى ابنه بعد موته فان قال له ادفع هذه الوديعة بعد موتي الى ابني
هذا ومات ليس للمودع ان يدفع الوديعة الى ابنه الذي اوصاه ان يدفع الوديعة اليه ان كان له وارث غيره بل لا بد من
دفعها الى جميع الورثة رجل اودع رجلا مالا وقال ان مت فادفعه لو دفعها الى من اوصاه بدفعها اليه من اولاده يضمنها
المودع لجميع الورثة قال في المحيط ما نصه رجل اودع رجلا مالا وقال ان مت فادفعه الى ابني فدفعه اليه وله وارث غيره ضمن
حصته ولا يكون ذلك وصيا لانه لم يفوض اليه التصرف في التركة فيبقى امينا للورثة والامين اذا دفع الى فلان غير وارث
من ان دفعه اليه انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة مح تنبيه يعلم انه لو دفعها الى غير الوارث يضمن بالطريق الاولى
وان اردت قل في النظم ولو قال اذا مت اعط الوديعة يشمل اعطاء الولد وغيره والله تعالى اعلم بالصواب

وديعة صح

حتى لو دفعها الى من اوصاه بدفعها
اليه منهم او كان يضمنها المودع لجميع
الورثة
صح

وفي اقرب البلدان عند تعذر الشراء اذا ما قال في بلدتي اشتروا

صورة المسألة لو قال الموصي اشتروا لي بمبلغ يخرج من ثلثي مكانا في بلدتي هذه مثلا وقفوه على الفقراء مثلا وتعذر
الشراء في ذلك البلد فانه يشتري في اقرب البلدان ويوقف عنه قال قاضي خان ما نصه رجل وصى بان يشتري في هذه
الالف ضيعة في موضع كذا ويوقف على المساكين فلم يوجد هناك ضيعة تشترى هل يجوز للوصي ان يشتري ضيعة في موضع
آخر قال ابو نصر ليس للوصي ان يصرف ذلك الى شيء فان لم يجد الضيعة في ذلك الموضع يشتري ضيعة في اقرب المواضع
اليه شبها ويجعلها وقفا على ما سماه فان اتلف الوصي هذه الالف يغرمه القاضي مثلها ويشتري بها الضيعة انتهى كلامه فاكتب على
البيت علامة قاضي خان وصاحب الفوائد نظم المسألة في بيتين ونصف وعزاها اليها والله الموفق للصواب

ومن وصى بشيء ثم بين قدره فيعطى الذي يلقوه لو يتغير

تضمن البيت قاعدة كلية ينسحب تحتها مسائل مذكورة في فتاوى قاضي خان والفتاوى الظهيرية وغيرهما فاكتب على البيت
اشارتهما قن ظ وحاصل القاعدة ان الموصي لو اوصى لمن يجوز له وصيته بشيء ثم بين قدره فانه يدفع اليه سواء
وافق ما قاله او لم يوافق مثاله ان يقول اوصيت لك بنصيبي في هذه الدار وهو الثلث فاذا هو اقل او اكثر فيظهر اقل مما قال
او اكثر وكذلك لو قال اوصيت لك بجميع ما في هذا الكيس وهو الف درهم فيظهر اقل او اكثر فيظهر الذي في الكيس دنانير
او جوهرا فان الوصية جائزة ولا يعتبر ما قاله فان الوصف لا يعارض الاشارة قال في فتاوى قاضي خان ما نصه

التي صح

ثلث مالي وهو مائة درهم
مثلا فظهر ثلث ماله اقل او اكثر
ولو قال اوصيت لك صح

رجل

رجل قال اوصيت لفلان بثلث مالي وهو الف درهم فاذا الثلث اكثر قال الحسن له الثلث بالغا ما بلغ وكذا لو قال اوصيت
بنصيبي من هذه الدار وهو الثلث فاذا نصيبه النصف قال هو له ان خرج من الثلث ماله ومثله في الفتاوى الظهيرية
وزاد فيها ما لو قال اوصيت لك بجميع مالي في هذه الكيس وهو الف درهم فاذا فيه الفان فله الالفان وكذا لو كان
في الكيس دنانير او جواهر فله وصيته ويلغى قول الف درهم انتهى كلامه وجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان الوصف
لا يعارض الاشارة لان المسمى موجود في المشار اليه والوصف يتبعه الا ترى انه من اشترى فصا على انه ياقوت احمر
فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس لان الوصف لا يعارض الاشارة وكذا لو تزوج امرأة على هذا الخل فاذا هو
عصير وعلى هذا الدن من الخمر فاذا هو خل وعلى هذه الميتة فاذا هي ذكية فان لها المشار اليه فيما رواه ابو يوسف عن
ابي حنيفة رضي الله عنهما بناء على ما مر وهو مذهب محمد في الثانية فانه يوجب مهر المثل فيما اذا تزوجها على هذا
الدن من الخمر فاذا هو خل والله تعالى اعلم فروع روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فيمن قال اوصيت لفلان
بغنمي وهو مائة شاة فاذا هي اكثر ان له الكل ولو قال اوصيت له بغنمي وهو هذه وله غنم غيرها فالقياس مثل ذلك
والاستحسان ان يجعل له هذه الغنم التي سماها بعينها قال الحاكم ابو الفضل وذكر في الاصل ان له الغنم كلها ولو قال
اوصيت لفلان بدراهمي وهي هؤلاء جعل له هؤلاء الثلاثة وهو يخالف جواب الاصل والله تعالى اعلم بالصواب

وعم قوما ثم خصص واحدا فيأخذ ما سمى وفي القوم يعتبر

كالفقراء مثلا بثلث ماله صح

صورة المسألة لو اوصى الموصي لقوم بجزء من ماله ثم خصص واحدا منهم بمبلغ فانه يأخذ المبلغ ويدخل معهم ما دام متصفا
بالوصف قال قاضي خان في مسائل مختلفة ما نصه رجل اوصى لرجل بمال وللفقراء بمال والموصى له محتاج هل يعطى من
نصيب الفقراء اختلفوا فقال محمد بن مقاتل وخلف وشداد رحمهم الله يعطى وقال ابراهيم النخعي والحسن بن مطيع لا
يعطى والاول اصح انتهى ولما كان ذلك هو الاصح بنيت البيت عليه ولم اشر الى خلاف وقال الخاصي في الفتاوى الكبرى
ما نصه اوصى رجل بمال واوصى للفقراء بمال هل يعطى من نصيب الفقراء ايضا قال خلف وشداد وابن مقاتل يعطى
وبه اخذ بعض مشايخنا وقال قاضي خان ان تخصيصه لا يمنع دخوله تحت العام كقوله انت ومن دخل الدار من نسائي
طالق تطلق المخاطبة في الحال بقوله انت طالق وتطلق اخرى لو دخلت الدار وكذا لو قال من دخل الدار من نسائي وفلانة
طالق وفلانة تطلق فلانة حالا واحدا وعند الدخول اخرى وقال الحسن بن مطيع لا يعطى وهو قول ابراهيم النخعي
وقال نصير ان كان اوصى بدفعة واحدة بان قال يعطى فلان كذا وكذا درهما والباقي للفقراء او يقول ويعطى للفقراء كذا
كذا فانه لا يعطى وان لم يكن فيه دفعة واحدة بان اوصى لفلان ثم اوصى بوصايا ثم قال ويعطى للفقراء كذا فانه يعطى
وهذا التفصيل حسن لكن لا يتبين الفرق بين مسألة الطلاق والوصية الا باعتبار العرف انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك
فحق البيت ان يكتب عليه علامة الكتابين المذكورين فو مح تنبيه ذكر صاحب الفوائد ان هذه المسألة وقعت في
سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة في وصايا بعض الناس وان الفقهاء الحنفية وغيرهم من بقية المذاهب افتوا بعدم الصرف
الى من خصصه بشيء من الوصية اقول المسألة ذات وجهين وفيها اختلاف فافتاهم بحسب ما صح عندهم في ذلك الوقت
والله تعالى اعلم وجه القول بعدم الدخول ان الشيء لا يعطف على نفسه فلما خصه بالذكر ثم عطف عليه او ادخل الفقراء بالذكر
ثم عطف عليهم علم انه غير مراد ووجه القول بالدخول ان ما يذكر بالعموم قد يذكر بالخصوص على طريق التعظيم لقوله
تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان على قول من يقول لانهما
من الفاكهة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقيل الاختلاف فيهما اختلاف عصر والله تعالى اعلم بالصواب

حسن بن مطيع مع انه منهما وكرى النوازل وغيرها
لكنه لم ار ترجمته ولم نذكره في طبقات الحنفية
واما ابراهيم النخعي فهو تابعي مجتهد ليس له
المذهب
الوقف

وفي فقراء الشام قال محمد يخصون والثاني يجوز التعميم

صورة المسألة لو قال الموصي صدق بثلث مالي في فقراء الشام مثلا قال محمد رحمه الله تخص به اهل الشام ولا يجوز بغير
ما شرط وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز له ان يغير ويصرف في فقراء الشام وغيرهم ولكن فقراء الشام اولى قال في
خلاصة الفتاوى ما نصه اوصى بان يتصدق بثلث ماله في فقراء بلخ الافضل ان يصرف اليهم وان اعطى غيرهم جاز
وهذا قول ابي يوسف وبه يفتى وقال محمد لا يجوز انتهى وقال في مسائل مختلفة من فتاوى قاضي خان ما نصه رجل اوصى
بان يتصدق على فقراء مكة قالوا يجوز ان يتصدق على غيرهم من الفقراء وقال في فتاوى رحمه الله لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه
الله تعالى رجل اوصى ان يتصدق على مساكين مكة ومساكين الري فتصدق على غير هذين الصنفين كان له ذلك
وموضوع هذه المسألة غير موضوع المسألة السابقة والله اعلم ثم ذكر بعد ذلك ما نصه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اذا اوصى الرجل لمساكين الكوفة فصرف الوصي الى غير مساكين الكوفة جاز والله تعالى اعلم بالصواب

وصدقه ما جاز اعطا نفسه وفي الزوج وابن يعقل القبض [illegible]

يقال صدر القوم واصدرتهم اذا صرفتهم فالانصراف فعله وفي البيت مسائل منها لو قال الموصي صدق بثلث مالي في فقراء
الشام او نحوه من شئت والوصي واولاده من اهل الشام مثلا هل يجوز له ان يتصدق على نفسه او على اولاده فالجواب انه لا
يجوز له ان يتصدق على نفسه ويجوز له ان يتصدق فيمن يعقل القبض من اولاده بالغين كانوا او غير بالغين وفي زوجته
ولا يجوز صرفه الى نفسه والمسألة منقولة من خلاصة الفتاوى وفتاوى قاضي خان ففي البيت ان تكتب عليه خفي
قال في خلاصة الفتاوى ما نصه رجل اوصى الى ان يتصدق بثلث ماله للوصي ان يجعل على الغاصب صدقة عليه ولو صرف الوصي
الى اولاده الكبار جاز وكذا يدفع الى امرأته ولا يدفع الى اولاده الصغار وقال قاضي خان ما نصه رجل دفع المال الى الوصي وامره
ان يتصدق بثلث ماله فوضع في نفسه لا يجوز ولو دفع الوصي الى ابنه الكبير او الصغير الذي يعقل القبض جاز وان لم
يعقل لم يجز انتهى ورأيت في فتاوى ابي الليث ما نصه وسئل ابو القاسم عن رجل امر رجلا بان يتصدق بشيء من ماله
ودفع اليه المال فتصدق الوكيل على ابنه وابنه كبير قال يجوز بلا خلاف وهو خلاف البيع لان في البيع مبادلة والتهمة
في المبادلة جارية ولا مبادلة في الصدقة والله تعالى اعلم بالصواب

وفي اعط من شئت لم يعط نفسه وفي وضعه حيث ما شاء يعطي

صورة المسألة لو قال الوصي للموصى اعط الثلث من شئت لا يجوز له ان يضعه في نفسه ولو قال اوصيت الى فلان بكذا يضعه
حيث شاء جاز له ان يضعه في نفسه كذلك في آخر الفصل الاول من وصايا تتمة الفتاوى ما نصه المريض اذا قال اوصيت الى فلان
في ثلث مالي يضعه حيث شاء جاز له ان يضعه في نفسه ولو قال الوصي اعط الثلث من شئت لا يجوز له ان يضعه في نفسه
لانه صار معرفا بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وقدم في كتاب النكاح نحو هذا وفي المنتقى اذا قال اوصيت
بثلث مالي لفلان يضعه حيث شاء فقال وضعته عند نفسي جاز فان اعطاه بعد ذلك وارثا للميت فهو جائز وهو هبة منه
للوارث ولو لم يقل وضعته عند نفسي فاعطاه احد ورثته لم يجز الا ان يجيز سائر الورثة وكذلك ان اعطاهم على سهام
الورثة لم يجز الا باجازتهم لانه وصية وعلى هذا اوصى بثلثه الى فلان يضعه في المساكين او قال يعطيه المساكين فاعطى
ورثة الموصي فاعطاهم ذلك على سهام الميراث لم يجز انتهى كلامه وذكر في النكاح عن مضاربة شيخ الاسلام خواهر زاده
ما نصه لو قال الموصي للموصى ضع مالي حيث شئت كان له ان يضعه في نفسه انتهى وذكر المسألة ايضا في الفصل السادس
عشر من وصايا المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين تفريع وجه الفرق بين اعط من شئت وضع حيث

ضمن صح
لعله جاز
في نفسه صح
شاء
مثله صح

شئت

شئت ما شاء الخ في التتمة من ان المعرفة لا تدخل تحت النكرة حتى لو وكلته امرأة بان يزوجها لم يزوجها من نفسه لانه
معرفة فلا تدخل تحت النكرة لكونهما ضدين اذا عرفت ذلك فقوله حيث شئت لا يوصف بتعريف ولا تنكير بخلاف
قوله من شئت والله اعلم تفريع ينبغي ان يكون الحكم في قيم الوقف كذلك لو قال له اعط من شئت لا يجوز له ان يضع
الغلة في نفسه ولو قال اذنت لفلان الناظر ان يضع حيث شاء جاز له ذلك والله تعالى اعلم ويدل على ما ذكره قاضي خان
في مسائل مختلفة من كتاب الوصايا قال ما نصه رجل امر رجلا ان يتصدق بشيء من ماله ودفعه فتصدق المامور على نفسه
او ابنه جاز اجماعا بخلاف ما اذا باع الوكيل بالبيع ممن لا تقبل شهادته لهم لان في البيع يكون متهما ولا تهمة في الصدقة
انتهى ويحتاج حينئذ الى فرق بين هذا وبين ما مر نقله عنه في شرح البيت السابق وهو غير جلي والله تعالى اعلم

وما اوصى للفقهاء داخل ومن جن في المرضى بعد [illegible]

يقال دري الشيء يدريه دراية ودرية اذا علم والفقهاء مصدر فقه الرجل بالكسر فقاهة اذا صار فقيها والجنون معروف
وفي البيت مسئلتان الاولى منهما لو اوصى شخص للفقهاء بوصية يدخل فيها من دري ثلاث مسائل اي فهمها وحققها
بادلتها المسألة الثانية لو اوصى بان يصرف وصيته الى المرضى دخل في هذه المجانين قال في باب الوصية بجنس من الناس من
القنية ما نصه ولو اوصى بثلث ماله الى الفقهاء يدخل تحت الوصية من يدقق النظر في مسائل الشرع وان كان يعلم
ثلاث مسائل مع ادلتها قال بعضهم ان من حفظ الوفا من مسائل الشرع بدون ادلتها لم يدخل تحت الوصية وذكر في اول
الباب ما نصه يدخل المجنون في الوصية للمرضى انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة قن وجه المسألة الاولى ان العلم بجميع
الشرع متعذر بدليل قول ائمة المجتهدين كمالك وغيره في مسائل سئلوا عنها لا ندري وقد سئل عن اربعين
مسألة فقال في ست وثلاثين لا ادري وهو فقيه مجتهد بالاجماع واتفاق علة ان كل ما لا يمكن حمله على اعم العموم يحمل
على اخص الخصوص واذا ثبت ان معرفة جميع الفروع غير ممكن ولا مراد تعين حمله على الاقل واقل ما يصدق عليه
الجمع ثلاثة واما من لم يدر الفروع بالادلة فليس بفقيه وانما هو مقلد لما دل عليه لفظ الفقه الذي هو في اللغة الفهم
وايضا في الشرع الفقه عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال على ما عرف
في اصول الفقه حده وحله وشرحه ووجه المسألة الثانية ان الجنون مرض وان كان من المس الا ترى ان الطاعون
مرض وقد جاء في الحديث انه من وخز الجن ونقل الزاهدي في شرح القدوري عن بعضهم ان الجنون يكون بلغم
بارد يملأ بطون الدماغ واسباب الجنون وعلامته كثيرة وهي مذكورة في كتب الطب ليس هذا موضع ذكرها والله
اعلم فروع قال في القنية لو اوصى للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا ثم نقل عن بعضهم ما نصه
اوصى بان يصرف ثلث ماله للعلماء يدخل المتكلمون واصحاب الحديث انتهى وقال قاضي خان ما نصه رجل اوصى لاهل
العلم ببلخ قالوا يدخل في هذه الوصية اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيها مثل كلام سفيان وغيره لان هؤلاء
يسمون المتفقهة لا طلبة العلم وذكر قبل ذلك ما نصه رجل اوصى بثلث ماله للسبعة والمجتبى آل محمد صلى الله عليه وسلم
المقيمين ببلدة كذا قال ابو القاسم رحمه الله تعالى هذه الوصية باطلة في القياس اذا كانوا لا يحصون وفي الاستحسان
يجوز ويكون للفقراء منهم قياسا على اليتامى كانت الوصية باطلة بخلاف اليتامى لان لفظ اليتيم ينبئ على الحاجة وهذا اللفظ
لا ينبئ على الحاجة

ومنها تخصيص وهدم اجارة ووطء وايصاء رجوعا بعد
وزرع وغسل الثوب لا الطحن خبزه وذبح وتشجير الطين بكسر

في البيتين ثلاثة عشر مسألة منها اثنتي عشر منطوقة ومسألة مفهومة منها ثمان مسائل لا يعد فعلها رجوعا بعد الوصية اي

يقسم فيهم صح

رجوعا ح

ببيعها وباقيها يعد رجوعا المسألة الاولى لو اوصى بدار ثم جصصها لا يعد الثانية لو هدمها لا يعد رجوعا وقال محمد رحمه
الله يعد رجوعا لزوال اسم الدار عنها الثالثة لو اجرها لا يعد رجوعا الرابعة لو كانت امة فوطيها بعد الايصاء بها لا
يكون الوطي رجوعا عن الوصية بخلاف ما لو اولدها لان منعه لو اوصى بشيء لشخص ثم لغيره لا يكون الايصاء الثاني رجوعا
عن الوصية الاولى ما لم يصرح بالرجوع بل يسمي الموصى لهما فيه السادسة لو كانت ارضا فزرعها رطبة او غيرها لا يعد رجوعا
السابعة لو اوصى لشخص بثوب ثم غسله لا يعد رجوعا الثامنة لو اوصى بدار ثم طينها طينا يسيرا لا يكون التطيين رجوعا
وهذه مفهومة من قيد بكثير الذي هو قافية البيت الثاني واما الذي يعد رجوعا عن الوصية خمس مسائل اولاها
لو اوصى لشخص بحنطة ثم طحنها كان رجوعا ثانيها لو اوصى بقطن ثم خبزه كان رجوعا ثالثها لو اوصى لرجل بارض
او دار وغيرها ثم رهنها بعد ذلك كان ذلك رجوعا عن الوصية رابعها لو اوصى بارض ثم شجرها اي غرسها شجرا او
نخلا او كرما عد ذلك رجوعا عن الوصية خامسها لو طين الدار تطيينا كثيرا عد ذلك رجوعا بخلاف الطين اليسير
وهذه المسائل كلها من فتاوى قاضي خان غير مسألة الايصاء فانها مذكورة في غالب الكتب كالمبسوط وغيره فاكتب
على البيت فق مب قال قاضي خان فيما يكون رجوعا عن الوصية وما لا يكون رجوعا قبيل باب الوصية ما نصه
ولو اوصى لانسان بجارية ثم استولدها يكون رجوعا وكذا لو اوصى بحنطة ثم طحنها او اوصى بدقيق ثم خبزه يكون رجوعا
عن الوصية ولو اوصى بثوب فغسله او بدار فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا اذا كان كثيرا ولو اوصى بقطن ثم رهنه يكون
رجوعا ولو اجرها او كانت جارية فوطيها لا يكون رجوعا ولو اوصى بارض ثم تزرع فيها رطبة لا يكون رجوعا وان غرس
الكرم والشجر كان رجوعا انتهى كلامه تنبيه الرطبة هي القصقصة وهي نبت يشبه الخندقوق والقرط وفائدة التنصيص
على ذكرها انها تقيم في الارض مدة طويلة فيبقى غيرها اولى بان لا يبطل واما مسألة الوصية فهي في غالب الكتب
والاصوليين بصورها فيمن اوصى لرجل بخاتم ثم بفصه لآخر فان الحلقة للاول والفص بينهما ويستشهدون بها على
دلالة الخاص كدلالة العام لا يتفاوتان وقال في المبسوط ما نصه اذا اوصى بعبد بعينه ثم اوصى لآخر بذلك العبد
فلا منافاة بين الوصيتين في المحل ومراده ان يكون لاحدهما ان لم يقبل الآخر الوصية او لم يبق الى ما بعد موت الموصي
وان يكون مشتركا بينهما ان قبلا جميعا وان لا يكون الثانية منهما دليلا على الرجوع عن الاولى وان لم يستحق الموصى
الاول الترجيح بالسبق فلا اقل من ان يزاحم الموصى له الثاني انتهى وذكر في مواضع اخر ما نصه واذا اوصى لرجل بعبد بعينه
من ثلثه ثم اوصى به لآخر فالعبد بينهما نصفان لانه اوصى لكل واحد منهما بجميع العبد الا انه لما تضايق عن حقهما يقضي
به بينهما لتساويهما قال في الاصل والاصل في هذه المسائل انه متى سمى الوصية الاولى واوصى بها للثاني كان رجوعا عن
الاولى ومتى سمى الوصية الثانية ولم يسم الوصية الاولى لم يكن رجوعا وان كان ذلك بينهما وبيانه اذا اوصى بعبده
لرجل ثم قال العبد الذي اوصيت به لفلان لآخر كان رجوعا واشتبينا فانما الوصية للثاني ولو سمى الموصى به ولم يسم
الوصية الاولى لم يكن رجوعا وكان بينهما كما اوصى بعبده لرجل ثم اوصى به لآخر انتهى كلامه وحاصله انه اذا اوصى
بعين من ماله ثم اوصى به لآخر او اوصى بثلثه لواحد ثم اوصى لآخر بثلثه او وصى بجميع ماله لرجل ثم وصى به لآخر
فهو بينهما ولا يكون ذلك رجوعا في الوصية الاولى وبهذا قال مالك والشافعي واحمد وربيعة والثوري واسحق وابن
المنذر رحمة الله عليهم وقال جابر بن زيد والحسن وعطاء وطاوس وصيته للآخر منهما لانه وصى للثاني بما وصى
به للاول فكان رجوعا كما لو قال ما وصيت به لزيد فهو لعمرو ولان الثانية تنافي الاولى فاذا اتى بها كان رجوعا كما لو
قال هذا لوارثي واما مع ما مر انه وصى بهما لهما فاستويا فيها كما لو قال لهما وصيت لكما بالجارية وما فاستويا فيه

بالرجوع في الاول وفي مسألتنا يحتمل انه قصد التشريك بل علم تبطل وصيته الاولى بالشك وكما قال صاحب المبسوط
ان يكن السبق سببا للاختصاص فلا يكون سببا للحرمان والله تعالى اعلم وجه الفرق بين المسايل التي ذكرها رحمه الله
تعالى قوله وبالله التوفيق ان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فلا بد من تفريغ الموصى به وقت الاضافة والحاق
تتفسخ بالموت فتكون فارغة وقت الاضافة بخلاف الرهن لتعلق حق المرتهن بالرهن فيكون في رهن الموصى به
حبسه عن الموصى له وكذلك تجصيص الدار وهدمها ووطء الامة وغسل الثوب ليس في شيء منها حبس وما لا يؤذن بالرجوع
لما احداث الطين الكثير والعمارة الزائدة والغرس والتشجير فانها تؤذن بالرجوع حيث فيها حبس العين الموصى
عند الانتقال الى الموصى له لانها ان انتقلت اليه بما احدثه فيها كانت زيادة على ما اوصى بها وان انتقلت مفرغة ففيه
اضرار بالتركة حيث يلزم التزام ما لا يلزم الموصي ولا الورثة بل الظاهر من حال الموصي انه لا يرضى بهدم ما بناه وقلع
ما غرسه من الاشجار وانما جاء ذلك في انشاء لينتم على ملكه وملك ورثته من بعده فيكون رجوعا بخلاف الطين اليسير
والجص والزرع فانه مما يبقى زمانا والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقيل له اتركها فقال تركتها يكون رجوعا لا اذا ما اوخر

صورة المسألة ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى قال ما نصه ولو اوصى لرجل بشيء ثم قيل له انك تبرى فاخر الوصية
فقال في آخرها لا يكون رجوعا ولو قيل له اتركها فقال تركتها كان رجوعا انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة
فق وجه ذلك ان صاحب الدين لو قال لمديونه تركت لك دينك كان ابراء ولو قال اخرت عندك لا يكون ابراء
ولو قال لامرأته تركت طلاقك ينوي به الطلاق كان طلاقا ولو قال اخرت طلاقك لم يكن طلاقا وحاصله ان الترك
ابطال والتاخير ليس بابطال تنبيه الرجوع في الوصية على اربعة اوجه منها ما يكون رجوعا بالقول والفعل جميعا
نحو ان يوصي لرجل بشيء ثم يقول رجعت فانه يكون رجوعا وكذا لو اوصى بعين ثم اخرجه من ملكه بوجه من الوجوه
بطلت الوصية حتى لو عاد اليه بعد ذلك في حياته لا يكون وصية ومنها ما يكون رجوعا بالقول ولا يكون رجوعا
بالفعل نحو ان يوصي بثلث ماله ثم يقول رجعت فانه يصح رجوعه ولا يكون رجوعا بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعا
بالفعل ولا يكون رجوعا بالقول كقوله لعبده ان مت من مرضي هذا فانت حر فهو مدبر مقيد حتى لو قال رجعت لا
يصح ولو باع العبد جاز بيعه وتبطل الوصية ومنها ما لا يكون رجوعا لا بالقول ولا بالفعل مثل ان يدبر عبده تدبيرا
مطلقا لا يمكنه ان يرجع عنه لا قولا ولا فعلا فروع لو اوصى بوصية لرجل ثم قال كل وصية اوصيت بها لفلان
فهي لفلان وارثي كان رجوعا وتصير للوارث ان اجاز بقية الورثة جازت وان لم يجيزوا بطلت ولو قيل لرجل اوصيت
بعبدك لفلان فقال لا بل اوصيت به لابني فانه يكون رجوعا عن الوصية بالعبد ولو اوصى بشيء ثم جحد
الوصية وقال لم اوص لفلان بشيء يكون رجوعا وقال محمد رحمه الله تعالى لا يكون رجوعا وذكر في الجامع انه اذا اوصى
بوصية ثم قال اشهدوا اني لم اوص بشيء لا يكون رجوعا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وموصى له بالعبد والدار خدمة فليس له بالعبد والدار يوجر

صورة المسألة لو اوصى لرجل بسكنى دار او خدمة عبد لا يملك ان يوجر الدار ولا يوجر العبد قال في المبسوط ما نصه وليس
للموصى له بسكنى الدار وخدمة العبد ان يوجرهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله ذلك وحجته ان الموصى له ملك المنفعة
بغير عوض فلا يملك تمليكها من الغير بعوض كالمستعير وهذا لان المستعير مالك للمنفعة فان التمليك في حال الحياة الى
الجواز اقرب اليه منه بعد الموت واذا كانت المنفعة تحتمل التمليك بعد الموت بغير عوض فلا تحتمل ذلك في حالة

لحياة اولى انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة بب فروع تتعلق بالوصية بخدمة العبد ذكر في باب الصلح في الوصايا
من كتاب الصلح ما نصه واذا اوصى لرجل بخدمة عبده سنة وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث من الخدمة على دراهم
او على سكنى بيت او على خدمة خادم آخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب شهرا فهو جائز استحسانا وفي القياس لا
يجوز لان الموصى له بالخدمة في حكم الاعتياض كالمستعير وهذا لا يملك ان يواجر كالمستعير وهذا لانه يملك الخدمة في الموصى
بغير عوض ثم المستعير لا يعتاض عن الخدمة مع الغير فكذلك الموصى له وجه الاستحسان ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا
تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كالمصالح من الالف على خمسمائة وههنا تصحيحه بطريق اسقاط الحق بعوض ممكن لانه استحق
للورثة تسليم العبد اليه في المدة ليستوفي حقه منه وهو حولان ولا يملك الوارث ابطاله فيجوز اسقاطه بعوض بخلاف
المستعير فانه لا يملك على المستعير حقا لازما فلانه يملك تصحيح الصلح معه اعتبارا على اسقاط الحق معه وكذا لو فعل ذلك
وصي الوارث الصغير ربما يكون في هذا التصرف نظر للصغير والوصي في ذلك يقوم مقامه اسقاطا كان او تمليكا فان باعث
العبد الموصى بخدمته بعد ما قبض الموصى له ما صالحوه عليه فهو جائز لان الذي من جانبه قسم بنفسه لان المسقط يكون
متلاشيا والوارث بعد ذلك يستوفي خدمته بما له لانه بالتمليك على الموصى له بعوض فيفاده وهو نزيه في حكم الصلح سواء
وان صالحوه على ثوب فوجد به عيبا كان له ان يرده ويرجع في الخدمة لان ما وقع عليه الصلح بمنزلة المبيع وان ما يقابله
اسقاط الحق كما في الصلح على الانكار والمبيع يرد بالعيب اليسير والفاحش ويرد بفسخ البيع فهذا افعله واذا انفسخ رجع
في الخدمة وينتقض بيع الثوب قبل ان يقبضه لبقاء الغرر في الملك للمتصرف كما في البيع ولو صالحه على دراهم كان له ان
يشتري بها ثوبا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن يجوز الاستدلال به قبل القبض ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة
ببعض ما ذكرنا لم يجز لان الشرى لفظ خاص وضع لتمليك مال بمال والموصى له بالخدمة لا يملك تمليك الخدمة بعوض من غير الوارث
بطريق البيع والاجارة فكذلك لا يملك تمليكه من الوارث بخلاف لفظ الصلح الا ترى ان المدعى عليه بعد الانكار لو
صالح المدعي على شيء لم يصر مقرا حتى اذا استحق عاد على راس الدعوى ولو اشترى منه المدعي صار مقرا بالملك حتى لو استحق
البدل رجع المدعي ولو قال اعطيتك هذه الدراهم مكان خدمتك او عوضا عن خدمتك او مقاصة بخدمتك او على ان
تترك خدمتك كان جائزا لانه ذكر معنى الصلح والتصحيح اسقط الحق ممكن من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال وهبت لك
هذه الدراهم على ان تهب لي خدمتك كان جائزا اذا قبض الدراهم لان لفظ الهبة في معنى لفظ الصلح حتى يستعمل في
الاسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ البيع الا ترى ان هبة المبيع من البائع قبل القبض يكون اقالة اذا قبله البائع
بخلاف البيع وقد طعن بعض مشايخنا في هذا الفصل فقال الهبة بشرط العوض يكون بيعا فيصير عند القبض بمنزلة
الموهوب بلفظ البيع وقد بينا ان ذلك لا يجوز وكما تستعمل الهبة في الاسقاط مجازا فكذلك البيع الا ترى انه يبيع العبد
من نفسه ويبيع المراة من نفسها ويكون ذلك اسقاطا بعوض بعبارة البيع ولكنا نقول الهبة بشرط العوض تثبت فيه
حكم البيع ولا يصير لفظ البيع والبطلان ههنا باعتبار لفظ البيع لا لحكم البيع لانه في موضع لفظ خاص لتمليك مال بمال
والثاني ان لفظ الهبة انما يصير بيعا بالتقابض من الجانبين وذلك غير مستحق ههنا فالقبض لا يجري من الوارث للخدمة ههنا
في الحال ولا فيما بعد لانا لو صححنا ههنا بطريق الاسقاط والمسقط يتلاشى فلا يتصور القبض فيه ليصير به بيعا فروع اخر
تتعلق بالوصية بسكنى الدار قال في المبسوط ولو اوصى لرجل بسكنى الدار سنة او حياته ثم مات وهو يخرج من الثلث
فصالحه الوارث منه على سكنى دار اخرى سنين مسماة فهو جائز بطريق اسقاط الحق بعوض لا بطريق المبادلة فان
مبادلة السكنى بالسكنى لا يجوز وان صالحه على سكنى دار اخرى حياته لم يجز لان المصالح عليه يملك عوضا وسكنى الدار

في الموصى صح

لم

من غير بيان المدة لا يجوز استحقاقها عوضا بالبيع ولا بالاجارة فكذلك بالصلح بخلاف الموصى له فان السكنى بعد ما
يتملك بالوصية تبرعا بمنزلة العارية ويرجع في داره الاولى ويسكنها حتى يموت ان كانت وصيته لذلك وان كانت
سنة رجع بحساب ما بقي **وجازت لبيت الله عند محمد وجوزها يعقوب اذ قال عمر دا**
صورة المسئلة رجل اوصى لبيت الله او للمسجد بثلث ماله او بجزء منه او بشيء معين هل يجوز هذه الوصية قال محمد رحمه الله
تجوز الوصية بذلك وقال ابو يوسف لا تجوز الوصية الا ان يوصي بذلك للعمارة وينص عليها قال في الفصل الثاني
من الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو قال اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز عند محمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله
تعالى لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسجد او قال لبيت المقدس جاز وينفق عليه في سراجه قيل هذا في عرفهم وعن محمد رحمه
الله تعالى اذا قال اوصيت بثلث مالي للكعبة جاز ويعطى مساكين مكة انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة ظه والمسئلة
في فتاوى ابي الليث رحمه الله وذكر مذهب ابي يوسف رحمه الله بلفظ العمارة ووجه قول محمد رحمه الله ان الوصية بمثل ذلك
متعارفة وكلما تعورف ولم ينكر كان جائزا ووجه قول ابي يوسف رحمه الله انه ما لم ينص على العمارة يكون لمجهول فلا يصح
ورايت في فتاوى قاضيخان فيمن تجوز وصيته ومن لا تجوز ما نصه ولو اوصى بثلث ماله للمسجد وعين المسجد او لم يعين فهي
باطلة في قول ابي يوسف رحمه الله ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم ولو اوصى بثلث ماله لبيت المقدس جاز ذلك
وينفق على عمارة بيت المقدس وفي سراجه ونحو ذلك قالوا وهذا دليل على انه يجوز ان ينفق في وقف المسجد على قناديله وحصره
وان يشتري بذلك الزيت والنفط للقناديل في رمضان والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل
وما صح ان يوصي لمملوك وارث ولو مات بعد العتق موص فيحضر
صورة المسئلة لو اوصى رجل لعبد وارثه لا تنفذ وصيته بناء على ما عرف من مذهبنا من ان الوصية للوارث لا تصح اذ العبد لا يملك
شيئا بل هو وما ملكت يداه لمولاه فالوصية له بمنزلة الوصية لسيده فلو اعتق العبد قبل موت الموصي حضر العبد الوصية وصحت
لانه يصح تمليكه حينئذ ولا تكون وصيته لوارث قال في البدائع ما نصه ولو اوصى لعبد وارثه لا يصح سواء كان على العبد دين
او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فظاهر لان الوصية تقع لمولاه لان الملك يقع له فكانت الوصية لوارثه وان كان عليه
دين فالوصية تقع لمولاه من وجه لانه اذا اسقط عنه الدين يصير الموصى به للوارث وقت الوصية فكانت وصيته لوارثه
من وجه فلا يصح الا اذا اعتق قبل موت الموصي فتصح الوصية لان الوصية ايجاب الملك عند الموت وهو كان حرا عند موته
وكذا اذا كان لعبد نفسه فاعتقه قبل موته صحت وصيته له فان مات وهو عبد بطلت لانه وصية لمولاه ومولاه وارثه ولو
اوصى لمكاتب وارثه لا يصح لان منفعة الوصية تحصل للوارث في الحال ولو اوصى لمكاتب نفسه جاز انتهى كلامه فاكتب على
البيت اشارة بد قال صاحب الفوائد كذا لو كان للوارث مدبر او ام ولد كما لو في الوصية لعبد الوارث لان المدبر
عبد من كل وجه لانه لا يمتنع فيه شيء من البيع واكسابه كلها لسيده وكذلك ام الولد ينبغي ان يكون حكمها حكم العبد لتعليل
صاحب البدائع ما يشعر بهذا فانه قال الوصية تقع لمولاه لان الملك للمولى فكانت الوصية لوارث ولا شك ان المدبر
وام الولد لا يملكان شيئا فالملك لسيدهما كما لو كانا قنين من غير تدبير ولا استيلاد انتهى اقول ينبغي ان يقيد ذلك بقولنا
ما لم ينجز العتق قبل موت الموصي فانه اذا نجزه قبل موت الموصي تصح الوصية لان الايجاب انما يقع بعد الموت وكذلك
ينبغي ان يقيد فيهما اي في المدبر وام الولد فانه لا يصح اذا مات الموصي قبل موت السيد اما لو مات السيد المدبر
والمستولد قبل موت الموصي تصح فصار في المدبر وام الولد ثلاثة قيود وهي ان لا ينجز السيد العتق قبل موت الموصي ولا يموت السيد قبل موته
مر في مرض الموت الفعال وصيه وصحت نجز عن ابيه ويوجد

فان مات فيه لئلا ينتقض ان لا يصح ح
سوى ح

في البيت مسئلتان اولاهما ان ضمان المريض اي كفالته في مرض موته وصية فتعتبر من ثلث ماله المسئلة الثانية اوصى
اوصى رجل بان يحج عنه ابيه من ماله اي من مال الموصي صحت الوصية وحصل له الاجر والمسئلة الاولى في شرح مختصر الطحاوي
للاسبيجابي فالثانية في القنية فاكتب على صدر البيت طس وعلى عجزه قن قال الاول ما نصه واما كفالة المريض فهي
على ثلاثة اوجه في وجه يكون كدين الصحة وفي وجه كدين المريض وفي وجه كفالته وسائر وصاياه سواء اما الوجه الذي
تكون كفالته كدين الصحة فالمكفول له يضرب بجميع ماله مع غرماء الصحة فهو ان الرجل اذا كفل في حال الصحة فكل ذلك سبب
وحصل ذلك السبب في حالة المرض نحوه اذا قال في حال الصحة ما كان لك على فلان فهو علي او ما وجب لك على فلان فهو علي
فثبت له على فلان في حالة مرض الكفيل فهو دين الصحة واما الكفالة التي هي بمنزلة دين المرض فهو كما اذا اقر المريض في مرضه
اني كفلت لفلان في صحتي لا يصدق في حق غرماء الصحة ويكون المكفول له مع غرماء المرض سواء واما الوجه الذي يكون
كسائر الوصايا فهو اذا ابتدا الكفالة في مرضه الذي مات فيه فهذا وسائر الوصايا سواء انتهى ما نقله صاحب الفوائد ثم
قال ينبغي ان تكون الكفالة المبتدأة في المرض على التفصيل ان كانت بامر المكفول عنه يكون بمنزلة دين المرض وان كانت
بغير امره تكون بمنزلة سائر الوصايا فان الكفالة اذا كانت بامر المكفول عنه كان حكمها الرجوع بما يؤدي فكان فيها
معنى المعاوضة ولا تشبه سائر الوصايا حينئذ لانها تبرع ابتداء وانتهاء بخلاف ما اذا كانت بغير امره فانه لا رجوع فيها
فكان تبرعا محضا انتهى واذا كانت الكفالة في المرض بامر المكفول اليس انها تبرع في الابتداء وتبرعات المريض مرض الموت
كلها وصية مع احتمال موت المكفول مفلسا سوى المال والله تعالى اعلم وقال الثاني يعني صاحب القنية في اوكب باب ما يجوز
من الوصايا وما لا يجوز بعد ان رقم لبعضهم ما نصه الوصية بان يحج من ماله عن ابيه الميت والله تعالى اعلم والوجه في ذلك انه
تبرع محض فعبادة مركبة من البدن والمال فيجوز التبرع بها عن الاب والله تعالى اعلم بالصواب

وما جاز ان يوصي بحج لوارث ولو جوزوها قبل موت فتهدر

في البيت مسئلتان اولاهما مريض اوصى لوارثه بمبلغ ليحج عنه لا يجوز المسئلة الثانية لو اوصى الرجل بمال يزيد على الثلث
او للوارث فاجازت الورثة ما اوصى به قبل موت الموصي لا يعتبر اجازتهم وتهدر والمسئلتان من المبسوط فاكتب على البيت
اشارة اليه مب قال في الاول ما نصه اوصى ان يحجوا عنه وارثا لم يجز الا ان تجيزه الورثة لان فيه ايثاره بشيء من ماله لينفق
على نفسه وكما انه لا يجوز الايثار بشيء من ماله تمليكا منه بدون اجازة الورثة فكذلك ايثاره له لينفق على نفسه ونقل صاحب
الفوائد ايضا عن فتاوى الولوالجي قال ما نصه لو اوصى ان يحج عنه وارث لم يجز الا ان يجيزه الورثة لان هذه وصية لوارث
من وجه والوصية للوارث لا تصح الا باجازة الورثة انتهى كلامه وقال صاحب المبسوط في المسئلة الثالثة ما نصه ولا يعتبر باجازة
الوارث في حياة الموصي عندنا وقال ابن ابي ليلى تصح اجازته في حياته وليس له ان يرجع بعد وفاته اقول وهو مذهب الحسن
وحماد وابن ابي سليم وعبد الملك ابن يعلى والزهري وربيعة والاوزاعي ووجهه ان الحق للورثة فاذا رضوا بترك
حقهم كما لو رضي المشتري بالعيب وقال مالك رحمه الله اذا اذنوا له في صحته فلهم ان يرجعوا وان كان ذلك في مرضه وحبت تجب
عن ماله فذلك جائز عليهم ووجهه انه يسقط حقه بالاجازة وبالمرض تعلق حقه بماله فصح اسقاطه وفيه بذا ان حق الوارث انما
يثبت في ماله بالموت ولكن سبب موته المرض فلما اقيم هذا السبب مقام حقيقة الموت في منع المعروف عن التصرف المبطل
لحق الوارث فلا كذلك ما يقام مقامه في حق اسقاط الحق من الوارث بالاجازة ووجه قول علمائنا ما روي قال انه في حق واحد
في رواية ابي طالب عنه وروي ذلك عن ابي مسعود رضي الله عنه وهو قول شريح وطاوس والحكم والثوري والحسن ابن صالح
وابي ثور وابن المنذر رحمهم الله عليهم انه اسقاط حق لا يملكه المسقط كامرأة اسقطت صداقها قبل النكاح وشفيع سقط

تجوز صح
الوصية صح
يحج عنه صح
المسألة صح
وروي عن علي ن صح
فلا يلزمه صح

شفعته قبل البيع وايضا هي حالة لا يصح فيها رد ما هم الوصية فلا يصح فيها اجازتهم كما قبل الوصية وجواب ذلك رحمه الله
ان مطلق المرض ليس بسبب لتعلق حقه بالمال بل السبب مرض الموت ومرض الموت ما يتصل به الموت فقبل اتصال الموت
لا يكون سببا لتعلق حقه بالمال وهذا الاتصال موهوم فيكون هذا اسقاط الحق قبل تقرر السبب تنبيه ذكر في الفصل
الثاني من وصايا الفتاوى الظهيرية ما نصه لا تجوز الوصية لوارث الا باجازة بقية الورثة بعد الموت ولا يعتبر باجازتهم
قبل الموت ثم قال هذا الذي ذكرنا في الوصية اما التصرفات المنفذة للاحكام ما قبل الموت من المريض هل يعتبر فيها اجازة
الورثة قبل الموت لا رواية فيها وذكر شيخ الاسلام على الدين السمرقندي رحمه الله في الجامع الصغير ان المريض مرض
الموت اذا اعتق عبدا ورضي به الورثة قبل الموت فالعبد لا يسعى في شيء والله تعالى اعلم بالصواب

وان اقر شخص منهم بالوصية فنسبتها من نسبة السهم تنفد

صورة المسئلة لو اقر واحد من الورثة بوصية اي اقر ان مورثه اوصى لشخص بوصية وكذبه بقية الورثة فانه ينفذ بنسبة الوصية
من نسبة سهم المقر ويدفع اليه من سهمه ذلك القدر ولا يعطي جميع الورثة من سهم المقر بخلاف الدين مثال ذلك لو مات عن ثلاث
بنين فاقر احدهم ان والده اوصى لزيد بتسعين درهما فانه يدفع اليه من سهم المقر ثلث التسعين وهو ثلاثين درهما ولكن
لو اقر ابنان منهم ولم يشهدا له او شهدا ولم يعدلا فانهما يدفعان الستون درهما فهذا اذا كانت الوصية تخرج من ثلث
وهذه المسئلة مذكورة في المبسوط ومنية المغني فاكتب على البيت اشارة اليهما مب منية قال في المنية ما نصه اقر احد بنيه بوصية
ثلاث لعبطي ثلث ما في يده وقال في المبسوط ما نصه واذا شهد وارثان على الوصية جازت شهادتهما على جميع الورثة
لانه لا تهمة في شهادتهما وان كانا غير عدلين او اقرا ولم يشهدا الزمهما بالحصة في نصيبهما لان اقرارهما ليس بحجة على غيرهما
فيهما شهيا فكان في اخراج الكلام مخرج الشهادة لانهما لو لم يذكرا لفظ الشهادة لم يلزمهما في نصيبهما خاصة وهذا لان الوصية لا مانع
هذا الاشكال فيهما فانهما لو شهدا او اقرا لم يلزمهما الا مقدار حصتهما وانما الاشكال في الدين ومع هذا تقبل شهادتهما
لانهما لم يكونا متهمين قبل الشهادة لتتمكن التهمة في اخراجهما الكلام مخرج الشهادة ولو شهدا وهما عدلان على الوصية
او على بقية الورثة انهم اجازوها بعد الموت جازت شهادتهما لانهما لا يجران بهذه الشهادة الى انفسهما شيئا انتهى
قال صاحب الفوائد ولا اشكال ان في الفرق نظرا يعني لكون الاقرار بالوصية فان الدين مقدم على حق الوارث
والوصية كذلك فاذا اقر بالوصية لشخص فقد اقر بان حقه مقدم عليه فيؤاخذ باقراره في تكذيب بقية الورثة لا تبطله
كما قلنا في الدين ثم قال ولنا ان نقول بقول ابي الليث في الدين فانه قال ذا اخذنا وهو انه لا يلزم كله للوارث المقر
في حصته بل بنصيبه فقط هذا الفرق بين الدين والوصية انتهى اقول الفرق بين الاقرار بالوصية وبين الاقرار بالدين
ان الدين يثبت في جميع التركة فلا يستحق احد من الورثة شيئا الا بعد قضاء جميع الدين واما الوصية فلا تثبت في
جميع التركة بل في جزء منها فيكون الوارث قد اقر بجزء فلا يؤخذ من نصيبه الا قدره اما قول ابي الليث فغير ظاهر المذهب

وتجويز رب الدين ليس بنافع وفي ثلث مال يدخل الدين اجد

المال يذكر ويؤنث فيقال هي مال وهو مال وفي البيت مسئلتان اولاهما اوصى شخص عليه ديون بوصايا
فاجازت ارباب الديون الوصية لا ينفع ذلك اولا يؤثر في تنفيذ الوصية بل لهم ان يأخذوا ديونهم ولا يسقط منه شيء لهم
الثانية لو اوصى شخص بثلث ماله للفقراء هل تدخل ديونه في الوصية ام لا فيه روايتان اخصهما القول بالدخول
نظرا للفقراء والمسئلتان في البيت فاكتب على البيت اشارة اليها قن قال قبيل نوع تصرفات المريض في باب على حدة ما نصه
اوصى بثلث ماله لابي صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغرماء وصيته لا تجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط

الدين باجازة بهذه عبارته في الاولى وقال في الثانية ما نصه اوصي بثلث ماله لا يدخل الدين ثم رمز لبعضهم وقال يدخل انتهى وفي حفظي من فتاوي قاضيخان دوانه دخول الديون في الوصية بثلث المال وجا الدخول ان المال اسم لما يتمول وديونه متمولة له الا يرى انها اذا كانت له ديون حالة على موسر لا يجوز له اخذ الزكاة وتجب عليه زكاتها ووجه عدم الدخول ان الدين ليس بمال من كل وجه وفيه شبهة عدم المالية والاصل البراءة الاصلية فلا تدخل ووجه عدم نفع اجازة رب الدين وصايا المديون ان التجويز ليس الا في التبرعات وحق الدين قد تعلق بنفس العين المخلفة عن الميت وصار له فيه حق مجرد اجازة الوصية لا يكون اسقاطا له ولا اخراجا لتملك العين عن ملكه فكانت اجازته وعدمها سوا

وبع امتي ممن احبت فحطها فيوضع عنه ثلث ما يتاخر

صورة المسألة رجل وصي بان تباع امته فلانة ممن احبت فحطها المشتري عن قيمتها وابى ان يشتريها بقيمتها فانه يوضع عنه ثلث ما يتاخر من القيمة ويجبر الوارث على بيعها حينئذ منه بذلك الثمن مثلا اذا كانت قيمتها تسعماية درهم مثلا فدفع فيها ستماية درهم فانه يحط عنه من الثلاثماية المتاخرة عن القيمة ثلثها وهو ماية درهم ويجبر الوارث على بيعها منه بذلك القدر وهو ثمانماية درهم قال في الفتاوي الظهيرية على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسألة في بيتين ما نصه اوصي بان تباع امته ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت وان ابى الرجل الذي احبت ان تباع منه ان ياخذها بقيمتها حط عن مقدار قيمتها ثلث ما بقي انتهى كلامه واذا علمت فاكتب على البيت تشاركها فط ورايت المسألة في الفصل الثاني من الوصايا قال ما نصه اوصي بان تباع امته ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت فان ابى الرجل الذي احبت ان تباع منه فيحط قدر الثلث ولم ار فيها قد تلقت ما هي والمعنى يختلف بذلك فان الثلث يحتمل ثلث ما بقي ويحتمل ثلث التركة بل هو ظاهر في الثاني ووجهه انه وصية الوصية من الثلث جايزة فيحط عنه من ثمنها الى ان يبلغ لحط ثلث التركة ووجه كون الحط ثلثا الباقي انه لم يوص الا بالبيع والبيع بالابدال تقابل الثمن والثمن لابدان يكون مما يتغابن الناس والقدر الذي يظهر الغبن فيه ان يبلغ الثلث فالم يبلغ ثلث قيمة المبيع لا يكون فيه عيبا فاحشا فيجوز البيع وتجبر الورثة عليه والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الفرايض

الفرض لغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها ويقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وقال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم يعني بين لكم كفارة ايمانكم وسمي علم المواريث فرايض لقوله تعالى في اخر آية المواريث فريضة من الله ولان سهام المستحقين مقدرات مقطوعات مبينات في كتاب الله تعالى ووجه تاخير الفرايض ان للشخص حالتان حالة موت وحالة حياة وحالة الحياة مقدمة وجميع الاحكام فيها فلما فرغت تكلمت في حالة الموت وهذا احد المعاني في قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرايض وعلموها الناس فانها نصف العلم وقال بعضهم سماها نصفا لان السبب الذي ثبت به الملك نوعان اختياري وضروري فالاختياري كالشراء وقبول الهبة والوصية والضروري كالارث فسماها نصفا لهذا المعنى وقال بعضهم سماها نصفا باعتبار العلمين لان العلم نوعان علم يحصل به معرفة الانسان وعلم يحصل به معرفة الاسباب فالذي يحصل به معرفة الاسباب ساير العلوم والعلم الذي يحصل به معرفة الانسان الفرايض فسماها نصفا لهذا المعنى وقال بعضهم باعتبار الثواب لان مسايل الفرايض وان كانت اقل وضعا لكن الثواب اكثر بخلاف ساير العلوم فانها اكثر وضعا فاستويا من حيث الثواب فالطرف الواحد نصف الطرفين فسماها نصفا لهذا المعنى وقال بعضهم انما قال ذلك على وجه التقدير يعني انك لو بسطت

علم الفرايض كل البسط وامنت الجيران لبلغ حجم فروعه فروع ساير الكتب فيستويان في الحجم وقال بعضهم انما قال ذلك ترغيبا في تعلم علم الفرايض لانه اول علم ينسى واول علم ينزع من بين الناس حتى لو تنازع اثنان في فريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وقال بعضهم انما قال ذلك لو سعة في الكلام وقال بعض العلماء لا علينا ان نعرف معنى ذلك بل يجب علينا اتباع ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم علينا معناه اولا والمناسبة بين الفرايض والوصايا ظاهرة لما ان الوصايا تتعلق بمرض الموت والموت بعده والفرايض تتعلق بالموت فقط والله تعالى اعلم بالصواب

قبيل الوفاة الارث بعض يقرر ويخرج لابن الهذيل تحرر
وفي امة المورث زوجة وارث تعلقها بالموت في الحلف تمم

صورة المسألة ان الارث هل ينتقل الى الورثة قبيل الوفاة او بعدها قال بعضهم ينتقل قبلها ويخرج هذا القول تحرير على قول زفر وابن الهذيل ويظهر ثمرة هذا الاختلاف فيما لو كان للمورث امة وقد زوجها بوارثه وعلق للوارث عتقها بالموت اي بموت مولاها فقال اذا مات مولاك فانت حرة فمات المورث فعلى قول من يقول الارث يثبت قبيل الوفات يعتق لان العتق اضيف الى ما بعد ثبوت ملك الوارث فيصح وعلى قول من يقول بان الارث يجري بعد الموت لا يعتق لان العتق اضيف الى ملك المورث يزول بالموت ثم يثبت للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الى ما بعد موت المورث مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح وهذه المسألة نظمتها من تتمة الفتاوي وعزاها الى القدوري قال القدوري يعني وذكر ان على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتق وعلى قول زفر رحمه الله يعتق وكذلك قلت ويخرج لابن الهذيل محرر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ان تكتب عليه تتف اشارة الى التتمة وهذه عبارته في كتاب الفرايض من آخر الكتاب قال ما نصه الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث قال وهذا فصل اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق الارث يجري في آخر جزء من اجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث وجه قول مشايخ بلخ رحمة الله عليهم ان المورث ما دام حيا فهو مالك بجميع امواله من كل وجه فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادى الى ان يصير الشيء الواحد مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهو امر تدفعه العقول وجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الى الوارث وبموت الوارث زال ملكه فاذا انتقل الى الوارث والدليل عليه ان الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف والزوجية ترتفع بالموت او ينتهي على حسب ما اختلفوا فبعد الموت لا زوجية بلا خلاف والزوجية فباي شيء يجري الارث بينهما وفايدة هذا الاختلاف انما يظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة والزوج وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في آخر جزء من اجزاء الحياة يعتق لان العتق اضيف الى ما بعد ثبوت الملك للوارث فيصح وعلى قول من يقول ان الارث يجري بعد الموت لا يعتق لان بالموت يزول ملك الوارث ثم يثبت للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الى ما بعد الموت مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح وذكر هذه المسألة في القدوري على ان قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتق وعلى قول زفر رحمه الله يعتق آخر كلامه والله اعلم بالصواب

ومصلوب ان يقطع به الحبل وارث ليخلص فاستلقى فمات فبعد
ولو يحرم الميراث اسباب وارث كما لو بيش الارض والبير يحفر

لا بد في البيت الاول لا ينقل حركة همزة ان الى التنوين قبلها واسباب بالرفع فاعل يحرم والميراث مفعوله

والبير مفعول حفر يحفر كضرب يضرب وتضمن البيت الاول مسئلة والثاني قاعدة مع فرعين من فروعها صورة المسئلة
الاولى رجل مصلوب بحبل برجله في دار وارثه فقطع به ليخلصه فاستلقى فمات يعذر الوارث في ذلك ولا يحرم الميراث لانه
ما قصد الا تخليصه وهذه المسئلة نظمتها من القنية فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته في اول كتاب الفرايض فاكتب ها
لصبي صلب برجله فقطع وارثه الحبل فوقع منكوسا فمات لا يحرم الميراث انتهى واما القاعدة فان من حصل منه الموت على
سبيل التسبيب في رواية بان اتصل اثر فعله بالمقتول لا حقيقة فعله فان وارثه لا يحرم عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهذه
المسئلة نظمتها من شرح السراجية المسمى بضوء السراج فاكتب على البيت اشارته تنف والفرعان المذكوران بعده من تتمة
الفتاوى والباقي فيه ايضا وصورتها لو رش الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث وكذا لو حفر بيرا فوقع
فيه المورث لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع الحجر في الطريق فعثر فيها فمات وكذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط على مورثه
فقتله فلا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وجه قول الشافعي انه قاتل بغير حق كالخطأ ووجه قول علمائنا في ذلك ان
توهم القصد الى الاستعجال ههنا سبب للتهمة بقصد قتل مورثه بما احدث من السبب فانه لا يدري ان مورثه يمر في ذلك الطريق
فيقع في البير او يسقط عليه الجناح وقوله انه قاتل ممنوع فانه مسبب وليس بقاتل الا ترى انه لو فعل ذلك في ملكه لم يكن مواخذا بشيء
ولان القتل لم يتم الا بمقتوله وقد انعدم المقتول عند الحفر فلا يصير هو بالحفر قاتلا وفعله عند الحفر اتصل بالارض دون الحفر
فلا يكون به قاتلا ولا يجوز ان يصير قاتلا عند الوقوع لان الحافر قد يكون ميتا عند الحفر وقوع الواقع في البير فكيف يكون
الميت قاتلا واذا ثبت انه ليس بقاتل لم يكن عليه شيء من جزاء القتل من حرمان الميراث والكفارة كذا في شرح السرخسي رحمه الله
تعالى فان قيل انه لم يكن قاتلا فكيف تجب الدية قلنا وجوب الدية عليه لصيانة دم المقتول من الهدر وذلك لا يدل على
انه قاتل الا ترى ان الدية تجب على العاقلة ولا يدل على ان العاقلة قاتلون ثم ان المباشر يمتاز من التسبب بشيء آخر
وهو ان كل فعل اوجب الكفارة والقود كان القتل مباشرة وما لم يتعلق به قود ولا كفارة كان القتل تسببا لا مباشرة
وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لا يحرم من الميراث بالاتفاق لانه قتله بحق والباغي
اذا قتل مورثه العادل فكذلك الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لان التاويل الفاسد اذا انضم اليه المنعة كان
ملحقا بالتاويل الصحيح لان ابا يوسف رحمه الله يقول لا يرثه لان الباغي مخاطب باحكام الاسلام فكان قتله العادل قتلا
محظورا وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى في شرح التيسير الكبير ان ما قاله ابو حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما اصح فان القتل الموجود من الباغي لا يجب عليه قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة

همنام مسلم

وارث ابن ام حرمت بصهارة لوالده فيه اختلاف يسطر

صورة المسئلة لو حرمت المرأة على زوجها بصهارة ثم ولد بينهما ولد هل يرث والده فيه اختلاف المشايخ في تتمة الفتاوى
ما نقله اذا ثبتت حرمة المصاهرة بين الزوجين ثم حدث بينهما ولد ثم مات الاب هل يرث هذا الولد منه ذكر في
فتاوى الامام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى انه في اختلاف المشايخ الامام القاضي سليم لا يرث لانها حرمت عليه
ولم يبق بينهما نكاح فهذا الولد حصل من غير نكاح فلا يرث كما لو حصل من الزنا المتفق عليه وقال شيخ الاسلام ابو
الحسن السغدي يرث لانه ثابت النسب منه لان هذه الحرمة مختلف فيها ومثل هذه الحرمة لا تمنع ثبوت النسب الا ترى
ان من قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا فتزوج امرأة فهي طلقت ثلاث تطليقات وقال ان تزوجت امرأة
فهي طالق ثلاثا فتزوج امرأة فهي طلقت ثلاث تطليقات وجاءت بولد ثبت النسب منه وان حرمت عليه ولم يبق
بينهما نكاح ولا عدة لما كانت الحرمة مختلفا فيها كذا هاهنا والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

والولد الذي ثابت النسب
يرث لاب [illegible]
اسمى فاكتب على البيت تف
اشارة الى الكتاب
[illegible]

وكالاب

وكالاب جد الميت الا باربع كام اب كلزيد ليس تحجب

اعلم ان الجد في الصحيح حكمه في الميراث حكم الاب الا في اربع مسايل اردت ان ابينها في هذا النظم ليسهل حفظها
وهي مذكورة في ساير الكتب التي ذكرت فيها الفرايض متفرقة والعمدة فيها على السراجية فاكتب على الابيات تنف
المسئلة الثانية نظمها الشطر الثاني من البيت وصورتها ام الاب تحجب اي تمنع الارث بالاب وتحجب اي تمنع

الاولى تضمنها

الارث بالاب وتحجب ولا تحجب بالجد وهذا اتفاق من اصحابنا وهو قول عثمان وعلي وزيد بن ثابت وابي ابن
كعب وسعد ابن ابي وقاص رضي الله عنهم اجمعين واختاره الشعبي وطاوس رحمهما الله تعالى وقال عمر وابن مسعود وابو
موسى الاشعري وعمران بن حصين رضي الله عنهم ترث ام الاب مع الاب ولا يحجبها فلا فرق عندهم بين الاب والجد في هذه
المسئلة وهو اختيار شريح والحسن وابن سيرين وبه اخذ احمد بن حنبل رحمة الله عليهم وجه عدم حجب الاب امه حديث ابن
مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وابنها حي وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى
ام حسكة رضي الله عنها من ابن حسكة السدس وحسكة حي والمعنى فيه ان ارث الجدات ليس باعتبار الادلاء الا ترى
بالانثى لا يوثر في الاستحقاق شيء من فريضتها ولا في القيام مقامها في التوريث بمثل سببها كالبنات والاخوات
ولكن الاستحقاق باسم الجدة وفي هذا الاسم ام الام وام الاب سواء فلما كان لا تحجب ام الام فكذلك لا تحجب امه اذ لا فرق
بينهما الا في معنى الادلاء والاستحقاق ليس بالادلاء ولو كان الاب ممن تحجب شيئا من الجدات لا يستوي في ذلك من يكون
في جانبه ومن يكون في جانبه كالام ووجه حجبه لها ان استحقاق الميراث لابد فيه من اعتبار الادلاء لان مجرد الاسم بدون
الادلاء لا يوجب الاستحقاق والقرابة لا تثبت بدون اعتبار الادلاء فههنا معنيان احدهما اتحاد السبب والآخر
الادلاء ولكل واحد منهما تاثير في الحجب ثم اتحاد السبب وان انفرد عن الادلاء لا يتعلق به حكم الحجب الا ترى ان بنات
الابن يحجبن بالبنين لاتحاد السبب اذ الادلاء ينتهي واذا ثبت الحجب باتحاد السبب وان انفرد عن الادلاء فكذلك يثبت
بالادلاء وان انفرد عن اتحاد السبب اذا عرفنا هذا فنقول الجدة التي من قبل الاب تحجب بالاب لوجود الادلاء وان انعدم
معنى اتحاد السبب وتحجب بالام لوجود اتحاد السبب وان انعدم الادلاء والجدة التي من قبل الام ترث مع الاب لانعدام
الادلاء واتحاد السبب جميعا وبه فارق الاخ لام مع الام فههنا لا يوجد اتحاد السبب ولا المشاركة بينهما في النصيب
فكانا وارثا منهما ولان ابا الاب يحجب بالاب لانه مدل به وان كان الاب يحجب من يدلي به اذا كان ذكرا فكذلك يحجب
من يدلي به اذا كان انثى الا ترى ان الاب كما يحجب الاخوة يحجب الاخوات وبه فارق الام مع الاخوة لان الذكر مع
الاخوة هناك لا يصير محجوبا بها وان كان يدلي بها فكذلك الانثى واما حديث ابن مسعود رضي الله عنه فقال اصحابنا
رحمهم الله يحتمل ان ابنها كان رقيقا او كافرا مع انه قال اعطى الجدة السدس وابنها حي ولم يتبين ان ابنها كان ابا
للميت فيحتمل ان ابنها الحي كان عم الميت ويحتمل انه كان زوجا له والدليل اذا دخل الاحتمال سقط به الاستدلال
وهو حكاية حال لا عموم له واما حديث حسكة فقالوا لا يثبت مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو موقوف
على عمر رضي الله عنه وقد علمت ان الاب لا يحجب امه فلا يكون حجة كذا في شرح السراجية وفيه نظر ولئن صح رفعه الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان تكون ام حسكة مخصوصة بذلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خص الزبير به بلبس
كما خص عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه بلبس الحرير لحكة كانت به وخص خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته وحده
فقال فيه خزيمة ذو الشاهدين ويحتمل ان يكون الميت اوصى بذلك لها فاعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
تنفيذا للوصية والله تعالى اعلم تنبيه الجد الصحيح هو الذي لا يدخل في نسبه الى الميت انثى والجد الفاسد هو الذي

يدخل في نسبه الى الميت انثى كابي الام وابي ام الاب بقي كون الجد الصحيح مثل الاب عند عدم الاب وكذلك ان
اسم الاب يطلق عليه كثيرا في غير موضع من كتاب الله تعالى قال الله تعالى كما اخرج ابويكم من الجنة والمراد به آدم وحوى
عليهما السلام فقد سمى آدم ابا لنا وهو جدنا الاعلى ابا فالجد الادنى اولى وخاطبنا الله تعالى في غير موضع بقوله
يا بني آدم ونحن نوافله فاذا كانت النافلة ابنا للجد فالجد للنافلة ضرورة ولان الجد يدلي الى الميت بواسطة الاب والاصل اب صح
ان كل من يدلي الى الميت بشخص فذلك المدلي يقوم مقام الشخص المدلي به حالة عدمه الا ترى ان ابن الابن لما ادلى
الى الميت بالابن قام مقامه عند عدمه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وما اسقطا اولاد عين وعلة وقد اسقط النعمان وهو الحبر

عين الشي خياره وانهم ما يكون منه واعيان الناس اشرافهم وانما سمي الاخوة لابوين بذلك لتمام الاتصال من الجانبين في
حقهم او لانهم خيار الاخوة والاخوات واما اولاد العلات فهم الذين ابوهم واحد وامهاتهم شتى وانما سموا بذلك
لان العلة اسم للضرة وقيل هو ماخوذ من العلل الذي هو الشرب بعد الشرب لان الاب لما تزوج امراة بعد اخرى صار كانه
شرب مرة بعد اخرى وقد ورد في الحديث الانبياء بنوا علات معناه والله اعلم انهم لامهات مختلفة ودينهم
واحد قال الشاعر افي الولائم اولاد الواحدة وفي العيادة اولاد علات وقال آخر وهم لمقل المال اولاد علة وان كان
محضا في العمومة مخولا وقال آخر ويوسف اولاده اولاد علة فاصبح في قعر الركية ثاويا فسماهم اولاد علة لانهم لم يكونوا
لام واحدة واما اولاد الاخياف فهم عكس اولاد العلات امهاتهم واحدة وآباؤهم مختلفون وسموا بذلك اخذا
من الخيف الذي هو اختلاف في العينين يقال فرس اخيف اذا كان احدى عينيه زرقاء والاخرى كحلاء فسمي باحدى عينيه
الى شي والاخرى الى شي آخر وحال الاخوة والاخوات لام كذلك لانهم من اصلين مختلفين وقيل ماخوذ من الخيف وهو
الذي يستتر به السكين سموا بذلك لانهم كانوا في خيف واحدة وقد بين بعضهم اولاد الاعيان والعلات والاخياف
في بيتين فقال

ومتى اردت تميز الاعيان • فهم الذين يجمعهم ابوان •
اخياف ام جاء كل من اب • وبعكسه العلات يعترفان •

ثم اعلم ان هذه المسئلة الثانية التي خالف الجد فيها الاب وجملة ذلك ان الاخوة لابوين او لاب لا يسقطون بالجد عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ويسقطون به عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقوله وهو المحرر الذي عليه الفتوى ويسقطون
بالاب عند الكل فمخالفة الجد للاب في هذه المسئلة انما هو على قول الصاحبين والله تعالى اعلم فاما مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
فمروي عن ابي بكر الصديق وعبد الله ابن عباس وعبد الله ابن عمر وحذيفة ابن اليمان رضي الله عنهم وابي هريرة وابي
سعيد الخدري ومعاذ ابن جبل وابي ابن كعب وابي موسى الاشعري وعمران ابن الحصين وابي الدرداء وعايشة وغيرهم
من الصحابة رضي الله عنهم وهو قول شريح وعبد الله وعطاء وعبد الله ابن عتبة وعمر ابن عبد العزيز وعروة ابن الزبير وقال
به من التابعين قتادة وابن سيرين وجابر ابن زيد والحسن رحمة الله عليهم وبه يفتى واما مذهب ابي يوسف ومحمد في
توريثهم مع الجد فمروي عن علي وزيد وابن مسعود رضي الله عنهم الا انهم يختلفون على حسب اختلافهم في كيفية
القسمة وبقول علي رضي الله عنه اخذ ابن ابي ليلى وبقول زيد اخذ ابو يوسف ومحمد والثوري ومالك والشافعي رضي الله عنهم
وبقول ابن مسعود اخذ علقمة والاسود والنخعي وان شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله تعالى كان شيخنا رحمه الله الفقيه
الزاهد الجنيد رحمه الله يحكي عن بعض مشايخ سمرقند رحمهم الله ان ابا حنيفة رضي الله عنه انما اختار قول ابي بكر رضي الله عنه لانه
ثبت على هذا القول ولم يتعارض عنه الرواية كما في غيره فقد تعارضت عنه الروايات فانه روي عن عبد الله

انه قال حفظت عن عمر رضي الله عنه في الجد سبعين قضية يخالف بعضها بعضا وفي رواية ان عمر رضي الله عنه قضى في الجد
بمائة قضية تخالف بعضها بعضا وفي رواية ان عمر رضي الله عنه خطب الناس فقال هل سمع احد منكم او راى النبي
صلى الله عليه وسلم قضى للجد بشي فقال رجل من القوم رايته يا امير المومنين قضى للجد بالسدس فقال من كان معه
من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام آخر فقال رايته قضى للجد بالثلث فقال من كان معه من
الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام آخر فقال رايته قضى للجد بالنصف فقال من كان معه من الورثة فقال
لا ادري فقال لا دريت ثم قام آخر فقال رايته قضى بجميع المال فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري للجد صح
فقال لا دريت وكان يقول اللهم من كنت تبلغه حاله فلم تبينها لي وجمع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ليتفقوا في
الجد على قول فسقطت حية من سقف البيت فتفرقوا فقال عمر رضي الله عنه يابى الله ان تجتمعوا في الجد على شي وفي
رواية انه جمع الصحابة رضي الله عنهم وجعلهم في بيت وقال لا ابدان تتفقوا على شي وجلس على الباب مع الدرة
فسقطت حية من سقف البيت وحملت عليهم فخرجوا مذعورين فتفرقوا فقال عمر رضي الله عنه يابى الله ارتفاع هذا
الخلاف واجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على ذلك وليس في الجد قول وفي رواية عنه انه اوصى حين مات فقال
اشهدوا اني لم اقل في الجد شيئا ولم استخلف منكم احدا وسترون رايكم فيه بعدي وذكر صاحب المغني الحديث مختصرا
فقال وروى الحسن ان عمر رضي الله عنه قال ايكم يعلم ما ورث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجد فقال معقل ابن يسار
انا ورثه رسول الله صلى الله عليه وسلم السدس فقال مع من قال لا ادري فقال لا دريت فما يغني اذا رواه سعيد في
سننه انتهى تنبيه انما اختلفوا في هذه المسئلة لاشتباه حال الجد وانه يشبه الاب من وجه على ان اولاد الام يحجبون
بالجد كما يحجبون بالاب وان الجد اذا زوج الصغير او الصغيرة فبلغا لا خيار لهما كما اذا زوجها الاب ولا ولاية للاخ في النكاح
مع قيام الجد في ظاهر الرواية كالاب ويطلب الجد حد القذف كالاب ولا يرمي الجد في الرجم كما يرمي الاب ولا
يتزوج حليلة الجد كما لا يتزوج حليلة الاب ودفع الزكاة الى الجد لا يجوز كالاب ولا يقبل شهادته للجد لنا فلنه كالاب
ويصح استيلاد الجد كالاب عند عدم الاب ويشبه الاخ من وجه على معنى ان الصغير اذا كان له اب وام فجميع النفقة
على الاب ولو كان له ام وجد فالنفقة عليهما اثلاثا على اعتبار الميراث كالاخ ولا يفرض النفقة على الجد المعسر كالاخ ولا
يجب صدقة فطر الصغير على الجد كالاخ في ظاهر الرواية والصغير لا يصير مسلما باسلام الجد كالاخ في ظاهر الرواية ولو اقر
الجد بنافلة وابنه حي لا يصح كالاخ ولا يجر الجد ولاء نافلته الى موالي نفسه كالاخ فلما كان تعارض هذه الاحكام اختلفت
الصحابة رضي الله عنهم فتوقفوا فيه كما توقف ابو حنيفة رضي الله عنه في مسئلة الدهر ووقت الختان واطفال المشركين
والخنثى لتعارض الادلة ولاختلاف الصحابة رضي الله عنهم امتنع بعض العلماء عن الفتوى في الجد وكره هو الكلام فيه واما
عامة العلماء افتوا في الجد فاختار محمد ابن سلمة انه يقضي فيه بالاصطلاح واختيار ابو نصر الدبوسي ان الاخوة اولى
واختيار الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني ان الجد اولى وهو اختيار محمد ابن ابراهيم الميداني والفقيه ابي الحي العزيز
والقاضي الامام ابي علي السغدي واختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله في فتواه قولهما وقال النسفي الاحسن
عندي ما اختاره الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل البخاري ان يدفع اليه ما اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم
وهو السدس ويصطلح معه على الباقي وجه قول من ورثهم مع الجد ما روي عن علي رضي الله عنه انه شبه الاخوين بشجرة
انبتت غصنين والجد مع النافلة بشجرة نبتت منها غصن ثم نبت في غصنها غصن فالقرب بين غصني الشجرة
اظهر من القرب بين اصل الشجرة والغصن الثابت من غصنها الثاني لان بين الغصنين مجاورة بغير واسطة وبين الغصن

الثاني واصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الاول فعلي هذا ينبغي ان يقدم الاخ علي الجد لان العصوبة تنبي عن القرب
الا ان في جانب الجد معني آخر وهو الولاية فتأيد بذلك المعني اتصاله بالنافلة وبالولاد يستحق الفريضة وهو السدس من
له اسم الابوة قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس ولا ينقص نصيب الجد عن السدس باعتبار الولادة بل يزيد بالولاد
قرابته من الميت فيكون مزاحما للاخوة فيقاسمهم اذا كانت المقاسمة خيرا له من السدس يوضحه ان الولد اقرب من الاخوة بدليل
حجب الزوج والزوجة بالولد دون الاخوة وحجب الام من الثلث الي السدس بالولد الواحد دون الاخ الواحد ثم الولد لا ينقص
نصيب الجد عن السدس فالاخوة اولي ان لا ينقص نصيبه عن السدس وروي عن زيد ابن ثابت رضي الله عنه انه شبه الاخوين
بواد تشعب منه نهران والجد مع النافلة بواد تشعب منه نهر ثم تشعب من النهر جدول فالقرب بين النهرين يكون اظهر منه
بين الجدول واقل الوادي وهذا نحو التشبيه بالمعنى ومن حيث المعني الجد والاخ استويا في الادلاء فكل واحد منهما يدلي الي
الميت بواسطة الاب ثم للاخ زيادة ترجيح من وجه آخر وهو انه يدلي بالاب بالبنوة والجد يدلي به بالابوة والبنوة والعصوبة
مقدمة علي الابوة الا تري ان من ترك ابا وابنا كانت العصوبة للابن دون الاب ولكن في جانب الجد ترجيح آخر وهو الولاد فان
الولاد مقدم في استحقاق الميراث علي غير الولاد ولهذا يقدم البنون علي الاخوة في العصوبة والبنات علي الاخوات في الفرض
وبذلك الولاد استحق الجد الفريضة وصاحب الفرض مقدم علي العصبة فقلنا في الفرض المستحق بالولاد يجعل الجد مقدما واذا
ال الامر الي العصوبة بغير الاولاد فهم مستويان في ذلك ولكل منهما ترجيح من وجه فيقع التعارض ويكون المال بينهما بالمقاسمة واحد صح
بمنزلة الاخوين لاب وام او لاب ولهذا لا تثبت المزاحمة لاولاد الام مع الجد لان ادلاءهم بالام ولا تاثير لقرابة الام في استحقاق
العصوبة بها والله تعالى اعلم ووجه قول من لم يورثهم ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما من انه كان يقول الا يتقي الله زيد
ابن ثابت انه يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا ومعني هذا الكلام ان الاتصال والقرب من الجانبين يكون بصفة
واحدة فلا يتصور التفاوت بينهما بمنزلة المماثلة بين مثلين والاخوة بين اخوين فاذا كان في الموضع الذي كان الجد ميتا
يجعل ابن الابن قائما مقام الابن في حجب جميع الاخوة فكان معني القرب والاتصال في جانبه مرجحا فكذلك اذا كان ابن
الابن ميتا يكون الجد قائما مقام الاب في حجب جميع الاخوة ويكون انتقاله وقربه بالميت مرجحا لان الاتصال لا يقبل
التفاوت من الجانبين بوجه والدليل عليه ان الجد عند عدم الاب يستحق اسم الابوة قال الله تعالى يا بني آدم ومن كنت ابنه
فهو ابوك وقال عز وجل اخبارا عن اولاد يعقوب عليه السلام قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق وكان
جدا له كذا في شرح السرخسي رحمه الله وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ما نصه اما القول بمشاركة الجد مع الاخوة
بالتعصيب فمتعذر لان سبب عصوبتهما مختلف فان سبب عصوبة الجد الجدية والتعصيب وسبب عصوبة الاخوة والاخوات
المجاورة في صلب ورحم او في صلب والمشاركة بين اختلاف عصبتين بسبب عصوبتهما غير مشروع فان العصبتين انما يشتركان
اذا استويا في القرب والبعد بسبب عصوبتهما فاما اذا اختلفا فلا يشتركان وكذلك القول بالفرض كما قاله زيد متعذر بوجهين
احدهما ان الفرض انما يثبت باحد الامرين اما بالنص او بالاجماع ولم يوجد منهما شيء والثاني انه جعل صاحب فرض انما جعل
صاحب فرض استدلالا بالاب وهو ممتنع ولان الاب انما يجعل صاحب فرض حال وجود الولد فاما حال عدم الولد
جعل عصبته فاذا كان كذلك تعذر توريث الجد بالفرض وبالعصوبة مع الاخوة واذا تعذر توريثهما جميعا وجب
اعتبار احدهما واسقط الآخر واسقاط الاخوة والاخوات اولي لان اسقاط الجد متعذر بالاجماع ولا اجماع في الاخوة
والاخوات بل فيه خلاف واذا تعذر اسقاط الجد لكونه مجمعا عليه بعين اسقاطهم ولان الجد اصل والاخوة والاخوات
فروع واسقاط الفروع اولي من اسقاط الاصل كذا في شرح السراجية وهذه المسئلة من معضلات المسائل كذا روي عن

علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقول سلوني عن جميع المعضلات الا عن مسئلة الاجداد وروي انه قال من اراد
ان يقتحم جراثيم جهنم فليقض في الجد وقيل ان عامر الشعبي رحمه الله عليه كان اذا سئل مسئلة في الفرائض قال سلوا
ولا بتياه صح بكين جدلا لاحياه الله ولا بكاه وكانوا يستمعون هذه المسئلة فايدة قيل اول جد ورث في الاسلام عمر بن الخطاب رضي
الله عنه مات ابن له اسمه عاصم في خلافته وخلف ابنين ثم مات احدهما بعده بيسير قال السهيلي وهذا لا يصح لاهل العلم
بالاثر ولا يعرفه اهل الانساب وهو السير وانما المعروف عندهم ابن عاصم ابن عمر عاش بعد ابيه شهرا وفات سنة سبعين فرثاه
كن صح اخوه عبد الله فقال فليت المنايا خلفن عاصما وعاصم هو الذي خاصمت فيه جدته لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه وام
الشموس بنت ابن عباس رضي الله عنهما خاصمت فيه الي ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقضى لها بالحضانة في خلافة
ابي بكر رضي الله عنه وعاصم يومئذ ابن اربع سنين وقيل ابن ثمان سنين ولا يعرف له ابن اسمه عاصم غير هذا واما اول
من ورث في الاسلام فعدي ابن نضلة ابن حربان ابن عوف ابن عبيد ابن عويج ابن عدي ابن كعب ابن لوي ورثه
النعمان ابنه وهو القائل لعل امير المومنين يسوءه منادمنا بالجوسق المتهدم فعزله عمر رضي الله عنه من اجل هذا البيت

وام وزوج معهما الجد ثلثه لها ثم معه ثلث ما تاخر
وللام صح ولو زوجة والجد مثلها ويعقوب قال الثلث ما تتغير

هذه المسئلة الثالثة مما يخالف الجد فيها الاب علي قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وحاصله ان للام ثلث ما بقي
مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جدا فللام ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
خلافا لابي يوسف فان لها ثلث ما بقي ايضا عنده فلا يتغير الحكم بين الاب والجد عنده وتتصور هذه المسئلة في صورتين
وسميا بالغراوين وصورتهما رجل مات وترك اما وزوجا او امرأة وزوجة وجدا فللزوج في المسئلة الاولى النصف
بالفريضة وللام علي قولهما الثلث اذ هو ثلث المال وللجد السدس فالمسئلة من ستة للزوج ثلاثة وللام سهمان وللجد
سهم علي قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعلي قول ابي يوسف رحمه الله للام سهم وللجد سهمان كما لو كان ابا وفي المسئلة
الثانية الربع للزوجة وثلث المال للام عندهما فالمسئلة عندهما من اثني عشر للزوجة ثلاثة وللام اربعة وللجد خمسة
وعند ابي يوسف رحمه الله المسئلة من اربعة للزوجة سهم وللام سهم وللجد سهمان كما لو كان مكان الجد ابا فقد خالف
الجد الاب في هاتين المسئلتين عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولم يخالف عند ابي يوسف رحمه الله لانه يقول لها
الجد صح ثلث ما بقي لا يتغير حال الاب والجد في ذلك عنده وكذلك لا يخالف الاب عند ابن عباس رضي الله عنهما فانه كان
يقول للام ثلث جميع المال مع الاب والزوج او الزوجة كما في الجد وكذلك لا يختلفان في احدى الصورتين علي قول
ابي بكر الاصم فانه كان يقول لها ثلث ما بقي مع الزوج وثلث جميع المال مع الزوجة فلا يختلفان مع الزوجة وهو مروي
عن معاذ رضي الله عنه وما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد قول جمهور الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وزيد ابن ثابت رضي
الله عنهم اجمعين وبه اخذ جمهور الفقهاء كالشافعي وغيره واما تفرقة ابو حنيفة ومحمد بين الاب والجد فهو قول ابن
عباس واحدي الروايتين عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهما واما تسوية ابي حنيفة بينهما فهي رواية اصحاب الاملاء
عنه ورواية اهل الكوفة عن ابن مسعود رضي الله عنه في صورة الزوج واحدي الروايتين عن ابي بكر الصديق رضي
الله عنه وجه قول ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يعني ثلث التركة لانه معطوف علي
قوله تعالى فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف وكذلك قوله تعالى فلامه الثلث فالله تعالى جعل للام ثلث
المال مطلقا متى لم يكن للميت ولد فمن اعطى للام ثلث ما بقي فقد خالف النص ثم لا يجوز ان ينقص نصيب الام بالزوج

لان سبب وراثة الام اقوى من سبب الزوج لان سبب وراثتها لا يحتمل النقص والدفع وهو قايم عند الوراثة وقد يرث
جميع المال في بعض الاحوال بخلاف الزوج ولو جاز ان ينقص نصيب احدهما لمكان الزوج لكان الاولى به الاب فقد ينقص
نصيب الاب بوجود الزوج فان المراة اذا تركت اباها وحده كان له جميع المال ولو كان معه زوجها فله نصف المال
ولا ينقص نصيب الام لمكان الزوج بحال فاذا حال ضرر النقصان على الاب اولى منه على الام وهذا المعنى فقهي وهو
ان الاب عصبة في هذه الحالة ولا مزاحمة بين العصبات واصحاب الفروض ولكن اصحاب الفرايض مقدمون فيعطون
فرايضهم ثم ما بقي للعصبة قل او كثر وقاس بما لو كان مكان الاب جدا في الصورتين ووجه قول ابي بكر الاصم انا لو
اعطيناها مع الزوج ثلث جميع المال بقي للاب السدس فيكون فيه تفضيل الانثى على الذكر ومع الزوجة لو اعطيناها
ثلث جميع المال اربعة من اثني عشر بقي للاب خمسة فلا يودي الى تفضيل الانثى على الذكر ولا الى التسوية بينهما
ووجه قول علمائنا والجمهور قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث معناه فلامه ثلث ما ورثه ابواه
اذ لو لم يحمل على هذا صار قوله تعالى وورثه ابواه فضلا خاليا عن الفايدة وقد كان يحصل البيان بقوله تعالى فان لم يكن له
ولد فلامه الثلث كما قال تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وقال تعالى وان كانت واحدة فلها
النصف فلما قال ههنا وورثه ابواه علمنا انما جعل لها الثلث ميراث الاب وميراث الابوين لم يقع بعد نصيب الزوج او
الزوجة موضحه انه علق ايجاب الثلث لها ثلث ميراث الاب وميراث الابوين مانع بعد نصيب الزوج او الزوجة موضحه
بشرطين احدهما عدم الولد والاخر ان يكون الوارث ابوين فقط لان قوله تعالى فان لم يكن له شرط وقوله تعالى وورثه
ابواه عطف على الشرط او حال وكلاهما شرط لان الحال شرط والمعطوف على الشرط شرط والمتعلق بشرطين لم يوجد
بانعدام احدهما فبهذا تبين ان ثلث جميع التركة لها غير منصوص في هذه الحالة فوجب المصير الى هذا المعنى والمعقول وهو
ان الابوين في الاصول كالابن والبنت في الفروع لان سبب وراثة الذكر والانثى واحد وكل واحد منهما يتصل بالميت
بغير واسطة ثم لا يجوز تفضيل البنت على الابن والتسوية بينهما في الفروع بل يكون للانثى نصف نصيب الذكر
فكذلك في الاصول كذا في شرح السرخسي رحمه الله تعالى وايضا فالشرع قد جعل المال بين الابوين اثلاثا اذا لم يكن
معهما احد الزوجين كما جعله بين الابن والبنت اثلاثا وكما جعله في الاخ والاخت اثلاثا ثم الزوج او الزوجة مع
الابن والبنت او مع الاخ والاخت نقسم الباقي بعد فرض احد الزوجين اثلاثا فكذا الابوان ووجه قول ابي
يوسف رحمه الله في الجد ان حكمه حكم الاب فدليل الخلاف اسم الاب عليه في غير موضع كما مر ووجه التفرقة بينه وبين
الاب ان تفضيل الانثى على الذكر والتسوية بينهما انما لا يجوز عند المساواة في القرب ولا مساواة بينهما فالام
تتصل بالميت من غير واسطة والجد يتصل بواسطة الا ترى ان الجد قد يحرم عن الميراث بمن هو اقرب منه وهو الاب
والام لا تحرم بحال غير الاب فلهذا اعطيناها مع الجد ثلث جميع المال ومع الاب ثلث ما بقي وايضا الام لها حقيقة
الولاد والجد له حكم الولاد فلم يعصبها فلا جرم استحقت فرضها والباقي للجد واما الاب فله حقيقة الولاد كالام فلا جرم
عصبها وهذا لان التعصيب انما يكون بين متفقي السبب لا في مختلفي السبب والجد مع الام اختلف سببها فلم يعصبها
والاب مع الام اتفق سببها فعصبها والله تعالى اعلم وايضا ظاهر الاية يقتضي ان نعطي الام مع الاب ثلث جميع المال
كما قال ابن عباس رضي الله عنهما الا انا تركناه واعطيناها ثلث ما بقي لما مر من الدليل ولئلا تصير الام منفصلة عن
الاب مع استوايهما في القرب فان المساواة بين الذكر والانثى مع استوايهما في الزوجية غير مشروع في المواريث
فكيف تجوز التفضيل وهذا منتفق مع الجد لعدم مساواته الجد معها في الدرجة وفي مثل هذه الحالة يجوز تفضيل الانثى

منتفی ح

على الذكر الا ترى انه لو تركت امراة واختا لاب وام واخا لاب ان للمراة الربع وللاخت النصف والباقي للاخ فقد فضلنا
الانثى على الذكر لما كانت اقرب لذا ههنا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

ومن حاز ابا وابن لمعتق فعني فعن غير يعقوب ابيه الارث حصر
وفي اول القولين عنه نظر بهم ولو كان جدا في ابنه الكل يقصر

هذه المسئلة الرابعة مما يخالف الحنفي فيها الاب وذلك على قول ابي يوسف الاخر وصورتها لو مات العبد المعتق وترك
ابا معتقه وابن معتقه فعند ابي حنيفة رضي الله عنه الولاء كله للابن وهو قول ابي يوسف الاول ثم قال ابو يوسف
رحمه الله في الاخر للاب سدس الولاء ولو ترك مكان الاب جدا فالارث كله يقتصر على ابنه والولاء ينحصر فيه وهذه
المسايل الاربع مستثناة في الفرايض الوهبانية منصوص عليها في شرحها فاكتفت على الابيات لشارة الشرح منشا
منشا هذا الخلاف ان الولاء هل يورث عنه اي لا يجري فيه سهام الورثة ولكن يورث في قول زيد وعلي واحدى
الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنهم وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وفي الرواية الاخرى عن ابن مسعود
رضي الله عنه الولاء مما يورث عنه كالمال يجري فيه سهام الورثة كما يجري في المال وهو قول شريح والنخعي وقد روي
مثله عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول حتى لو ترك المعتق ابا وابنا كان لابيه السدس وللا
لابنه فكذا ههنا ووجهه ان الولاء اثر الملك فيعتبر بحقيقة الملك وسهام الورثة يجري في حقيقة الملك فكذا يجب
ان يجري في اثره اعتبارا للاثر بالحقيقة ولا يقال ان الولاء اثر الملك الا انه
ليس بمال حتى لا يضمن بالشهادة الباطلة والميراث لا يجري فيما ليس بمال لانا نقول هذا يشكل بالقصاص فان
القصاص ليس بمال حتى لا يضمن بالشهادة الباطلة ويجري فيه سهام الورثة ولا يقال بانه لو كان مما يجري فيه سهام
الورثة ولا يقال بانه لو كان مما يجري فيه سهام الورثة كالمال كان للنساء من ذلك نصيب كما في ساير مما يجري فيه سهامها
الورثة وليس للنساء من الولاء نصيب الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن لانا نقول فالقياس يقتضي ان يكون للنساء
نصيب في الولاء كما للرجال الا تركنا القياس فيه بالاثر وهو ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا
مثل ذلك فتركنا القياس في النساء بالاثر والاثر لم يوجد فيما عدا ذلك من الرجال فيرد الى مقتضى القياس ولانه
ليس للولي على مملوكه شي سوى الملك والاعتاق ابطال للملك فلا يجوز ان يكون مثبتا شيئا اخر ولكن يجوز
ان يكون مبطلا بعض الملك غير مبطل للبعض فما بقي يكون جزءا من الملك ووجه قول علمائنا ومن معهم قوله صلى الله
عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهذا نص في الباب وقوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء
الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن ولو كان الولاء مما يورث عنه ويجري فيه سهام الورثة ولكنه سبب يورث به كالنسب
والنكاح لما كان سببا يورث به لم يجز فيه سهام الورثة كان هذا كذلك فاما قولهم بان الولاء اثر الملك قلنا ليس بمال
ولا له حكم المال لا يجري فيه سهام الورثة كالنسب والنكاح وليس كالقصاص لانه يجوز الاعتياض عنه بالمال بخلاف الولاء اما
قولهم ما بقي جزء من الملك قلنا الاعتاق ابطال للملك ومع ابطال الملك لا يجوز ان يبقى شيء من الملك ولكنه احداث القوة
المالكية وذلك بمنزلة احيائه حكما فيعتق فكذلك المعنى الولاء بمنزلة النسب ولما كان الاب مشتبها بحياة الولد الحق نسبه
بالاب ويمكن ان يقال الخلاف بينهم ثابت وحينئذ فوجه قول ابي يوسف الاخر ان استحقاق الولاء بالعصوبة
والاب في حكم العصوبة كالابن من حيث ان كلا منهما ذكر يتصل بالموت بغير واسطة كالابن الا ان الابن مقدم عليه شرعا في ترك العتق
لان الاب لا يطير محجوبا عن ميراثه حين قدمنا الابن في العصوبة فان للاب مستحق بالفرضية شيئا وهذا المعنى لا يوجد في الولاء

السراجية ح

تمنيه ح

الولاء لحمة

بحكمه كالمال لكان للنساء نصيب ونصيب ولحين لم يكن للنساء نصيب علمنا ان الولاء مما لا يجري فيه سهام الورثة ح

ولان النوع الحق الولاء بالنسب والنسب ليس بمال ولا له حكم المال والولاء ليس بمال ولا له حكم المال ح

لانه لا يستحق بالفرضية شيئا فاولى الوجوه ان يجعل ميراث المعتق كميراث المعتق ويجعل كان المعتق هو الذي كتبت نحو ذلك ثم يخلفه في ذلك ابوه وابنه فيكون مقسوما بينهما اسداسا ووجه قول الاول هو الذي قولهما ان البنوة في العصوبة تقدم على الابوة فما كان الاب مع الابن في حكم العصوبة الا نظير الاخ مع الاب وكذلك الاخ فان الاخوة لما كانت دون الابوة في العصوبة لم يكن للاخ من الولاء شيء مع الاب وكذلك الاخ لاب وام لما كان مقدما في العصوبة على الاخ لاب لم يكن للاخ لاب شيء من الولاء مع الاخ لاب وام فاما اذا ترك المعتق فانما يستحق الاب السدس منه بالفريضة وبالفرضية لا يستحق الولاء الا ترى ان المعتق اذا مات عن ابن وبنت لا يكون للبنت من الولاء شيء لانها صاحبة فرض وانما يعتبر عصبة تبعا للابن ولا يثبت المزاحمة للتبع مع الاصل فيما يستحق بعلة الاصل والله اعلم ووجه الفرق بين الجد والاب ان الاب هما كان في حكم العصوبة كالابن فانهما يتصلان بالميت بلا واسطة بخلاف الجد هاهنا فانه يتصل بالميت بواسطة فيكون الاب اقرب من الجد فافترقا والله اعلم

وخص به النعمان جدا ان اخ مع الجد والشيخان قالا يشطر

هذا فرع خامس يفارق الجد فيه الاب ذكره في شرح الفرائض السراجية وعزاه الى فرائض شيخ الاسلام خواهرزاده وصورته ميت ترك جد معتقه واخاه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يختص الجد بالولاء وقال الشيخان ابو يوسف ومحمد عنده الجد فيكون الولاء كله عنده وعندهما هما سيان فيكون بينهما نصفين ولو كان بدل الجد اب كان الولاء له بالاتفاق فقد خالف الجد الاب على قولهما في هذه المسئلة ايضا والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت حذف علامة الكتاب المذكور

تنبيه نقل محمد رحمه الله تعالى في اول كتاب الولاء عن الصحابة رضي الله عنهم عمر وعلي وابن مسعود وابي بن كعب وزيد ابن ثابت وابي موسى الانصاري واسامة ابن زيد ابن حارثة رضي الله عنهم انهم قالوا الولاء للكبير وزعم بعض العلماء ان الولاء لاكبر بني المعتق سنا بعد موته اخذا بظاهر هذا اللفظ وعلل ذلك بان الاكبر قائم مقام الاب في الذب عن العشيرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قدم الاكبر بقوله الكبير فيتقدم اكبر سنه في استحقاق الولاء لهذا والمذهب عندنا ان المراد بالكبير القرب يعني يتقدم اكبر بني المعتق اليه يوم مات العتيق في استحقاق الولاء حتى اذا مات المعتق عن ابن وابن ابن آخر ثم مات المعتق فالولاء لابن المعتق خاصة لانه اقرب والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ينشطر الولاء بينهما اي بين الجد والاخ وهذا على ان الولاء للعصبات الى المعتق يوم مات المعتق واقرب العصبات عنده الجد صح

وفي ظاهر المروي في الفقه اربع فعلى الاقرب الجد لا الا نجبر
ولم يعط عنه فطرة والولا لا يجر وفي اسلامه ليس يعتبر

لما تقدم ان الجد يخالف الاب في اربع مسائل في الفرائض وكان يخالفه في الفقه في اربع مسائل اخرى على ظاهر الرواية احببت ان اذكرها فنظمتها في هذين البيتين ثم وجدت خامسة فنظمتها في البيت الاتي كما نظمت المتقدمة وعامة اصحابنا يقتصرون على ذكر الاربع مسائل المسئلة الاولى من الفقهيات لو اوصى رجل لاقرباء او لاقرباء فلان لا يدخل الوالدان فيهما ولا يدخل الجد في ظاهر الرواية وفي غير ظاهر الرواية يدخل المسئلة الثانية صدقة الفطر اي اذا كان الاب والجد موسرا فلا يجب فطرة حافدة عليه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يجب فيعطي هذا الابن صدقة الفطر عن نوافله الصغار في ظاهر الرواية والاب يعطي عن اولاده الصغار المسئلة الثالثة لو اعتق الجد لا يجر الولاء فلا ينقله الى مواليه في ظاهر الرواية ولو اعتق الاب يجر الولاء ولده الى مواليه المسئلة الرابعة ان الصغير لا يصير مسلما باسلام جده في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف وفي المسائل الاربع قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية فان الصبي لو صار مسلما باسلام الجد الادنى لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيؤدي الى القول بان من بعد الردة لكل كافر لانهم اولاد آدم على نبينا وعليهم الصلاة والسلام هكذا ذكر في شرح الفرائض

السراجية ونحوه في باب المرتدين من الكافي فاكتب على البيت اشارة الكتابين مع شف كو ووجه ظاهر الرواية ان قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه نص على خلاف القياس والمعنى ان ابواه يستتبعانه في اليهودية والنصرانية والمجوسية على حسب ادبانهما فالاستتباع ثبت على منافاة الدليل بهذا النص في الآباء والامهات فقط فبقي من عداهم على ما يقتضيه الدليل اولا انه لو جاز استتباع الاجداد والاحاد لما جاز ضرب الجزية على كافر بخلاف ما اشار اليه شمس الائمة بل يجبرون على الاسلام لانهم مرتدين اذ هم واولادهم اولاد آدم وحوى عليهما السلام واذا كان الولد مرتدا تبعا لابويه فلا يجوز ان يكون الحالة مرتدا تبعا لجده لان اباه كان مرتدا تبعا لابيه لان ارتداد ابيه تبعا لابيه حكمي لا حقيقي ولا يجبر على الاسلام بالحبس ان كان بالغا والا بالقتل لان ارتداده لم يكن عن اعتقاد بل كان بطريق الاتباع فلا يستوجب القتل وما ثبت للضرورة فيقدر بقدرها ويكون عدما فيما وراءها ولا ضرورة في ولد الولد فلا يظهر ردة الولد في حقه فلا يجعل مرتدا تبعا له ووجه رواية الحسن انه اذا اجبر على الاسلام بجر حاله ورجاء الاسلام بحقيقته واثبت هذا تبت في عكسه والله اعلم

وقد قيل ايضا في الوصية خامس فليس له للدين بيع لعقار

هذا فرع خامس من المسائل الفقهية يخالف الجد فيها الاب ايضا ذكره المشايخ وصورته ان الاب يملك البيع لاجل الدين وكذلك وصي الاب والجد لا يملك ذلك قال في تتمة الفتاوى ما نصه رجل مات وترك اولادا صغارا واباً فالاب صح ولم يوص الى احد يملك ما يملك الوصي فان كان الميت اوصى بشيء فللاب ان ينفذ الوصية وان كان في التركة دين فباع العقار او العروض لقضاء الدين لم يكن له ذلك فرق بين الجد والوصي فان اوصى الاب ان يبيع التركة لقضاء الدين وتنفذ الوصايا وليس للجد ذلك ذكره الخصاف في باب الرجل يوصي الى من لا تجوز اليه الوصية قال شمس الائمة الحلواني يحفظ هذا من الخصاف فان محمدا لم يذكره في المبسوط بل اقام الجد مقام الاب مطلقا فانه قال اذا ترك وصيا واباً فالوصي اولى وان لم يكن وصيا فالاب ثم وثم الى ان قال وصي الجد ثم وصي القاضي والخصاف بين فيقول الخصاف يفتى انتهى كلامه فاكتب على البيت تتف اشارة الى الكتاب المذكور وقد رأيت المسئلة في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد قال ما نصه ولو ان رجلا مات ولم يوص الى احد وله اولاد صغار وله اب كان ابوه بمنزلة الوصي في جميع ما ترك الميت لان الجد قائم مقام الاب فكان حق التصرف والحفظ كل ذلك اليه فان كان الميت اوصى بشيء كان للاب ان ينفذ وصاياه ولو مات وعليه ديون كثيرة وله ورثة صغار وترك متاعا وعقارا لم يكن للاب ان يبيع شيئا من تركة الميت والفرق بينهما ان تنفيذ الوصية انما كان لحق الميت وهو نائب عنه والبيع انما كان لحق الغرماء وهو ليس بنائب عن الغرماء اشار اليه في الكتاب فقال لان ذلك للغرماء فرق بين الجد ووصي الاب فان وصي الاب يملك بيع التركة لقضاء الدين وتنفيذ الوصية وينبغي ان يحفظ من صاحب الكتاب لان محمدا رحمه الله تعالى لم يذكر في المبسوط على هذا البيان فانه اقام الجد مقام الاب فانه قال اذا ترك وصيا وابا فالوصي اولى فان لم يكن فالاب اولى فان لم يكن وهكذا الى ان قال فوصي الجد ثم وصي القاضي وصاحب الكتاب بين قال لو ان رجلا له ابن لم يدرك اذن له في التجارة واستدان دينا ومات الابن وترك متاعا وعقارا والدين يحيط بالتركة لم يكن لابيه ان يبيع شيئا لانه مشغول بحق الغرماء فلا يملك البيع الا برضا الغرماء والله تعالى اعلم بالصواب

وعندهما التزويج للجد مع اخ وفي مذهب النعمان للجد واحد

هذا فرع سادس يفترق الجد مع الاب على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ظفرت به في المسائل الظهيرية فاكتب

على البيت انشادتها ٥ وصورته ان ولاية التزويج على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يكون للجد والأخ وعلى
قول ابي حنيفة رضي الله عنه الجد اولى بولاية التزويج من الاخ ولو كان مكان الجد اب سقطت ولاية الاخ اتفاقا فان في
الفصل الثالث في معرفة الاولياء والاكفاء من نكاح الكتاب المذكور ما نصه ويعتبر الترتيب فيهم كما يعتبر في
الميراث الا في فصلين احدهما اذا كان للمجنونة اب وابن فالولاية للابن عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وكذلك ابن الابن وان
سفل والثاني الاخ مع الجد سواء عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه الجد اولى انتهى وذكر في شرح الفرايض السراجية
ان الولاية للجد في ظاهر الرواية دون الاخ كما تقدم نقله منها في شرح ما سبق والله تعالى اعلم بالصواب

ولا يحجب المحروم الاثنان اخوة * وام اب معه بها الام تحجب

الحجب في اللغة المنع والستر ومنه الحجاب للستر الذي يمنع عن النظر الى ما وراءه ولذلك يقال امراة محجوبة اي ممنوعة بالستر
ومنه حجاب الشمس اسم لضوئها الذي يمنع النظر اليها قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب وقال الشاعر ٥
اذا ما غضبنا غضبة مضرية * هتكنا حجاب الشمس او قطرت دما *
ومنه حاجب السلطان لانه يمنع الناس عن الدخول على السلطان والتكلم معه واما في الشرع فعبارة عن منع شخص مخصوص
عن ميراثه بوجود شخص آخر فالاسم شرعي فيه معنى اللغة وهو على نوعين النوع الاول حجب النقصان وهو الحجب
من سهم الى سهم اقل منه وذلك لخمسة نفر للزوجين والام وبنت الابن والاخت للاب يعني الزوج يحجب من النصف
الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن والام من الثلث الى السدس على ما عرف في موضعه الثاني حجب الحرمان والورثة
في حكمه على قسمين قسم لا يحجبون بحال وهم ستة الابن والاب والزوج والبنت والام والزوجة وقسم يرثون تارة
ويحجبون اخرى وهم غير هؤلاء الستة والكلام في هذا القسم وهو مبني على اصلين احدهما ان كل من يدلي الى الميت بشخص
لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى اولاد الام فانهم يرثون معها لعدم استحقاقها جميع التركة والاصل الثاني ان
الاقرب يحجب الابعد اذا كان بينهما اتحاد السبب كما في الام والجدات او بنات الابن مع البنتين او الاخوات لاب مع
الاختين لاب وام اذا عرفت هذا فلنرجع الى معنى البيت وصورته ما تضمنه ان المحروم لا يحجب عندنا وهو قول علي رضي
الله عنه وزيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب النقصان كالكافر
والقاتل والرقيق كذا نقله في ضوء السراج عن شرح السرخسي والامام القاضي ابو زيد الدبوسي وفرايض التمرتاشي وفرايض
العتابي رحمهم الله تعالى وذكر محمد رحمه الله في كتاب الفرايض عن الشعبي في امراة مسلمة تركت زوجها مسلما واخوين
من امها مسلمين وابنا يهوديا او نصرانيا او مشركا قضى فيها علي ابن ابي طالب وزيد ابن ثابت رضي الله عنهما ان
للزوج النصف ولاخويها من امها الثلث وبقي سدس المال فهو للعصبة وقضى فيها عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه
ان للزوج الربع وليس للاخوين ميراث وما بقي فهو للعصبة فهذه الرواية تدل على ان المحروم لا يحجب حجب النقصان
عند ابن مسعود يحجب حجب الحرمان وهكذا اطلق في شرح جواهر زاده فصار عنه في حجب الحرمان روايتان اما المحجوب
يحجب بالاتفاق بيننا وبين ابن مسعود رضي الله عنه في الحجبين كالاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كان
يعني سواء كانا لاب وام او لاب فقط او لام فقط لانهما لا يرثان مع وجود الاب ولكن يحجبان الام من الثلث الى
السدس والى ذلك اشرت بقولي الاثنان اخوة الى آخر البيت واما حجب الحرمان فكان الاب لا يرث مع الاب ولكن
يحجب ام الام كل ذلك مما اشار اليه في شرح الفرايض السراجية وغيرها فكتبت على البيت رمزه منه وجه قول ابن
مسعود رضي الله عنه ان المحروم يحجب النقصان ان حجب النقصان ثابت بالنص باسم الولد والاخ وبسبب الكفر

اسم حج

والقتل وبالفرق لا يتغير هذا الاسم بالتقييد فيكون الاخ والولد وارثا يكون زيادة على النص والزيادة على النص فسخ
فلا يثبت الا بما يثبت به النسخ وهذا بخلاف حجب الحرمان لان حجب الحرمان باعتبار تقديم الاقرب على الابعد
وانما يتحقق ذلك اذا كان الاقرب مستحقا واما حجب النقصان فاعتبار ان السبب مع وجود الولد والاخوة لا يوجب
الا اقل النصيبين وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون الولد والاخ وارثا او لا يكون وارثا ولا يقال من لا يرث يجعل كالميت
ولا يحجب لان هذا يشكل بما لو ترك ابوين والاخوة فللام السدس والباقي للاب فالاخوة حجبوا الام من الثلث الى السدس
ولم يرثوا لانا نقول انما يحجب الكافر والعبد وان كان لا يرث والله اعلم وجه قول اصحابنا وايمتنا في ذلك ان الكافر ليس باهل للميراث
من المسلم ولا العبد اهل للميراث من الحر واذا كان كذلك فالفايت ما هو الاهلية والعلة تنعدم بفوات الاهلية وبفوات
بشرط من شرايط الانعقاد الا ترى ان بيع المجنون ليس بمنعقد لفوات الاهلية وبيع الحر غير منعقد لفوات شرط
من شرايط الانعقاد وهو المالية وجعل وجود البيع وعدمه بمنزلة وكذلك ها هنا لما كان الفايت هو الاهلية صار
وجود من ليس باهل الميراث وعدمه بمنزلة فيجعل بمنزلة الميت والدليل على صحة هذا ما قالوا فيمن ترك ابا وجدا وابوه مملوك
او كافر فان الجد يرث منه وادعى الطحاوي رحمه الله الاجماع في هذا الفصل ذكره في كتاب اختلاف العلماء وصار وجود
الاب طالما لم يكن اهلا للميراث بمنزلة الميت فكذا هذا بخلاف الاخوة مع الاب لم يجعلوا موتى وان كانوا لا يرثون مع الاب
لان الاخ اهل للميراث لانه حر مسلم واهلية الميراث انما تثبت بالحرية والاسلام الا انه لم يعمل العلة عملها في ايجاب
حكمها وهو الميراث لفوات شرط من شرايط العمل وهو عدم الاب لا لفوات الاهلية وشرط الانعقاد والاهلية اذا وجدت
وامتنع عملها لفوات شرط من شرايط العمل لا لفوات شرط من شرايط الانعقاد والاهلية فانه لا يجعل عدما كبيع الفضولي
والبيع بشرط الخيار ولم يجعل عدما لان الفايت شرط العمل لا شرط الانعقاد وهو الاهلية للمتعاقدين ومالية المبيع
واذا لم يجعل هذا الاخ يجعلهم موتى حجبوا بخلاف ما نحن فيه ولان من ليس باهل للميراث جعل في حق استحقاق الميراث كالميت وكذا

ممكن ح

في الحجب هو كالميت وكما انه مع الفرق لا يخرج من ان يكون ولدا فبالموت لا يخرج من ان يكون ولدا ويشترط كونه
حيا للحجب فكذلك يشترط كونه وارثا للحجب ونفس حجب النقصان بحجب الحرمان فان في المعنى لا فرق بينهما فانه في حجب
الحرمان تقديم الاقرب على الابعد في الكل وفي حجب النقصان تقديم الحاجب على المحجوب في البعض فان اشترط ثمة
صفة الوراثة في الحاجب فكذلك يشترط هنا واما قوله ان حجب النقصان ثابت بالنص باسم الولد نحو ان يقول
المراد من الولد المذكور في الآية وهو الولد الوارث لانه عطف الولد المذكور في اول الآية وهو قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم وذكر هنا الولد بعد ذلك الولد فعلمنا ان المراد منه الولد المذكور اولا وارث واذا صار ثمة صفة الوراثة
مذكورا في الوصايا وتقديره الآية كانه قال فان لم يكن لهن ولد وارث كذا نقل هذا التعليل شارح الفرايض السراجية
عن شيخ الاسلام جواهر زاده وبالثانية شمس الايمة السرخسي رحمهما الله تعالى وايد هذا المعنى ان الله تعالى ذكر الاولاد
في اول الآية معرفا بالاضافة ثم ذكر الولد منكرا والمعرفة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى كما في قول
القايل
صفحنا عن بني ذهل * وقلنا القوم اخوان *
عسى الايام ان يرجعن * قوما كالذي كانوا *
اي يرجعن القوم المذكورين وهم بنو ذهل ولذلك تثبت صفة الوراثة في الاخوة مقتضى ذكر صفة الوراثة في
الولد ووجه الفرق ان المحروم اذا لم يكن اهلا للميراث من كل وجه يجعل كالميت في حق استحقاق الميراث والحجب جميعا
بخلاف المحجوب فانه يكون اهلا للميراث من وجه دون وجه فيجعل كالميت في استحقاق الميراث حتى لا يستحق شيئا ويجعل

حتى في حق المحجوب حتى يحجب غيره ولان المحجوب وارث في حق المحجوب به لولا حاجبه لورث فيحجب غيره بخلاف المحروم فانه ليس
بوارث في حق احد واما عند ابن مسعود رضي الله عنه فانه يجعل المحروم حاجبا فبالطريق الاولى يجعل المحجوب حاجبا
لان درجة المحجوب فوق درجة المحروم لان المحجوب يرث من وجه دون وجه والمحروم يحرم من كل وجه والله اعلم بالصواب

ولا الزوج والزوجات ذا رحم له ومن اختلاف للدار فيه يؤثر

ذو الرحم خلاف الاجنبي في اللغة منبت الولد ووعاؤه في البطن ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما كذا في (والرحم)
المغرب وفي الشرع عبارة عن كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة سواء كانت قرابته من جهة الولاد او من غير جهة
الولاد ثم في البيت مسائل الاولى لا يجعل الزوج والزوجات ذا رحم للميت عن الميراث الذي يخصه المسألة الثانية ان
اختلاف الدار لا يؤثر في المسلمين وانما يؤثر في الكفار حتى لو مات مسلم في دار الحرب وله ابن في دار الاسلام فانه يرثه
ولا يكون اختلاف الدارين مانعا لان هذه المسألة الثالثة لو كان اختلاف الدارين حربيين لا يتوارثان فان كانا من دارين
مختلفين وان كانت المسألة مختلفة وسيأتي بقية فروع من الفصل في البيت الذي يلي هذا البيت ان شاء الله تعالى وهذه
المسائل الثلاثة مذكورة في الكافي وشرح الفرائض السراجية فكتبت على البيت لو اشارة صاحب الكافي وهذه عبارته
في الاولى قال ما نصه واجمعوا على ان ذوي الارحام لا يحجبون بالزوج والزوجة اي يرثون معهما فيعطى النصف بنصيبه
ثم يقسم الباقي بين ذوي الارحام كما لو انفردوا امثاله زوج وبنت بنت وخالة وبنت عم فللزوج النصف والباقي لبنت
البنت اقول هذا بناء على توريث ذوي الارحام وهو مذهب عامة الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود ومعاذ ابن جبل وابي
الدرداء وابي عبيدة ابن الجراح وابن عباس رضي الله عنهم في اشهر الروايات عنه وجماعة من التابعين كعلقمة والاسود
وابراهيم وشريح والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد وطاوس وعبيدة السلماني ومسروق وجابر ابن زيد وبه اخذ اصحابنا
اجمع ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعيسى ابن ابان وابن ابي ليلى وغيرهم رحمة الله عليهم اجمعين وذهب مالك
والشافعي رحمهما الله تعالى الى عدم توريثهم وتقديم بيت المال عليهم وهو قول زيد ابن ثابت وابن عباس في رواية شاذة
عنه وتابعهما على ذلك سعيد ابن المسيب وسعيد ابن جبير رحمهما الله تعالى واضطرب قول الثوري في ذلك فذكر شيخ الاسلام
جواهر زاده قوله مع ابي حنيفة رضي الله عنه وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله قوله مع مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وجه
قول الباقين ان الله تعالى نص في ايات المواريث على اصحاب الفرائض والعصبات ولم يذكر لذوي الارحام شيئا وما
كان ربك نسيا فلو كان لهم حق لبين ومن جعل لهم حقا فقد زاد على النص والزيادة على النص لا تثبت بخبر الواحد ولا
بالقياس وروى ابو امامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث يعني اعطى كل ذي حق حقه في القرآن وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث
العمة والخالة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرني جبريل عليه السلام انه لا شيء لهما وفي رواية خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى قبا يستخير الله تعالى في ميراث العمة والخالة فنزل الوحي ان لا ميراث لهما ولان الميت لا يخلو عن ابن عم يكون في
الغالب يكون له ولاية او لجده وان علوا الى ادم وذوي الارحام لا يرثون مع ابن العم تحقيقا فكذا لا يرثون مع من
علم ثبت وجوده من حيث الظاهر ووجه قول علمائنا ومن تابعوه في ذلك قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض والمراد بعضهم اولى بميراث بعض لان هذه الاية لما نسخت التوارث بالموالاة والمهاجرة التي كانت مشروعة
علمنا ان النسخ انتقل من المولى بالموالاة والمهاجرين الى ذوي الارحام فان النسخ كما تثبت بالنص تثبت بصرف الحكم
الى غيره كالكعبة لما صارت قبلة وجب التوجه اليها في الصلاة انتسخ التوجه الى بيت المقدس صار منقولا الى الكعبة فكذا

ههنا فقد شرع الميراث لذوي الارحام ولم يفصل بين ذي رحم له فرض او تعصيب او ليس له فرض ولا تعصيب فهو على الكل
فان قيل المراد من الاية ذو رحم له فرض او تعصيب عرفنا هذا التخصيص بقوله تعالى في كتاب الله وكتاب الله اذا اطلق
فانما يراد به في العرف والعادة القرآن والميراث في القرآن انما ذكر لذوي رحم له فرض او تعصيب قلنا لهذا وجهان
احدهما انه ذكر كتاب الله واراد به حكم كتاب الله بذكره يراد به حكم الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم كل شرط (لان كتاب الله يذكر ويراد به)
ليس في كتاب الله فهو باطل اي في حكم الله لان بعض ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام غير مذكور في
القرآن وكان ذلك حكم الله بدليل قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى علمنا انه اراد به حكم الله عز وجل ليكون كل شرط ليس في كتاب الله عز وجل المذكور في القرآن
وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطلا فكذلك ههنا ذكر كتاب الله واراد به حكم الله للاجماع على ان من ذوي
الارحام من يرث بالمثبت وان لم يذكر في القرآن كالجد والجدة وابن الابن لا ذكر لها ولا يرثون ولا في القرآن فثبوته (ومن حكم الله تعالى)
بالاجماع فعلمنا حينئذ انه اراد بقوله في كتاب الله في حكم الله توريث ذوي الارحام والثاني انه متى حمل كتاب الله
تعالى على القرآن كان في ذلك حمل هذه الاية على التكرار والاعادة فان هذا قد استبعد باية المواريث ومتى حملنا
كتاب الله على حكم الله واجرينا هذه الاية على عمومها كان حملا لكل اية على فائدة جديدة وما فيه فائدة جديدة اولى من حمله
على التكرار والاعادة وكذلك لنا اية اخرى وهو قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون فقد اثبت للرجال والنساء الميراث من الوالدين والاقربين ولم يفصل بين قريب له فرض او
تعصيب وبين قريب لم يكن له فرض ولا تعصيب فهو على الكل فان قيل المراد من الاية قريب له فرض لان الله تعالى قال في
آخر الاية مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي مقدرا والنصيب المقدر للقريب له فرض في اول الاية قلنا الله تعالى شرع
الميراث للرجال والنساء من الاقربين والمفصل فكان اول الاية عامة لا تجوزه ثبتت بقوله نصيبا مفروضا لانه
ذكر بعض ما شمله العموم على موافقة حكم العام لا يوجب تخصيص العام وانما ثبت التخصيص اذا كان بعض ما شمله العموم
حكم العام لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا اوجب هذا التخصيص لانه ذكر بعض ما شمله العموم على مخالفة اوله فانه ذكر
في الاول احلالا وفي الاخر تحريما وروي عن ابي امامة ابن سهل ابن حنيف رضي الله عنه ان رجلا رمى اليه بسهم فقتله وله
وارث الا الخال فكتب في ذلك ابو عبيدة ابن الجراح الى عمر ابن الخطاب رضي الله عنهما فكتب ان الله ورسوله صلى الله
عليه وسلم مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وروى طاوس عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال الخال وارث من لا وارث له فان قيل المراد بمثل هذا الكلام النفي لا الاثبات كما يقال الصبر
حيلة من لا حيلة له والصبر ليس بحيلة فكان المراد بالنفي لا الاثبات فكذا المراد بقوله الخال وارث من لا وارث له
قلت لا يصح هذا لوجهين احدهما ان قوله والخال وارث من لا وارث له معطوف على قوله الله ورسوله مولى من لا مولى
له والمراد من المعطوف عليه الاثبات دون النفي والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال هذا لبيان الشرع
وارادة النفي بلفظ الاثبات من صاحب الشرع مما لا يجوز لان ذلك يؤدي الى الالتباس وهذا لا يجوز من صاحب
الشرع في بيان الشريعة وروي ان ثابت ابن الدحداح لما مات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس ابن عاصم هل
تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان اتيا اي غريبا فلا نعرف له فينا الا ابن اخت فجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته ابي لبابة ابن عبد المنذر ولان ذا الرحم قريب من الميت وقد انتقى في المسألة موجب
ان يرث منه قياسا على ما لو كان صاحب فرض وتعصيب علق اسم القرابة على ما قال تعالى واولوا الارحام بعضهم

اولى ببعض وقال للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فما تعلقهم بالاخبار فلا يفيدهم لان فيها تعارضا
وعند التعارض انما يثبت العارض او يرجح او يوضع فان سلمنا المعارضة فنقول المصير الى ما روينا اولى لوجوه منها
انه اثبات الارث وفيما رويتموه نفي والمثبت اولى من النافي كما في البينات والشهادات ولان ما رويناه موافق
للقران فان في القران اثبات الميراث لكل قريب وما رويتموه مخالف فان فيه نفي الميراث عن بعض الاقرباء او
يوافق فيحتمل ما رويتم على قبل نزول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رويناه بعد نزول هذه الاية
ويحمل ما روي من نفي توريث العمة والخالة من حال وجود صاحب الفرض والعصبة وقولهم بان الميت لا يخلو من ابن
عم في الغالب ممنوع وسند المنع ان ولد الملاعنة التي قطع نسبه من ولد الاب وولد الزنا ليس لهما من جهة الاب ولان
تقدم ابن العم للميت يثبت حكما بدليله وهو شهادة الشهود بين يدي القاضي ان هذا ابن بنته لا يعلم له وارثا
اخر او بفحص القاضي ولم يظهر له ابن عم فهذا يدل على عدم وارث اخر حكما كما ثبت في ذي رحم له فرض او تعصيب
والله اعلم واما عبارة صاحب الكافي في مسئلة النظم الثانية فقال ما نصه واختلاف الدار لان الميراث معلول بالتناصر
وعند اختلاف الدارين لا ينصر احدهما صاحبه ولكن هذا الحكم في حق اهل الكفر لا في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب
يرثه ابنه الذي في دار الاسلام اقول لان التناصر بينهما باق الا ترى انه اذا ظفر المسلمون بدار الحرب وفيها مسلم نفر
المسلمين وساعدهم وحارب معهم وهذا داب المسلمين وعادتهم ان شاء الله تعالى ومبني الميراث على الولاية والنصرة واتفاق الملة
وجميع هذه الشرائط موجودة بينهما لان حال المسلم في دار الحرب تارة يكون دخوله لاجل التجارة فيموت وتارة يا سره
اهل الحرب ويحفظونه بدارهم فيموت عندهم ولم يغاير في دينه فلا يخالف ارثه بكون لورثته الذين هم في دار الاسلام ٥

ولا يرث الذمي مستامن ولا اولو الحرب مثل العكس في الدار يقصر

تضمن البيت ان الذمي لا يرثه المستامن ولا الحربي في دار الحرب وكذلك العكس بمعنى لا يرث الحربي من اهل الذمة احدا
ولا يرثهم المستامن ايضا لاختلاف الدار الذي بينهما بقدر الارث بل وانما يرث الذمي ذمي مثله فان لم يكن له قريب
ذمي يرثه فارثه في بيت المسلمين بخلاف المستامن فانه وارثه الحربي ونجب علينا دفعه الى ورثة الحربي وفاء بمقتضى الامان
وهذا جميعه بناء على ما تقرر انه لا يرث مع اختلاف الدارين حقيقة كان الاختلاف او حكما حقيقة فكالحربي والذمي فان الارث
احدهما من الاخر لان الذمي من اهل دار الاسلام لتباين الدارين بينهما وتباين الدارين موجب قطع العصمة الا ترى
ان عصمة النكاح تنقطع بتباين الدارين حقيقة وحكما وكذلك تنقطع الولاية وينقطع التوارث ايضا وايضا فمبنى
الميراث على الولاية واتفاق الملة والملة وان اتفقت فالولاية قد انقطعت الا ترى انه منع قبول الشهادة فيمنع
التوارث ايضا ولا التوارث يضاف الى الولاية واتفاق الملة فيفوت حكم بفوات شرط العلة ولنا حكما فكالمستامن
والذمي لان المستامن وان كان في دارنا حقيقة الا انه من اهل دار الحرب حكما لانه يتمكن من الرجوع الى دار الحرب
ولا يترك ليستديم المقام في دار الاسلام ولهذا لا تبين منه زوجته التي في دار الحرب وتجري التوارث بينه وبين
من ورثه لانا اعطيناه الامان في ماله ونفسه وبعد موته بقي حكم الامان في ماله كذا لانه وورثته التي في دار الحرب
لان ايصال ماله الى ورثته من حقه فيمنع ذلك صرف ماله الى بيت المال بخلاف الذمي اذا مات ولا وارث له من
اهل الذمة فان اهل الذمة لا يورثونه شيئا ومال الذمي الذي لا وارث له يصرف الى بيت المال كما علم الذي لا
وارث له الاما والله تعالى اعلم كل ذلك مما اشار اليه في شرح الفرايض السراجية وغيرها فاكتب على البيت
مستغنيا بالكتاب المذكور تنبيه الدار انما تختلف لاختلاف المنعة والملك لانقطاع العصمة فيما بينهم وهو

كحاله في دار الاسلام مع المسلمين من اهل دار الاسلام حيث ما كان دخوله الى دار الحرب

حتى صح

ان يكون احد الملكين في الهند وله دار ومنعة والاخر في الترك وله دار اخرى ومنعة اخرى وانقطعت العصمة بين الملكين
حتى استحل احدهما القتال مع الاخر ان ظفر رجل من عسكر احدهما برجل من العسكر الاخر فهنا بان الداران تختلفان
اما اذا كان بين الملكين نصرة وانه نجح لو ظفر احدهما بنصره الاخر فالداران ليستا مختلفتين وكانتا كدار واحدة
وهذا بين داري الحربيين اما المسلمين فان اهل البغي واهل العدل يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت المنعة والملك
لان دار الاسلام دار احكام فباختلاف المنعة والملك لا تتباين الدار فيما بين المسلمين فان حكم الاسلام يجمعهم
فاما دار الحرب فليست بدار احكام ولكن دار قهر فباختلاف المنعة والملك تختلف الدار فيما بينهم وتباين الدارين
يقطع التوارث وكذلك اذا خرجوا الينا بامان لانهم من اهل الحرب وان كانوا مستامنين فينا فيجعل كل واحد منهم
في الحكم كانه في منعة ملكه الذي خرج الينا بامان فلا يتوارثون في دار الاسلام فيما بينهم بعد ذلك كما لو اسلموا فانه
يجري التوارث فيما بينهم وان اختلفت منعتهم في حال الكفر والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في المعاياة

هي مفاعلة من عاياه معاياة اذا ساله عن شيء يظن ان المسئول يعجز عن الجواب ماخوذ من عيي حجته وعيي في
جوابه اذا عجز ولم يهتد لوجهه والقصد من ذلك تشحيذ الاذهان واستعمال القرائح واختبار العلماء عند الامتحان بكرم
المرء او بهتان ومثال ذلك جاء في ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ما معناه دلوني على شجرة لا
يسقط ورقها قال الراوي فذهبنا نجول في شجر الوادي وجعل كل يقول شيئا ثم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هي النخلة فقال عبد الله ابن عمر لابيه لقد وقع في ذهني انها النخلة فقال عمر رضي الله عنه لو قلتها لكان احب الي
من حمر النعم وما زال العلماء من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا ينطارحون المسايل ويتذاكرون ويمتحنون
وروي ان قتادة قدم الكوفة وجلس للناس وقال سلوني ما دون العرش فقال حماد لابي حنيفة رضي الله عنهما اذهب وسله
شيئا فقام ابو حنيفة وقال رحمك الله النملة التي كلمت سليمان كانت ذكرا او انثى فبقي رحمه الله قتادة رحمه الله متحيرا
ساكتا وترك المجلس ثم جلس في المجلس الثاني وقال سلوني عن التفسير فقام ابو حنيفة فقال كلب اصحاب الكهف ما لونه
فبقي ساكتا متحيرا وترك المجلس ثم جلس في المجلس اليوم الثالث وقال سلوني عن الفقه فقام ابو حنيفة رضي الله عنه
وقال ما تقول في رجل غاب عن امراته فنعي اليها زوجها فتزوجت بزوج اخر وولدت اولادا ثم جاء الزوج الاول
وقال لها يا زانية تزوجت وانا زوجك وقال الاخر يا زانية تزوجت ولك زوج هل يجب الحد ولمن تكون الاولاد
فبقي متحيرا فقال هل وقعت هذه فقال ابو حنيفة لا ولكن نستعد من البلاء قبل نزوله فقال ابو حنيفة لا اجلس في الكوفة ما دام
هذا الغلام فيها فاعلمت ان احد اسباب التي هذه المسايل وحكاية ابي حنيفة رضي الله عنه مع ابي يوسف في مسئلة القصار مشهورة
وهي ما حكاه الفضل ابن عاصم رحمه الله قال مرض ابو يوسف مرضا شديدا فدخل عليه ابو حنيفة عائدا فلما راه على
تلك الحالة استرجع وقال لئن صيب الناس بك ليموتن معك علم كثير ثم برئ ابو يوسف رحمه الله من ذلك
وشفاه الله فاخبر بما قال ابو حنيفة فطمحت نفسه وسمح بانه فعقد لنفسه مجلسا وانصرف اليه وجوه الناس فاخبر ابو
حنيفة بذلك فاد عا رجلا وقال امض الى مجلس ابي يوسف وقل له ما تقول في رجل دفع الى رجل قصار ثوبا بالنقد
بدرهم فجاء اليه بعد ايام وطلب منه ثوبه فانكر القصار ثوبه ثم ان رد الثوب عاد اليه بعد ايام فدفع القصار اليه
ثوبه مقصورا هل له الاجر فان قال نعم فقل اخطات وان قال لا فقل اخطات في فمه وسله فقال ابو يوسف
رحمه الله له الاجر فقال الرجل اخطات فتفكر ابو يوسف رحمه الله وقال لا يجب الاجر فقال الرجل اخطات فترك مجلسه

لدح

بن سليم صح

قتادة صح

عن صح

واتى الى ابي حنيفة رضي الله عنه فلما راه ابو حنيفة قال جا بالامثلة القصار فقال اجل فقال ابو حنيفة سبحان الله رجل [نحو صح]
يفتي الناس وعقد لنفسه مجلسا يتكلم في دين الله ولا يقدر ان يجيب في مسئلة من الاجارات فقال ابو يوسف علمني كيف
هي فقال ابو حنيفة ان قصره قبل الانكار فله الاجر لانه اجير وان قصره بعد الانكار فلا اجر له لانه غاصب ثم قال ابو حنيفة
رضي الله عنه من ظن انه مستغن عن العلم فليبك على نفسه فانظر الى امام الائمة وامتحانه ومسالته ومطارحته مع جلالة
قدره وعظم رتبته بقي وجه ذكر هذا الفصل في خاتمة الكتاب الاقتدا بمشايخنا رحمهم الله تعالى اذ غالبهم يختم كتابه
بفصل يذكر فيه مسايل من غالب الكتب المتفرقة فصاحب الهداية رحمه الله ختم كتابه بمسايل متفرقة من الكتب المتقدمة وترجم
لها مسايل شتى وصاحب الكافي والكنز والوافي كذلك وصاحب القنية ختم كتابه بباب ترجمه بلغية فيه المحيض وذكر [المجيبة صح]
فيه فروعا لطيفة ظريفة وصاحب الفتاوى الظهيرية ختمها بنوعين نوع من المواعظ ونوع من المتشابهات وذكر فيها مسايل
متفرقات ونوادر بابات مع انه ذكر في آخر كل كتاب من كتبه مسايل غريبة ترجمها بالمتفرقات والفقيه ابو الليث
ترجم آخر فتاواه بمسايل شتى وذكر فيها ابوابا متفرقة من الفقه وغيره ولم ار احدا نحى الذي نحوته والله تعالى اعلم

نظام المعاني في المعاياة يكثر ... واشرفه ذو فتش وجوهر
وقد ضم هذا الفصل منها عقوده ... ولكنها في الحل تعسو وتعسر
فما نجس دون الكثير قليله ... وما نجس في الما لا الثوب يطهر

في هذا البيت مسئلتان من مسايل الطهارة في المعاياة صورة الاولى منها اي شي من النجاسات يجعل عمله اي يؤثر نجسه
اذا كان قليلا ولا يؤثر اذا كان كثيرا وهذا السؤال على مذهبنا مشكل اما على مذهب الشافعي ومن يقول بقوله رحمة الله [اي نجس صح]
عليهم فظاهر فان القلة للماء النجس اذا اضيف الى مثلها بحسنه طهرتا عنده وصورة الثانية اذا اصاب الثوب لا ينجس
له ولا يظهر نجاسته فيه واذا اصاب الماء يظهر نجاسته فيه وهذا مشكل فان النجاسة لا يفرق حكمها غالبا والجواب اما
الاولى وهي النجاسة التي يؤثر قليلها دون كثيرها فتتصور في صورتين احدهما البعرة اذا وقعت في البير واخرجت
صحيحة تفسد الماء لو وقع بعض بعره فسد الصورة الثانية قطرة الخمر لو وقعت في دن خل لا يجوز شربه في الحال ولو
صب فيه كوز من الخمر حل له ان يشرب منه في الحال وذلك لان القطرة من الخمر لا طعم لها ولا ريح فلا يستدرك زوالها
على اتلاف عينها بخلاف الكوز فان ذهاب طعمه وريحه دليل على اتلاف عينه واما الثانية وهي النجاسة التي تؤثر
في الماء دون الثوب فهو عرق البغل والحمار ولعابهما فان الماء ينجس به لا الثوب وذلك لان البلوى تعم بهما في الثياب
والله تعالى اعلم تنبيه هذه المسايل بناء على قول من يقول بنجاسة بعر الغنم ونجاسة الخمر ونجاسة سور البغل والحمار اما
نجاسة بعر الغنم فهو مذهب علمائنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم ومذهب الشافعي رحمه الله
ايضا غير ان علمائنا اختلفوا فقال ابو حنيفة رضي الله عنه نجاستها مغلظة وقال ابو يوسف ومحمد مخففة وهو
مذهب زفر رحمه الله ونقل عن الثوري طهارة روث ما يوكل لحمه ومثله في المحيط والايضاح والظاهر ان له روايتين
احدهما ان نجاستها خفيفة والثانية انها طاهرة وهو مذهب مالك واحمد وعطا والثوري والنخعي رحمة الله عليهم
ونقل صاحب المغني عن احمد النجاسة ايضا الا ان المذهب عندهم الطهارة وجه القولين لتخفيف الاختلاف المذكور
والذي ما في ذلك لا يؤثر تخفيف النجاسة ووجه التغليظ ما خرجه البخاري وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم في
حديث الاستنجا وعنده ما اتى بروثة فالقاها وقال هذه ركس قال ابن الاثير في النهاية هو شبيه المعنى بالرجيع
يقال ركست الشي واركسته اذا رددته ورجعته وفي رواية انه ركيس فعيل بمعنى مفعول انتهى وذكر في الغاية

ان من اهل اللغة من يقول الركس القذر وفي المبسوط الركس النجس وفي رواية انها رجس بالجيم بدل الكاف والرجس
القذر والنجس بلا تردد بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من الرجس فهذا الدليل قد دل على نجاسته
ولم يعارضه نص آخر ولا اعتبار بالبلوى في موضع النص كما في بول الادمي فانه البلوى فيه اعم واكثر وفوقها بول
الحمار فانه يترشش ويصيب الثياب ومع هذا هو مغلظ اتفاقا ووجه الطهارة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
في مرابض الغنم متفق عليه وقال صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم متفق عليه ايضا قال صاحب المغني من الحنابلة
وهو اجماع كما ذكر ابن المنذر وصلى ابو موسى في موضع فيه ابعار الاغنام فقيل له لو تقدمت الى هيهنا فقال هذا
وذاك واحد والجواب عن ذلك ان القول بالوجوب وهو التزام الدليل مع بقاء النزاع والله اعلم واما نجاسة الخمر فقال
اهل العلم فانهم يقولون بها لان الله تعالى حرمها بعينها فكانت نجسة كالخنزير ولا اعلم في نجاستها خلافا من يعتد بخلافه
من يعتد بخلافه ولما نجاسة سور الحمار والبغل فقد ذكرها الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال لانه لا يخلو اما
دم لحمها الانفال وقيل نجاسة سور الحمار لانه يشم البول بخلاف الاتان وهو مذهب احمد رحمه الله تعالى لان النبي صلى
الله عليه وسلم قال في الحمر يوم خيبر انها رجس ولانه ايضا حيوان حرم اكله لا لحرمته ويمكن التحرز منه غالبا فاشبه الكلب
عندهم واما ظاهر مذهب اصحابنا فان سورهما مشكوك فيه وهو رواية عن احمد ايضا ومذهب مالك رحمه الله رواية
ان سورهما مكروه واختلف اصحابنا في تفسير الشك فقيل الشك انه طاهر او نجس وقيل في انه طاهر او طهور ووجه
القايلين بالطهارة حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل انتوضا بما افضلت الحمر
قال نعم وبما افضلت السباع كلها رواه الشافعي في مسنده ولانه حيوان ينتفع به من غير ضرورة فكان طاهرا
كالشاة ووجه الشك تعارض الادلة وقيل تعارض الشبهتين فانه مرة يمكث في البيوت ومرة يمكث خارج البيوت
كالكلب فلما وقع الشك فيه وجب الجمع بينه وبين التيمم ليخرج من العهدة بيقين اما التيمم فلاحتمال الماء نجسا فلا
يجوز وضوؤه واما الوضوء فلاحتمال ان يكون الماء طهورا فلا يجوز تيممه لعدم فقدان الماء المبيح للتيمم وهذا يرجح
الشك في انه طاهر او نجس لما جاز الوضوء به لحصول الشك في نجاسته والله تعالى اعلم بالصواب

واخر دون الفرك والدلك والجفاف ... والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ... ولا المسح والنزح الدخول التقور

تضمن البيتان اربعة عشر مطهرا للنجاسة غير الملقى فيه وبه يصير خمسة عشر الاولى الفرك وذلك المعنى اليابس على ثوب
اصحابنا فانه نجس عندنا ويكفي في يابسه الفرك وهذا سواء كان مني ادمي او غيره وسواء كان الادمي ذكرا او امرأة ذكرا كان او [وسيما كان الادمي صح]
انثى مسلما او كافرا وهذا مذهب النووي والاوزاعي والحسن بن حي وبه قال مالك الا انه قال يغسل يابسه وقال
الشافعي واحمد في اشهر الروايتين عنه ان مني الادمي طاهر وحكى اكثر اصحابه عن اصحاب الشافعي ثم القولين منهم
من قال القولان في مني المراة فقط قال النووي والصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها وفي غير الادمي طاهر ثلاثة
اوجه احدها الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير وصححه النووي والثاني الجميع نجس وصححه الرافعي والثالث مني ماكول [وجه صح]
اللحم طاهر وغيره نجس فقول الشافعي رحمه الله تعالى ما رواه ابن خزيمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وعنها انها كانت تحت المني من ثيابه وهو في الصلاة وذكر البيهقي
ان فيه انقطاعا ولو كان المني نجسا لما جازت الصلاة فيه وكان صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر
ثم يصلي فيه وتحته يابسا رواه الامام احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب

الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة رواه الدارقطني وقيل لما كان مبدأ
خلق البشر كان طاهرا كالطين وقيل خرقة الرضاع تكون باللبن وهو طاهر وخرقة النسب مثله ومني يكون بالمني فيكون طاهرا
ولذلك قالت المالكية المني ليس من الشافعية فقد نقل النووي الحكم في وجه وقابلهم الشافعية وقالوا الكلب خنزير ولا يخفى
وهذه التسابيع لا يليق باهل العلم ووجه قول مالك رحمه الله تعالى بوجوب غسله يابسا ظواهر العمومات من قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث عمار انما تغسل ثوبك من الغائط والبول والمني والدم والقيح رواه ابو يعلى والدارقطني والبيهقي وضعفاه وقول عائشة
رضي الله عنها كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء في ثوبه رواه الجماعة غير
البخاري وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما كانا يغسلان المني من الثوب وعن ابي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب الثوب
قال ان رايته فاغسله والا فاغسل الثوب كله رواه الطحاوي وايضا فهو نجس مائع فلابد من غسله مطلقا كالبول وايضا
الطهارة لا تجب الا بخروج نجس وايضا ينفصل من مخرج البول وهو نجس فان قالوا بتفريق المخارج ردوا عليهم بالاجماع
في راس الذكر ووجه قول علمائنا ما استدل به مالك رحمه الله الا ان الغسل محمول على رطبه عندنا لقول عائشة رضي الله عنها
كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابو داود وعنها لقد رايتني افركه من ثوب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعنها كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا رواه
الدارقطني ولان المني اليابس تنتشر وتزول بالفرك ونقل والقليل عفو والرطب يكثر بالفرك وما ذكره الشافعية من الاثر
محمول على قدر دون الدرهم وقياسهم قياس شبه وهو ليس بحجة قال النووي ذكر اصحابنا الخبثة ومناسبات غير طائلة
لا نرتضيها ولا نستحل الادلال ولا يسمح الوقت في كتابتها انتهى وقولهم للمني اصل الانبياء صلوات الله عليهم فلا يكون نجسا
قال اصحابنا في مقابلته واصل الكفار والفراعنة وهو يصير علقة وفي نجاستها عندهم وجهان ثم مضغة فيطهر فيها
وجهان تنبيه روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان الفرك لا يجري في البدن لرطوبته وذكر الكرخي عن اصحابنا انه
يطهر لان البدن اقل تشربا من الثوب بدليل جواز فرك النجاسة التي لها جرم من البدن دون الثوب وروى الحسن
عن اصحابنا انه لو كان راس الذكر نجسا بالبول لا يحصل التطهير بالفرك وقال بعضهم اذا خرج دفقا يطهر لان البول
الذي داخل الذكر غير معتبر وقيل انما يطهر المني بالفرك اذا خرج قبله المذي لان المذي نجس ولذلك استشكل شمس الائمة
فرك المني وجعل المني مغلوب فيطهر تبعا له ولو اصاب مكان الفرك ماء عاد نجسا في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله
عنه وعندهما لا يعود نجسا والله اعلم وثانيها ما يجري فيه الدلك وهو كالنجاسة العينية التي لها جرم اذا خففت في
جف ونحوه فانه يجزئ فيه الدلك فقال ابو حنيفة اذا دلكه بالارض وازاله بالحت والحك طهر وبه قال ابو يوسف وعنه
ايضا في الرطبة اذا مسحها بالارض وزالت بالحتها او عينها فتطهر وقال محمد لابد من الغسل سواء جف او لم يجف وكذلك
قال مالك الا انه يعفى عنده عن الخف والنعل من ارواث الدواب وابوالها خاصة ونقل ابن الحاجب عن ابن حبيب انه
يعفى عن الخف لا النعل وقال في الرجل تحرمه قولان انتهى وقال الشافعي رحمه الله فلا يجزي ذلك الخف والنعل في التي
الرطوبة عنده وفي اليابسة عنه قولان في القديم لم الاجزاء مع نجاسة الخف بلا خلاف وذكر الرافعي له شروطا ان يكون
لها جرم وان يدلكه بعد الجفاف وان يكون اصابتهما عند المشي من غير تعمد يلطخ الخف بها وعلى هذا حين السواد يتفق
بنجاسة الكثيرة التي لا يعفى عنها والغزالي ومحمد بن يحيى جزما بالعفو عن النجاسة الباقية في اسفل الخف ولاحمد رحمه الله فيه
ثلاث روايات اولاها وهي اولاها عنده اذا اصاب الخف او الحذاء نجاسة فدلكها بالارض حتى زال عينها اجزأ وصحت الصلاة
فيها قال في المغني وهو قول الاوزاعي واسحاق والثانية يجب غسله والثالثة يجب من البول والعذرة دون غيرهما

وهل يفيد الدلك عند التطهير ام لا ذكره صاحب المغني انه يطهر في قول ابن حامد وقال غيره يعفى عنه مع بقاء نجاسته ونقل
عن القاضي من اصحابهم انه انما تجزي دلكها بعد جفاف نجاستها ووجه قول محمد ومن تبعه ان رطوبة النجاسة تتداخل في
النعل والخف وبعض اجزائها فلا يطهر الا بالماء كما لو اصابت رطوبتها البدن او الثوب او البساط ونحوهما وكما يجب اذا
اصابت الخف عند من لا يقول بطهارتها بالدلك ووجه قول ابي حنيفة ان الخف والنعل اصلاب في جرم الخف والنعل فلا (واتباعهم)
يبقى الا اليسير وهو عفو فيسقط حكمها بزوال عينها كالصيقل اذا اصابته نجاسة والبدن رطوبته ولينه وما بين العرق
يمنع الجفاف والثوب والبساط لينان متخللان فيتداخلها اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الماء ويؤيد ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواه ابن خزيمة وابو داود وعن ابي هريرة رضي الله عنه
وفي لفظ اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فان التراب طهور وقال النووي روي هذا من طرق ضعيفة وعن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل
فيهما رواه ابو داود وقال النووي اسناده صحيح ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي هو واصحابه في نعالهم
وهي لا تخلو عن الاذى فلو لم يكن الدلك مطهرا لما جاز وقال ابو سلمة سالت انس بن مالك اكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي في نعليه قال نعم متفق عليه ووجه قول ابي يوسف ومن تبعه ان الاخبار المتقدمة لا تفرقة فيها بين الرطب
واليابس وانما جهها اولى من غيرها ولذلك جعله صاحب الكافي المذهب ووجه تعميم الامام احمد رحمه الله في القذبة
وغيرها عموم الاحاديث المتقدمة واجاب اصحابنا بان الحديث الصحيح منه فان راى في نعله اذى ولا يعني بالخبيثة
الاما يري بالعين والاذى بلسان الشرع كناية عن النجاسة وان سلم فيجب حمل الاحاديث على النجاسة العينية
جمعا بين الادلة فان قيل ليس في حديث خلع النعلين ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل الصلاة ولو كانت
النجاسة في النعل مانعة لاستقبلها صلى الله عليه وسلم قلنا يحتمل ان فرضية ازالة النجاسة ثبتت حينئذ وانها لم تبلغ (معها)
القدر المانع من جواز الصلوة بان كانت قدر الدرهم وما دونه فان قيل ليس انه لم يعلم بذلك حتى اخبره جبريل عليه
السلام فعنده ما علم قلع النبي صلى الله عليه وسلم نعليه فالجواب ان قدر الدرهم من النجاسة ازالته واجبة وما فوقه
فرض وما دونه سنة ذكره في البناية والنبي صلى الله عليه وسلم لا يترك شيئا من ذلك فلذلك خلع والله اعلم ووجه تفرقة
احمد رحمه الله في رواية بين البول والعذرة وغيرهما انهما افحش من غيرهما من النجاسات ولكن الاول اصح عنده كما مر
تفريع على ما اصلنا اذا مشى في النجاسة الماء بعد على رجل وتراب فانتقل بالخف ووقع نجاسته عليه فجعل عليها رملا
او ترابا ثم دلكه بالارض بعد ان جف طهر على الصحيح وان كان رطبا لا يطهر الا في رواية ابي يوسف رحمه الله تعالى وثالثها
الجفاف وذلك كالارض اذا اصابتها نجاسة فجفت فطهر اثرها بالجفاف طهرت وجازت الصلاة عليها الا التيمم بها ومما
قول علمائنا الثلاث وروي ابن كاس جواز التيمم بها والاول ظاهر المذهب وبقول علمائنا قال ابو قلابة والحسن
البصري ومحمد ابن الحنفية وذهب زفر الى انها لا تطهر وبه قال مالك واحمد والشافعي في صحيح مذهبه ذكره في الام
الا ان مالكا قال يعيد في الوقت وعن الشافعي في القديم والاملاء انها تطهر وعنه القطع بالطهارة والقولان فيما
اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا لون ولا ريح ونقل امام الحرمين انهم طردوا القولين في الثوب بالجفاف في الظل فمنه وجهان (كالارض وهل يطهر)
عندهم على القول بالطهارة ووجه القول بالطهارة حديث ابن عمر رضي الله عنهما كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر
في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك وان سلم فاذا ثبت انها كانت تبول ويتدبر فيها ما تبع لها من البول فاتفقا
او ادبها الدباط الحفاظ على نجاستها فاستدلت اصحابنا بقول النبي صلى الله عليه وسلم دلوه الارض يبسها قال صاحب

الغاية لم أقف عليه في كتب الحديث وفي الاسرار جعله اثر عن عايشة رضي الله عنها اقول ذكره ابن الاثير في النهاية من حديث
محمد بن علي وقال يريد به طهارتها من النجاسة الرطبة فترك التذكية في التطهير منزلة تذكية الشاة في الاحلال و
لان الذبح يطهرها ويحل اكلها انتهى وايضا داب الارض جبلولة الاشياء وقلبها الى طبعها فاذا ذهب اثر ما عليها من النجاسة
الى طبعها فان قيل هذا وجه منع التيمم بها على ظاهر الرواية قيل طهارة الصعيد للتيمم شرط بنص الكتاب فلا يتادى بما بنص ح
يثبت طهارته بخبر واحد او القياس لما فيهما من الشبهة وايضا طهارة الصعيد شرط بالاجماع والجفاف ليس بطهر بالاجماع
لما فيه من الخلاف وايضا صعيد التيمم يفتقر الى الطهارة والطهورية لرفع الحدث والصلوة انما تفتقر الى طهارة فالله
فقط والخبر اثبت الطهارة فقط وايضا الجفاف يقلل النجاسة وتقليل النجاسة لا تمنع الصلاة وتمنع التطهير بدليل انه لو صلى
وفي ثوبه نجاسة قطرة من البول صحت الصلاة ولو وقع في الماء اليسير قطرة منه لم يجز التطهير فان قيل طهارة المكان تثبت
بدلالة النص في قوله تعالى وثيابك فطهر ودلالة النص كالنص في اثبات الحكم قلنا نسلم ولكن خص منه حالة غير الصلاة وقليل
النجاسة والعموم اذا خص ضعفت دلالته وجاز تخصيصه حينئذ بالقياس وخبر الواحد وجه قول زفر ومن تبعه ان طهارة
المكان شرط لصحتها فلم تجز الصلاة عليها كالتيمم بها قلنا تقدم الفرق قالوا كالثوب قلنا طبع الارض يحيلها بخلاف
الثوب واستدلت له ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم اهريقوا على بوله سجلا من ماء والامر يقتضي الوجوب قلنا امر النبي صلى
الله عليه وسلم كان قبل الجفاف وذهاب الاثر وبه نقول تفريع لو اصابها الماء بعد الجفاف قيل تعود نجسة والاصح
انها تطهر لانها محكوم بطهارتها بسبب الجفاف وملاقاة الماء الطاهر المكان الطاهر لا يوجب تنجيسه وكذلك
البير اذا تنجست بوقوع الفارة او غيرها فيها ثم نضب ماؤها ثم جفت فانها تطهر عند محمد ولا تطهر عند ابي يوسف
ووجه قول محمد ان طهارتها متوقفة على ذهاب النجس ولا فرق بين ذهابه بالجفاف وبين ذهابه بالنزح ووجه قول ابي يوسف
ان طهارة الابار بالنزح ثابتة على غير القياس فيقتصر فيها على ما ورد به الاثر والفرق ان الذهاب بالنزح يخرج النجس واذا
ذهب بالجفاف فلا يخرج شيئا من النجس بل هو باق وقد مرت هذه المسئلة مفرعا عليها في فصل الطهارة من هذا الكتاب
ورابعها البحث فان النجاسة اذا اصابت الحنطة فتحت حولها طهرت وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة نجسة ان الكلب
اذا بالت على ملح فحفر الموضع الذي اصابه البول اجزاه فان جفت ولا يدري الى اين يصل الماء على ذلك الموضع
بقدره فيصل الماء حيث يصل البول وخامسها انقلاب العين كالخنزير اذا وقع في المملحة او الحمار فصار ملحا فانه يطهر
عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ويروى عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يوسف ايضا وعن مالك في قول واحمد في
ظاهر مذهبه رحمة الله عليهم والمشهور عن ابي يوسف انه لا يطهر وهو مذهب الشافعي وقول عن مالك ورواية عن احمد رضي
الله عنهم وعلى هذا الاختلاف النجاسة اذا استحالت وصارت رمادا والعذرة اذا استحالت وصارت حمأة والفتوى
في ذلك كله على القول بالطهارة والله اعلم ووجه القول بالنجاسة ان العين النجسة باقية فتبقى النجاسة ببقائها
والتبدل انما هو في الوصف ولا تاثير في زوال العين ووجه القول بالطهارة ان العين قد تبدلت واستحالت الى
عين اخرى وزال عنها ذلك الاسم الا ترى انه يحدث لها اسم آخر فالملح والرماد والنوشادر والحمأة وصف النجاسة
انما تترتب على تلك العين النجسة بجوهرها وعرضها اذ العرض يتبدل العين لا بايع لها الا ترى الى النطفة نجسة
تصير علقة وهي نجسة ايضا ثم تصير مضغة طاهرة فللتغير في الوصف اثر في العين وسادسها الغسل وهو كاف في
كل نجاسة يمكن ازالتها به الا عند من يشترط التعفير في ولوغ الكلب كالشافعي او مطلقا كاحمد في رواية وسواء كان
الغسل بماء او بمائع او كما في عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وسابعها الدباغ فانه يطهر جلود الميتات الا

جلد الآدمي لكرامته والخنزير لنجاسته عينه وعلى ذلك اتفاق علمائنا وهو الجديد من قول الشافعي ورواية عن احمد فيما
كان طاهرا حال الحياة وعن مالك رحمه الله انه لا يطهر وعنه في رواية يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه وهو
القديم من قول الشافعي واصح ما روي عن احمد ولا اعلم في نجاستها خلافا الا ما حكي عن الزهري والليث بن سعد
رحمهما الله والدباغ ما يزيل النتن والفساد حقيقيا كان او حكميا وقال الشافعي رحمه الله لا يطهر بالدباغ الحكمي
بل لا بد من شيء متقوم كالشث والقرظ لان الدباغ طهارة شرعية فتقتصر على ما ورد الشرع فيها والشرع ورد
بالمتقوم دون الشمس والتراب ورجح الجرجاني من اصحابه الجواز بالتراب وقطع امام الحرمين بحصوله بالملح ونحن
نقول كل شيء يعمل عمل الدباغ في فصل الرطوبات النجسة ومنع الفساد يكون دباغا اذا شارك المتقوم في المعنى وغير المتقوم ح
المناسب المؤثر وهو فصل الرطوبات النجسة فشاركه في الحكم وهو افادة الطهارة ووجه القول بعدم طهارة
جلود الميتة بالدباغ ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا جاءكم
كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه ابو داود واحمد وقال سنده جيد وذكر صاحب المغني
من جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفعوا من الميتة بشيء واسناده حسن اقول رواه
محمد بن جرير الطبري في تهذيب الآثار فقال هذه الاثار غير صحيحة السند ولو اهاب جزء من الميتة فكان محرما لقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة قلنا قال الائمة كل حديث نسب الى كتابه لم يذكر حامله فهو مرسل والمرسل عندهم ليس
بحجة وروى الترمذي عن احمد بن الحسن ان احمد ترك هذا الحديث لما اضطرب في اسناده واما حديث جابر فهو
جواب لمن سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانتفاع فنهاهم عنها بقول نبي يعني مما سالتهم عنه ان صح الحديث ويمكن
ان يقبل الدباغ ووجه الطهارة حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما اهاب
دبغ فقد طهر خرجه الا البخاري وعن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طهور كل اديم دباغه
رواه الدارقطني والبيهقي وقال رجاله كلهم ثقات وحديث ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان
ينتفع بجلود الميتة اذا دبغت رواه الخمسة الا الترمذي وقالت سودة رضي الله عنها ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها
ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صارت شنا بفتح السين اي باليا رواه البخاري والمسك بفتح الميم هو الجلد فبطل القول بعدم
طهارة باطنه والله تعالى اعلم واستثنى الشافعي رحمه الله بجلد الكلب وتبعه احمد في رواية ولا دليل لهما على استثنائه
والعمومات السابقة حجة عليهما والخنزير خرج بالنص واما نجاسة عين الكلب فقال في المبسوط والصحيح من
المذهب عندنا ان عين الكلب نجسة قال وبعض مشايخنا يقول الكلب ليس بنجس ويستدلون عليه
بطهارة جلده بالدباغ قال في البدايع وهو رواية المعلى قد ذكرناها مستقصا في فصل الطهارة فلا حاجة الى ذكى ... ح
تكرارها وثامنها التخليل فان الخمر اذا تخللت طهرت عند علمائنا وبه قال عمرو بن دينار وعطا والحارث
العكلي وذكره ابو الخطاب وجها في مذهب احمد وفي ظاهر مذهب احمد لا يطهر وهو قول مالك وقال الشافعي رحمه
الله انه ان القي فيها شيء يفسدها كالملح فتخللت فهي على تحريمها وان نقلت من شمس الى ظل ومن ظل الى شمس
فتخللت ففي اباحتها قولان وجه عدم طهارتها بالتخليل ما روى ابو سعيد قال كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت المائدة
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انه ليتيم فقال اهرقه رواه الترمذي وقال حديث حسن
وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اتتخذ الخمر خلا فقال لا قال الترمذي هذا
حديث حسن صحيح رواه مسلم وعن ابي طلحة رضي الله عنه انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا

فقال اهرقها قال افلا اخللها قال لا رواه ابو داود وقالوا وهذا نهي يقتضي التحريم ولو كان الى استصلاحها سبيل
لم يجز اراقتها بل ارشدهم اليه سيما وهي لايتام تحرم التفريط في اموالهم ولان النجاسة كانت نجاسة الخمر وقد زالت (ولنا)
الخمرية بالتخليل فتزول النجاسة كما اذا تخللت واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر اذا
تخللت فتحل وما ذكروه يحتمل انه كان في ابتداء الاسلام سد الذريعة وقلعا لهم عن مخالطتها وان سلم فلا يدل
الا على نجاستها بعد التخليل ولا يدل الا على انه لا يجوز التخليل وهو غير محل النزاع وقولهم انها لايتام يحرم التفريط في
اموالهم ممنوع فانه ليست مال في حق اليتيم المسلم ولا يملكه الا لو رثته بيعها فوطهم انه ورثتها والله تعالى اعلم وتاسعها
الذكاة فانها تقبل الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح وذكر الدبوسي ان الصحيح عدم الطهارة بالذكاة
والصحيح انه كما يطهر جلده بالدباغ يطهر لحمه بالذكاة ذكره الكرخي والكردي ولم يذكر في النهاية غيره وعند الشافعي
لا تفيد الطهارة في غير ماكول اللحم كما اختاره الدبوسي لان الحكم الاصلي في الذكاة حل التناول والطهارة تبع ولا ذكاة
لم تفد الحكم الاصلي وهو حل تناول اللحم فكذا الحكم الذي هو تبع ولنا ان الذكاة تعمل عمل الدباغ في فصل الرطوبة النجسة
فتعمل عملها في افادة الطهارة لان الذكاة سبب لخروج الدم وايصال الرطوبات النجسة حتى جعل الدم الباقي في العروق
بعد الذبح طاهرا فقد وجد انفصال الرطوبات النجسة بالكلية حكما وان لم يوجد حقيقة وقوله ان الحكم الاصلي حل
اللحم قلنا كما هو حكم اصلي فطهارته وطهارة الجلد حكم اصلي ايضا لان كل واحد منهما مقصود بالذكاة وعاشرها
التخلل فان الخمر اذا طهرت بنفسها تطهر اتفاقا وقد روي عن جماعة انهم اصطبغوا بخل خمر منهم علي وابو الدرداء
وابن عمر وعايشة رضي الله عنهم وكذا ودعاوها تطهر لان النجاسة كانت بنجاسة الخمر وقد زالت بزوال الخمرية ويروي
عن الحسن وسعيد بن جبير وغيرهم ولهذا اذا اصبت [illegible] في خمر ثم تخللت يطهر الخمر وكذا اذا تنت فارة في دن خمر
فاخرجت قبل الانتفاخ ثم تخللت فان اخرجت بعد التخلل لا تطهر لانه وان زالت نجاسة الخمر لان النجس وهو الفارة
باق فاشبه موت فارة في خل فان اخرجت بعد التفسخ لا تطهر سواء تخللت قبل الاخراج او بعده لان نجاسة الخمر وان
زالت لكن نجاسة الرطوبة المنفصلة عن الفارة والاجزاء المتفرقة منها قايمة وحادي عشرها المسح في كل صقيل كالسيف
والمرآة والمدية والسنان اذا اصابته نجاسة فانه يطهر بالمسح عند علمائنا الثلاثة ومالك خلافا لزفر والشافعي واحمد رحمهم
الله تعالى ولا فرق بين ان يكون النجاسة رطبة او يابسة دم او بول وعذرة او غيرها هو الصحيح وذكر في مختصر الكرخي والمحيط
وغيرهما انها مادامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جففت وحففها بالمسح بالتراب وغيره تطهر بالحت وذكر في
الذخيرة ما نصه السيف او السكين اذا اصابه بول ودم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل واذا اصابه عذرة ان كانت رطبة
فكذلك وان كانت يابسة طهرت بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وعند محمد رحمه الله تعالى لا تطهر انتهى
وهذا غير ظاهر الرواية الاطلاق المتقدم ويويده ما نقل في الفتاوي فيمن ذبح شاة بالسكين ثم مسحها بصوفها ونقل عن
ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا اصابه او عذرة فمسحه بخرقة او تراب طهر حتى لو قطع به بطيخ او غيره طاب او يحل اكله انتهى وجه
قول زفر رحمه الله ومن تبعه قياسا الصقيل على غيره كالثوب والبساط ووجه الاكتفاء بالمسح ان في الغسل ضررا لانه
مما يخبر بالصقل ويصدئه ويفسده فكان في تركه ضرورة وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون
الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وايضا النجاسة في الصقيل تندفع بالمسح لانها لا تتداخله لصقالته وشدة
صلابته بخلاف غيره فاذا مسح مسحا بليغا لا يبقى شيء منها ولهذا اشترط بعض اصحابنا ان يكون المسح مسحا بليغا لا يبقى من
الرطوبة شيء وثاني عشرها النزح نزح ماء البئر او بعضها بوقوع النجاسة فيها او موت الحيوان على التفصيل والتقدير

الذي ذكرناه في شرح درر البحار وثالث عشرها الدخول اي دخول الماء من جانب وخروجه من آخر في البركة الصغيرة اذا
تنجست وحوض الحمام عند ابي جعفر الهندواني يطهر لانه اذا دخل من جانب وخرج من آخر صار الماء جاريا حقيقة
وهو انه اذا اخرج بعضه وقع الشك في بقاء نجاسته فلا يبقى مع الشك وقيل اذا خرج ما فيه يطهر كما في البير اذا تنجس وعن (مقدار ما)
ابي بكر الاعمش اذا اخرج مقدار ما فيه ثلاث مرات يطهر كالمحل النجس اذا غسل ثلاثا ورابع عشرها التقور الفارة اذا
ماتت في السمن الجامد ونحوه فانه تقور وما حولها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن السمن تموت فيه
الفارة فقال ان كان جامدا تلقى وما حولها وان كان ذايبا لا ينتفع به في الاكل ويستصبح به ولانه اذا كان جامدا لا
يتعدى النجاسة محلها وان كان ذايبا يستبيح فيحرم الانتفاع به اكلا وينتفع به في غير الاكل كالاستصباح ودبغ الجلد لانه
لهلاك النجس وانتفاع بالطاهر ويغسل الجلد بعد ذلك ويجوز بيعه اذا علم عيبه لان البيع تصرف يطلق بتناول
السمن دون النجس بخلاف الاكل فانه لا تميز فيه بين السمن والنجس والله اعلم وهذه الاشياء عليها مدار تطهير
النجاسات وقيل ان يوجد في كتاب ويستخرج ما طالب وهي على قسمين قسم منها بغير نقل وهي التخلل والجفاف ما
والاستحالة والباقي كله بفعل وخامس عشرها المسئول عنه الحفر ولان النجاسة اذا اصابت ارضا صلبة حفرة او
مسنونة فيحفر ما حولها فيملا تلك الحفرة بتراب طاهر او يجعل الاسفل اعلا فيقع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر
وهذه المطهرات جميعها مذكورة في المزيد في شرح التجريد للامام الكردري رحمه الله تعالى وعلى مذهب الامام مالك رحمه
الله تعالى مطهر آخر وهو النضح فانه يطهر عنده كما شك في نجاسته كما لو شك ان في ثوبه نجاسة او لا فانه يطهر بالنضح
عنده ولذلك ذهب الشافعي واحمد رحمهما الله الى تجزي النضح في بول الصبي الذي لم يطعم دون الصغيرة وعند احمد
رحمه الله مطهر آخر وهو التيمم في النجاسة العينية اذا اصابت البدن لمن يعجز عن الماء وقد استوفينا ذلك في شرح
درر البحار الموضوع لمعرفة مذاهب ايمة الامصار والله تعالى هو الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن في صلاة لا يعد مصليا ومن ذا يبسمل في الصلاة ويجهر

في البيت سؤالان في الصلاة احدهما من هو في الصلاة ولا يعد مصليا في تلك الحالة وظاهر ذلك محال فان في الجمع
بين النقيضين السؤال الثاني من يبسمل في الصلوة جهرا ويكون قايما بالسنة وهذا السؤال مشكل على قول علمائنا
حيث نقول يسر بسم الله الرحمن الرحيم وهو مذهب احمد قال الترمذي وعليه العمل عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وذكره ابن المنذر وعن ابن مسعود وابن
الزبير وعمار رضي الله عنهم وهو قول الحكم وحماد والاوزاعي والثوري وابن المبارك رحمة الله عليهم وعلى مذهب
مالك والاوزاعي رحمة الله عليهما اشكل منه على مذهب الجماعة فانهما يقولان لا يذكرها لا سرا ولا جهرا اما على مذهب
الشافعي رحمه الله فلا اشكال في هذا السؤال اذ لا اشكال انه يجهر لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه قرأ بها في
الصلاة وقد صح عنه انه قال ما اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناه وما اخفى علينا اخفينا عليكم متفق عليه
ويروي الجهر بها ايضا عن عطا وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير رحمة الله عليهم ويروي عن انس رضي الله عنه انه
صلى وجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ولنا حديث عبد الله ابن المغفل رضي الله عنه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله
الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث قال ولم ار احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابغض (ومع عمر)
اليه الحدث في الاسلام يعني منه فاني صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر ومع عثمان فلم اسمع احدا
منهم يقولها فلا تقولها اذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين اخرجه الترمذي وقال حديث حسن والعمل على هذا الحديث

تمسك مالك رضي الله عنه ونحن نحمله على الجهر بدليل حديث سعيد وشبابان وعن قتادة قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه
قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ كلهم
يخفي ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابو بكر وعمر رضي الله
عنهما رواه ابن شاهين فيجب حمل حديث عبد الله ابن المغفل على هذا جمعا بين الاحاديث اذا عرفت ذلك فلنرجع
الى الجواب السؤال الاول وذلك يتصور في صورتين احديهما النائم في الصلاة فانه فيها حقيقة ولا يعد مصليا في حالة
النوم حتى يجب عليه قضاء ما فاته في حالة نومه الثانية المحدث يذهب من الصلاة ليتوضأ كذا في المحيط وهذا بناء
على قول علمائنا بان من سبقه الحدث في الصلاة يتوضأ ويبني وهو مذهب علمائنا وقال مالك والشافعي واحمد
رحمهم الله عليهم يستانف وهو القياس لان الحدث ينافي الصلاة لانه ينافي الطهارة فينافي الصلوة ضرورة اذ لا صحة
للصلاة بلا طهارة بالحدث اصلا واداء لانها شرط الاهلية فيستوي الابتداء والبقاء والمشي والانحراف يفسد انها فصار ابتداء
كالحدث العمد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على ما مضى من صلاته
ما لم يتكلم وهو مذهب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والانا ربي في الحدث الذي سبقه فلا يقاس على العمد لان
فيما يسبقه ضرورة وبلوى لا فيما يتعمده مع ان الاستيناف عندنا ليكون ابعد عن شبهة الخلاف فيحوي الاداء بلا خلاف افضل مح
تفريع رجل ادرك الامام وقد سبقه بركعة فنام معه ثم نام في ركعتين ثم استيقظ فادرك الركعة الرابعة وصلى فيما
ادرك ما فاته مع الامام اولا ثم قضى ما فاته رعاية للترتيب فلو نقض هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادرك ثم قضى ما سبقه به
ثم ما فاته جاز عندنا وعند زفر لا يجوز بناء على الترتيب في افعال الصلوة واجب عنده كالترتيب في الركعة الواحدة ولو سجد قبل
الركوع لا يجوز فكذا هذا ولنا ان المامور به كمال الصلوة باركانها دون ترتيبها فانه قضى في الركعة الاولى وسجد في الثانية
جاز وان السجود قبل الركوع لم يعتبر لان الركعة لم تشرع الا على وجه يكون مبدوها ثم الركوع ثم السجود فاذا لم يوجد
كذلك لم تكن صلاة مشروعة وفيما نحن فيه كل ركعة صلاة الا انها تتكرر ولهذا لو ادرك الامام في ثالثة الظهر فاقتدى
به في الشفع الثاني يقوم ويصلي ركعتين ويقرأ فيهما وان كان الامام قد قرأ في الثالثة والرابعة لان ما ادى مع الامام
وهو الشفع الثاني وما ياتي به وحده هو الشفع الثاني وما ياتي به وحده هو الشفع الاول ولو كان الترتيب شرطا في
افعالها لما جاز ان يقرأ واذا قلنا يقعد على راس كل ركعة اما في اذا ادرك فلمتابعة الامام وفيما سبقه به لانها ثانية
في الثالثة لانها ثانية الامام فيقعد لمتابعته وفي الرابعة لانها خاتمة صلوته والله اعلم والجواب السؤال الثاني فهذا جهر
قرأ في صلوة الجهرية كالفجر واولي العشائين اداء وقضاء والجمعة والعيدين باية النمل وقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
الاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقران في الصلوة كلها في الابتداء وكان المشركون يوذونه ويسبون
من انزله ومن انزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلاتك كلها فكان يخافت الوقتين مح
بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي
العشاء والفجر لكونهم راقدين وجهر في الجمعة والعيدين لانه اقامها بالمدينة والكفار بها قوة لا يقدرون اذا القدر وان زال بعليه
المسلمين فالحكم باق لان بقاءه مستغن عن بقاء السبب ولانه اخلف عذرا حتى وهو كثرة اشتغال الناس فيها بين الصلاتين

واي صلاة بالقراة افسدت واي صلاة بالسجود تغير

في هذا البيت ايضا سؤالان في الصلاة احدهما اي صلوة قراءة القرآن فيها يفسدها ولا يجاب بالقراءة من المصحف ولا
بالتعليم لغير امام لان المفسد العمل والتعليم وفرض السؤال ان نفس القراءة هي المفسدة السؤال الثاني اي صلاة يغيرها والتعلم مح

السجود

السجود اي يفسدها ويغيرها سجود زائدا علم من لام العهد والجواب عن الاول انه بناء على ما عرف من مذهبنا ان الجزء
اذا سبقه الحدث في الصلاة يذهب ويتوضأ ثم يبني على صلاته فلو قرأ على هذه الحالة اي حالة ذهابه الى الوضوء فسدت صلاته لانه
ادى جزءا من الصلاة مع الحدث بخلاف ما لو سكت فيه لم يكن مؤديا جزءا من الصلاة على غير طهارة ذكره في جزء
الفقهاء وهذا لان فرض القراءة عندنا اية طويلة او ثلاث ايات قصار على ما عرف في موضعه ولو قرأ جميع القرآن في الصلاة
كان جميع ما اتى به من القراءة فرضه كما لو اطال القراءة كان الجميع فرضه واما الجواب عن الثاني فهو بناء على مذهب ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما وذلك فيمن صلى وسجد على موضع نجس فعند ابي يوسف رحمه الله انه يفسد السجدة وحدها دون الصلاة
حتى لو اعاد السجدة على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم فيسجد ويمضي وعندهما تفسد الصلوة فان الصلاة نجس مح
لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسدت جميعها بخلاف ما لو وضع يديه او ركبتيه على موضع فان صلاته جائزة خلافا
لزفر والشافعي في وجه قوله ان اداء السجدة بوضع اليدين والركبتين بالحديث فكانت النجاسة في موضع الركبتين كهي
في موضع الوجه ووجه قول علمائنا الثلاثة ان وضع اليدين والركبتين في السجود لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك
وضعه يمنعه ٥ ومن ذا يصلي مغربا متشهدا بها عشر مرات وجوبا بحكمه
في هذا البيت سؤال خامس من اسولة الصلاة وصار به اي رجل يصلي المغرب ويتشهد فيها عشر مرات بكر فيك
وهو واجب عليه الجواب ان هذا رجل ادرك الامام في القعدة الاولى فتشهد معه وصلى مع الامام الركعة الثالثة
وتشهد الثانية معه وقد كان على الامام سهو فسجد معه السهو وتشهد الثالثة ثم تذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة
يسجدها معه الرجل وتشهد الرابعة وسجد سجدتي السهو وتشهد الخامسة فاذا سلم الامام قام هو الى قضاء ما سبق
به فاذا صلى ركعة اخرى وهي ثانية صلاته ثم يتشهد السادسة ثم يصلي ركعة اخرى وهي ثالثة صلاته فتشهد
السابعة وكان سهى فسجد سجدتي السهو وتشهد الثامنة ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة في قضائه فسجد وتشهد
التاسعة ثم سجد سجدتي السهو وتشهد العاشرة كذا في الفتاوى الظهيرية اقول ولا يتوهم متوهم ان سجود
السهو يكون في هذه الصورة يتكرر بسببه بل انما يتكرر وجوب التشهد برفض التشهدين تشهد الصلاة وتشهد السهو
لان محل سجدة التلاوة قبلها فيعود اليها يصير رافضا لها الا انزي انه لو ترك القعود مقدار التشهد بعد ان اداه
ورفضه فاذا سجد تلاوة ذكرها فسدت صلاته نص عليه في فتاوى الولوالجي فان ما نصه المصلي اذا سلم ناسيا وعليه سجدة
التلاوة فسجدها ثم خرج من المسجد قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلاته لان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة
والله اعلم انتهى ثم اعلم ان ثاني العشر سجدات في الغرفيه مبني على وجوب سجود السهو ووجوب سجود التلاوة اما الاول
فهو واجب في ظاهر المذهب لانه يجب نقصان في العبادة فيكون واجبا كدماء الجبر في الحج وقيل سنة وهو مذهب الشافعي
رحمه الله تعالى ومذهب مالك ايضا ان الزيادة بعد ذلك فيما اذا كان قبل السلام وذلك لانه اذا كان السجود للزيادة فهو
عنده بعد السلام وان كان للنقص فقبله وان اجتمعا فقبل ايضا تغليبا للبعض وبالعكس قال الشافعي مطلقا وهذا الخلاف
في الاولوية وجه قول الشافعي رحمه الله ما روي من انه صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام وايضا فهو جبر للغايب فيقوم مقام
الغايب قبل السلام ما يجبره ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام
فقد اختلف فعله فنرجع الى قوله وهو ما روى ثوبان رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد
السلام فان قيل هذا ترجيح بكثرة الادلة قلنا لا بل هو رجوع الى ما هو دليل بلا شبهة عما فيه شك او ترجيح بالراوي
لو بالمروي وانما رواه يحتمل ان يكون قبل السلام الثاني وبه تقول تنبيه اذا قلنا ان سجود السهو واجب فلا يجب الا

بترك واجب لترك القعدة الاولي او تاخيره او تاخير ركن فان ترك السجدة الصلاتية فتذكرها في الركعة الثانية فسجدها
او اخر القيام الي الثالثة بالزيادة على قدر التشهد او تكرار ركن بان ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات او تغيير واجب
بان جهر فيما يخافت فيها او خافت فيما يجهر او تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع وفي الحقيقة وجوبه بشي واحد
وهو ترك الواجب فان الوجوه الستة تخرج على هذا اما التقديم والتاخير فلان مراعات الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر
فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب واذا ترك ركنا فقد اخر الذي يليه واداه بلا تاخير وعلى هذا فاعتبر واما وجوب سجود
التلاوة فقال به علماونا رضي الله عنهم فانهم يقولون بانها سنة لم تثبت الا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه قرا اية سجدة
ولنا ان جميع اياتها دالة على الوجوب لا سيما ان بعضها على الامر بالسجود وهو الوجوب لكنه صار معلقا بالتلاوة فلا يجب قبلها
والا لما طوا بعضها على استنكاف الكفرة عن السجود والتفادي عن التشبيه بهم واجب فالشرع علما عليه يكون واجبا احتوا بعضها
على الاخبار عن فعل الانبياء والرسل والملائكة صلوات الله عليهم قال اذا تلى ابن آدم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي
يقول يا ويلي امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار والاحاديث في ذلك كثيرة والله اعلم بالصواب

ومن وجبت يوما عليه زكاة وجاز له اخذ الزكاة ويعذر

هذا سؤال من فصل الزكاة وصورته اي شخص وجبت عليه الزكاة وجاز له اخذ الزكاة ويعذر في اخذها وظاهر هذا مشكل فان
الزكاة لا تجب الا على غني يملك نصابا والغني الذي يملك النصاب لا يجوز له اخذ الزكاة والجواب ان هذا شخص له خمس من
الابل لا تساوي مايتي درهم فانه تجب عليه زكاة الابل ويحل له اخذ الصدقة ويمكن ان يتصور ذلك في رجل له دين موجل وحال
عليه الحول ولا يملك غيره او حل الدين ولكن الخصم معسر وهاتان المسألتان قدم ذكرهما في كتاب الزكاة فلا يحتاج الي
اعادتهما هنا وانه لا يقبح اعادتهما على طريق الالغاز فان ذكرهما هناك على طريق الاعلام ويمكن ان يتصور ايضا في ابن
السبيل الذي له مال في بلد غير البلد الذي هو فيه وقد حال عليه الحول ويعسر ان يصل اليه وصول فانه يجوز له اخذ ما يكفيه من الزكاة
الى عند اجتماعه بماله   ومن ذا فقير عند قوم وبعضهم يراه غنيا وهو بالمال يكث

هذا سؤال آخر من الزكاة وصورته رجل فقير عند قوم حتى انه يجوز له اخذ الزكاة عندهم وغني عند آخرين حتى انه لا يجوز له اخذ
الزكاة عندهم والكل متفقون على انه كثير المال اما القايل بانه غني فابو يوسف ومن تبعه واما القايل بانه فقير فمحمد ومن تبعه
رحمة الله عليهم وهذا مشكل فان الغني هو من ملك نصابا والفقير هو الذي لا يملك النصاب واتفاقهم على انه كثير المال ابلغ في
الاشكال والجواب ان هذا رجل يملك دورا وحوانيت يستغلها وهي تساوي الوفا لكن غلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله
فعند ابي يوسف رحمه الله هو غني حتى لا يحل له اخذ الصدقة فذكره في المتشابهات من آخر الفتاوي الظهيرية والله اعلم

ومن اكل شهر الصيام نهاره وليس له عذر ولا هو مفطر

هذه المسألة من مسائل الصوم ولم ارها مسطورة في كتب احد من مشايخنا الفقهاء وانما نقلتها من مقامات الحريري وصورتها
رجل اكل نهارا في رمضان وليس له عذر ولم يفطر والجواب ان المراد بالنهار ولد الحباري كذا ذكره الاصمعي فالتقدير نهاره
يعود الي الاكل لا الي الشهر وهو منصوب على انه معمول الكل في ليل رمضان ولانه منصوب على الظرف اذا تقرر هذا فقد رجل اكل
في ليل رمضان فرخ الحباري فلا يضر ذلك ووجه الامكان فيه للنا دراي الذهن من السؤال انه اكل في نهار رمضان وليس هذا
هو المراد   ومن جاز ميقاتا له غير محرم مريدا لحج وليس بالدم يجبر

هذا سؤال من الحج وصورته اي رجل جاوز ميقاته مريدا للحج بدون احرام ولا يجب عليه ان يجبر بالدم والجواب ان هذه المسألة
قد مرت ايضا في فصل الحج على طريق الاعلام وصورتها شخص له ميقاتان فمر بالاول ولم يحرم حتى اتى الثاني فاحرم منه فانه

لا يجب

لا يجبر بالدم كالشامي اذا مر بميقات اهل المدينة فانه ميقات له ولو تجاوزه الى ميقاته لا يجبر والله تعالى اعلم

ومن ذا له ام واختان عاقد عليهن شخص وما ثم منكر
واخر جمع بين اخت ابنه متزوج ومع النسب هذا ذاك تصور

في البيتين سؤالان الاول في النكاح اولهما رجل له ام واختان من النسب تزوجهن من رجل واحد في عقدة واحدة وجاز ذلك
احد السؤال الثاني رجل تزوج باخت ابنه من النسب وهو جايز والجواب ان هذا يتصور في جارية بين رجلين جاءت
بولد فادعياه جميعا فانه يثبت نسبه منهما فاذا كبر الابن وله اخت من هذا الاب الآخر وكلاهما من غير امه فالابن وليهما
جميعا لانهما اختاه من قبل الاب فاذا زوج الاختين والام من رجل واحد جاز لانه لا قرابة بينهما وهذه المسألة ذكرها
ذكرها صاحب الفتاوي الظهيرية في المتشابهات من آخر الكتاب وهي من مسائل الجامع الكبير وكنت قد نظمت في
زمن الشباب في اربعة ابيات من بحر الكامل وكتبت الي جماعة من الشيوخ فلم يتهيا لهم الجواب وهذه الابيات

يا ايها الحبر الذي ۞ كنز الجواهر اودعا
ادبا وفقها والحديث ۞ مفصلا ومفرعا
من ذا يزوج امه ۞ رجلا واختيه معا
ويحل من النسب ابنتا ۞ بجوابه متبرعا

ثم نظمت الجواب في بيت وهو هذا الجواب والله تعالى هو الموفق للصواب

امة اتت بابن من ذي ۞ الاثنين فادعيا معا
وبه الكل منهما ۞ بنت من الغير اسمعا

ثم كتبت بها الي شيخنا العلامة فخر الدين ابن الفصيح رحمه الله فاجاب عنها

اما ابت بابن من سيد ادعى ۞ وشريكه فيها كذا الولد ادعا
وكذا انه ولد ابنه لشريكه ۞ فالام للابن والاسن ادعا
من فرد شخص عاقد لنكاحهم ۞ والشرع جوزه فسلم واتبعا
واسلم ودم في رفعة ۞ وزيادة متمتعا

وكذلك الجواب في السؤال الثاني يتصور في هذه الصورة ايضا فان احد السيدين له ان يتزوج بابنة شريكه من
غير الجارية المشتركة وهذه الابنة اخت ابنه من النسب ولذلك هذا الفرع تقدم لي فيه ايضا لغز في بيتين

يا عالما احرز الاحكام والادبا ۞ من ذا تزوج اخت الابن نسبا
ورد الجواب تفق ذا فطنة ۞ حاز العلوم وافتى ما كتبا

ثم اعلم ان هذين السؤالين على قول علمائنا اما على قول مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم فلا يجريان لانهم
يلحقون القافة ويرجعون الي قولهم لان اثبات النسب من شخصين متعذر لان النسب مبني على الماء ولا يجتمع الماءان في
رحم الحامل بالشبه بقول من له علم به وهو القافة الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عايشة رضي الله عنها
واسارير وجهه تبرق من السرور فقال الم تري ان مجززا المدلجي مر باسامة وزيد وهما تحت قطيفة قد غطيا وجوههما
وارجلهما بادية فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما جاز اظهار السرور ولوجب عليه
الرد والانكار ولما روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الي شريح في هذه التي ... ان لبسا فلبس عليهما ولو

بيننا لبيين طهاما هو ابيهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره احد فكان
اجماعا سكوتيا وعن علي رضي الله عنه مثله فيحمل على الاجماع ولانهما استويا في السبب الموجب للنسب فيستويان
في النسب والنسب وان كان لا يتجزى فله احكام متجزية مما يصدق بوصف التجزي كالنفقة والارث يثبت في حقهما
على التجزية وما لا يتجزى يثبت في حق كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح لانها لا تقبل الوصف بالتجزي الا
اذا كان احد الشريكين ابا للآخر او كان مسلما والآخر ذميا يكون دعوة الاب والمسلم اولى لوجود المرجح وهو ما للاب من
حق التملك وما للمسلم من الاسلام لانه يعلو ولا يعلى وقال زفر رحمه الله هما سواء لاستوائهما في الملك واما المهما دالسرور
لزوال طعن الكبار لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا يعتقدون قول القافة فجة فسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه سبب قطع طعنهم وكذا اذا كانت الامة بين ثلاثة او خمسة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الدليل لا يثبت الاكثر من
اثنين لان القياس يبقي ثبوت النسب الامن واحد وانما تركناه في الاثنين بالاثر فما زاد عليه يبقى على قضية القياس
ومحمد رحمه الله يقول يثبت من الثلاثة لقربها من اثنين تفريع اذا ثبت ما قررناه كانت الامة ام ولد لهما لان
دعوة كل واحد منهما في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا
بماله على الآخر لان الوطئ في المحل المغصوب بسبب الضمان الجائز او لطلا الحاضر ويفكر ايجاب لطلا للشبهة فيجب للغصب
فان قيل لا فائدة في وجوب العقر لانه يصير قصاصا قلنا فيه فائدة فانه ربما يبرئ احدهما حقه فيبقى حق الآخر فتتوجه
المطالبة ثم الابن يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل منهما اقر على نفسه ببنوته كاملة فيقبل قوله
في حقه فيستحق من ماله ميراث ابن كامل وورثا منه ارث اب واحد لان المستحق في ماله ليس الا هذا القدر لكنهما يقتسمانه نصفين
لاستوائهما في سبب الاستحقاق كما اذا اقاما البينة على شيء واحد ثم اعلم ان هذا كما يتصور عندنا في ابن الامة المشتركة
يتصور ايضا في اللقيط لو ادعاه اثنان معا ولم يبين احدهما علامة بها فانه يثبت نسبه منهما عندنا كما هو عند
الشافعي واحمد يعتبر قول القافة لذلك وعند مالك رحمه الله لا يثبت نسب اللقيط الا ببينة وعن اشهب يثبت
بالدعوى ويعرف مالك رحمه الله بان القافة يثبت على خلاف القياس فيقتصر على مورده والله تعالى اعلم بالصواب

ومن ارضعت طفلا غدا زوجها به حراما على الاخرى وفي تلك يقصر

هذا السؤال من فصل الرضاع وصورته امرأتان ضرتان ارضعت احداهما طفلا يحرم ذلك الارضاع الزوج على الضرة
الاخرى ويصير على تلك المرضعة كيف يكون ذلك جوابه هذا رجل زوج ابنه الصغير امة لانسان او ام ولد لانسان
فاعتقها سيدها فاختارت نفسها ووقعت الفرقة بينهما ثم انها تزوجت بزوج آخر وتزوج زوجها هذا امرأة اخرى
فجاءت تلك المرأة بولد وارضعت الصبي الذي كان زوج ضرتها بلبن هذا الرجل فان ضرتها تحرم على زوجها الا انها صارت
ابنة لانها لما صارت ارضعته بلبنه صار ابنا لها من الرضاعة وقد كانت ضرتها امرأة لهذا المرضع فصار الزوج متزوجا
حليلة ابنه من الرضاعة فلا يجوز كما لا يجوز حليلة ابنه من النسب كذا في المتشابهات من آخر الفتاوى الظهيرية فان قيل
قال الله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذلك يقتضي حليلة الابن الصلبي لا الابن من الرضاع قلنا انما ذكر
الاصلاب لبيان حليلة الابن المتبنى لا لاحلال حليلة الابن رضاعا لانها حرام لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب ولا لاحلال حليلة ابن الابن لانه من صلبه ايضا والله اعلم تنبيه تسمية زوج ابن حليلة
ماخوذ من الحل الذي هو ضد الحرمة لانها حلت له او من الحلول لانها تحل فراشه وتحل في فراشه والله اعلم بالصواب

وهل حرمت في الليل لا غير حرمت واخرى لها زوجان حلا واكثر

او اربعة صح

ثمان سؤالان في الطلاق ومطلقة احلهما اي امرأة حرمت على زوجها في الليل لا غير يعني هي حرام في الليل حلال في
النهار وظاهر هذا مشكل فان الحرمة لا تتجزى السؤال الثاني اي امرأة لها زوجان حلا واكثر من ذلك يعني لها زوجان
وثلاثة واربعة واكثر ظاهر هذا غير جائز في الشريعة والجواب عن الاول انها امرأة ظاهر منها زوجها في الليل لا غير
قال لها انت علي كظهر امي ليلا فانها تحرم عليه في الليل حتى يكفر كما عرض في موضعه وعن الثاني ان هذه
امرأة زوجت عبدها بجاريتها فانها حلال يعني كلا منهما لزوجته وكذلك لو زوجت مملوكين بجاريتين او
ثلاث بثلاثة واللام في قولي لها زوجان لام الملك يعني يملك زوجان ويمكن ان يراد بالزوج ضد الفرد
لا من حيث النكاح ولكن عمله على ما ذكرت احسن والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وعدة من بعد الطلاق تعددت بها اربع من بعدة تتغير

هذا سؤال من العدة وصورته اي امرأة تعددت عدتها بعد طلاقها فوجب عليها اربع عدد وكيف يمكن ذلك
والجواب ان هذه امة صغيرة طلقها زوجها رجعيا فانها تعتد بالاشهر فعدتها حينئذ شهر ونصف ثم بلغت في العدة
وحاضت فانها تنتقل الى الحيض وتصير عدتها حيضتين ثم اعتقها المولى في العدة فانها تصير عدتها كعدة الحرائر
فيجب ان تعتد بثلاث حيض ثم مات زوجها المطلق في العدة فان عدتها تصير كعدة المتوفى عنها زوجها اربعة
اشهر وعشرا والله اعلم **وزوجان مملوكان حر بنوهما وما في الموالي معتوق ومدبر**
في هذا البيت سؤال من العتاق وصورته زوجان رقيقان واولادهما احرار وليس في موالي الزوج من اعتق ولا
من دبر كيف يكون ذلك فالجواب ان هذا الزوج مملوك لرجل فاذن له مولاه ان يتزوج فتزوج باذن ابيه امة ابيه وابوه
حر فولدت له ولدا فان الولد يكون لصاحب الجارية لانه يتبع الام حرية ورقا الا انه حر لكون جده ملكه فيعتق
عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ولذلك لو كانت الامة لغير الجد من الاقارب المحارم
عندنا وما صورتها في الجد لانه متفق عليه فان الشافعي رحمه الله انما يعتق في عمودي النسب فقط ومالك رحمه الله
فيه وفي قرابة الاخوة والاخوات وزاد ابن وهب من اصحابه العم وفي رواية لمذهبنا وهذا السؤال لا يتاتى على
قول الظاهرية فانهم قالوا لا يعتق قبل اعتاقه لقوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه فاثبات الاعتاق قبل الشرى دليل على انه لا يعتق بنفسه ولان القرابة لا تمنع ابتداء الملك فلا تمنع
بقاءه الا ترى انها لو منعت بقاء ملك النكاح منعت ثبوته ابتداء ولنا ان الفاء للوصل والتعقيب فيقتضي
ان يكون متعقبا لذلك الشرى لا يعقد منه كما يقال اطعمه فاشبعه واسقاه فارواه فلا يتحقق معنى التعقيب
والعتق صلة فلا يتحقق الا بعد الملك وابقاء ملك النكاح لحرمة المحل وهو موجود قبل العقد وجب الاقتصار على
عمودي النسب ان العتق اقوى للصلوة ساقط باقرب القرابات وهو الولادة لمكان الجزئية والاصل هو الانفاق
بنية البعض فجعل ملك الرجل ولده ووالده كملك نفسه والعبد اذا ملك نفسه فكذا اذا ملك ولده او والده والقرب
في المبسوط تبعا وزبى في الاصلاب والارحام فلا يعتق بالملك كبني الاخوال والاعمام ووجه لحاق الاخوة والخؤولة
بعمودي النسب حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اني دخلت السوق فوجدت اخي يباع فاشتريته وانا اريد ان اعتقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد
اعتق عليك ووجه التعميم ما مر من قول النبي صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وفي بعض الروايات
فهو حر وهذا العموم يتناول كل قرابة موبدة بالمحرمية اولادا كانت او غير اولاد وايضا فهذه قرابة صينت

باذن ابيه صح

عن ادنى الدين وهو الاستفراش فاولى ان يصان عن اعلاها وهو الاسترقاق وهذا لان النكاح انما حرم لهذه القرابة صيانة عن ذل ملك النكاح والاستفراش قصدا والاستخدام قهرا وملك اليمين ابلغ والاستخدام فكان البذل فيه اعظم فلما حرم ذا بهذه القرابة فلان يحرم هذا اولى فان قيل ملك النكاح اضعف من ملك اليمين ثم حرم الاضعف بهذه القرابة لا يدل على حرمة الاقوى قلنا الحرمة انما كانت صيانة عن الذل لان هذه قرابة يفترض وصلها ويحرم قطعها لحرم ما يودي الى الاستذلال لانه يضاد الوصل على ما روي انه صلى الله عليه وسلم حرم الجمع بين ذوات رحم وقال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامهن اشار الى التنافر الذي يكون بين الضرائر وقال تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام اي اتقوا الله ان تعصوه والارحام ان تقطعوها فثبت ان الرحم يجب وصلها ولا يجب فيما عدا المحارم فثبت انما يجب صلة اذا تاكد بالمحرمية وان المحرمية بسبب صيانة الرحم عن القطيعة وعما يخالف الوصل من الملك والاستذلال وبما قوي الملك قوي الاستذلال كانت الصيانة اولى وبالتعليل بالحرية والولاد ولا يضر لانها علة قاصرة والله تعالى اعلم ويمكن ان يصور ذلك على مذهب الشافعي رحمه الله في مملوك وطي جارية على ظن انها حرة فظهرت امة فان الولد حر عنده نقله صاحب الغاية من اصحابنا عنهم في الطهارات في تعليل ان الماء المستعمل غير طهور والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

المستعمل

وما حيلة الزوجان ان حلفا على كلام بتطليق وعتق محترم

هذا السؤال من كتاب الايمان وصورته رجل حلف بالطلاق ان لا يكلم امراته قبل ان تكلمه وحلفت هي بالعتاق ان لا تكلمه قبل ان يكلمها فكيف الحيلة في التكلم والاحتراز عن الحنث في احدهما والجواب ما حكاه ابن سماعة عن محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال جاء رجل الى ابي حنيفة رضي الله عنه فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امراتي قبل ان تكلمني وحلفت امراتي بصدقة ما تملكه ان لا تكلمني قبل ان اكلمها فكيف اصنع فقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذهب فكلمها ولا حنث عليكما فذهب الرجل الى سفيان واخبره فجاء سفيان رضي الله عنه الى ابي حنيفة رضي الله عنه مغضبا وقال له اتبيح الفروج فقال له ابو حنيفة وما ذاك فقال سفيان هذا الرجل حلف كذا وكذا فقال ابو حنيفة كلمها ولا حنث عليك فقال سفيان رحمه الله من اين فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لما شافهته باليمين بعد ما حلف كانت مكلمة اياه فوجد شرط بره فبطلت يمينه فقال سفيان رحمه الله انك لتكشف لنا عما كنا عنه غافلين كذا ذكره في النوع الثاني من المتشابهات من آخر الفتاوى وهي معدودة من مناقب الامام ابي حنيفة رحمه الله مذكورة في ترجمته رضي الله عنه

وكيف ياخذ المال للاب قطعه وسارق الف اخرت ليس يبتر

في هذا البيت سؤالان من الحدود احدهما سرق مال الابن فيقطع به وهذا مشكل فان شرط القطع عندنا ان لا يكون المسروق منه احد ابوي السارق وان علا وهو مذهب الشافعي وبعض الحنابلة رحمة الله عليهم لان التعصيبة توجب المبسوطة في المال الاخلال بالحرز وذهب مالك وبعض الحنابلة رحمة الله عليهم الى انه يقطع لوجود السرقة لفظا ومعنى وكذلك لو كان من ذوي رحم محرم لا يقطع عندنا وعند مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم يقطع والكلام فيه كالكلام في العتق والنفقة وعندهم هذه القرابة ملحقة ببني الاعمام وعندنا بالولادة في وجوب الصون عن القطيعة والقطع في السرقة يفضي الى قطيعة الرحم فوجب صونها بدرء الحد ولان الدخول على هولاء جاز عادة وللزيارة وصلة الرحم ولهذا يحل النظر الى مواضع الزينة الظاهرة والباطنة بهذه القرابة كما في الولاد وهل الحرز ويدل على قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا

من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم فظاهره يقتضي الاباحة وهو بدل ظاهره لقيام الدليل ينفي شبهة في درء القطع ولا قوله تعالى او صديقكم لانه اذا قصد السرقة فقد صار عدوا وانتفت صداقته بمجرد قصده فكان في حال السرقة عدوا فانتفت الشبهة واما الاخوة وما يضاهيها فيبقى مع السرقة كالابوة والامومة تعالى اعلم السؤال الثاني شخص سرق الف درهم من حرز لا يجب عليه القطع فظاهر هذا مشكل فان نصاب السرقة التي يقطع فيها ان يبلغ المسروق ثمن المجن وقدم الاختلاف في مقداره في كتاب الحدود والجواب عن الاول انه ابو السارق من الرضاع فاذا سرق له نصابا بشروطه قطع بطريقه الشرعي بالاجماع وذلك لانه لا تاثير للمحرمية في منع القطع بالاقرار به كالمحرمية بالزنا وبالتقبيل عن شهوة والرضاع لا يشتهر عادة فلا يشترط ولذلك نقطع لو سرق من احد رضاعا ومن امه كذلك في ظاهر المذهب وعن ابي يوسف رحمه الله اذا سرق من امه رضاعا لا يقطع لانه يدخل عليها بالاستيذان عادة بخلاف اخيه من الرضاع والله تعالى اعلم وعن الثاني ان هذا رجل سرق الف درهم من حرز في دفعات متفرقة لم يبلغ في دفعة اخذه نصاب السرقة الذي يقطع فيه والله تعالى اعلم بالصواب

ومن قال لا ارجو اجنانا ولا اخاف نارا فقالوا انه ما ليس يكفر

هذا سؤال يتعلق بالسير وهو مشكل وصورته رجل قال لا ارجو الجنة ولا اخاف النار لا يكفر بهذا القول والجواب ان هذا السؤال حكي ان ابا حنيفة رضي الله عنه اجاب عنه عندما ساله رجل فقال ما تقول في رجل يقول لا ارجو الجنة ولا اخاف النار واكل الميتة والدم واشهد بما لم ار ولا اخاف الله تعالى واصلي بلا ركوع ولا سجود وابغض الحق واحب الفتنة فقال ابو حنيفة لاصحابه ما تقولون فقالوا هو كافر فتبسم ابو حنيفة رضي الله عنه وقال هو مومن ثم قال فقوله لا ارجو الجنة ولا اخاف النار فانه يرجو رب الجنة ويخاف رب النار وقوله اكل الميتة والدم يريد السمك والطحال وقوله اشهد بما لا اراه فهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهو لم ير الله ولا رسوله وقوله لا اخاف الله اي لا اخاف ظلم الله وجوره لانه تعالى لا يظلم ولا يجور ولكن في هذه العبارة بعض الاستنكار فلا يجوز ذكر هذه العبارة وقد ذكر في فصل السير حمل كلامه على ظاهره تكفيره بدون تاويل وذلك لانه هنالك جواب في قبل انه ما يخاف الله وقد سئل الشيخ الامام ابو بكر ابن الفضل عن هذا فقيل له ما تقول في رجل يقول انا لا اخاف النار ولا ارجو الجنة وانما اخاف الله وارجو الله تعالى فقال قوله لا اخاف النار ولا ارجو الجنة غلط فان الله تعالى خوف عباده بالنار بقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين ولو قيل له خف مما خوفك الله تعالى فقال لا اخاف والى كذا القول فانه يكفر وقوله اصلي بلا ركوع وسجود اي صلاة الجنازة وقوله ابغض الحق اي الموت وهو حق وقوله احب الفتنة اي المال والولد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وفي رواية قال وافر من الرحمة اي المطر واشرب الخمر واستحلها اي حالة الضرورة او في الجنة واترك الغسل من الجنابة اي عند عدم الماء واضل الناس اي الكفار واصدق اليهود والنصارى في دعواهم اي قالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم صدقوا في هذا لانهم ليسوا على شيء ولكن في هذه العبارة ضرب من الاستبشاع فلا يجوز استعمالها كذا في آخر الفتاوى الظهيرية وغيرها والله تعالى اعلم بالصواب

وهل قايل لا يدخل النار كافر ولكنها بالمومنين تعمر

في هذا البيت سؤال آخر من السير وصورته هل ثم قايل يقول لا يدخل النار كافر وانما يدخلها المومنون ويكون عمارتها

سئل

بهم فظاهر هذا السؤال مشكل والذي يبادر الى ذهن المسئول ان يقول لا والجواب في هذه المسألة ما حكي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال لا يدخل النار الا مؤمن فقيل له في معنى ذلك فقال جميع الكفار عندما يرون الحق يؤمنون
بالله تعالى ولكن لا ينفعهم ايمانهم ونحو ذلك قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في
ايمانها خيرا ويمكن ان يجاب عن عجز البيت بان يقال عما ذه جهنم خزنتها القائمين بامرها وهم مؤمنون
كما قال الله تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فعلى هذا في البيت
سؤالان سؤال في صدره وسؤال في آخره والله تعالى اعلم بالصواب

واي رضيع صح اسلامه ولم يكن تبعا للاصل والاب يكفر

ظاهر هذا السؤال يقتضي ان يكون من كتاب السير وجوابه يبين مكانه وصورته اي صبي غير مميز بل رضيع صح اسلامه
ولم يكن اسلامه تبعا لاحد من اصوله لا لابيه ولا لامه ولا لاحد من اجداده بل ابوه حي موجود كافر فظاهر ذلك مشكل
والجواب ان هذا اللقيط وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه فان نسبه يثبت منه
ويكون مسلما وهذا في الاستحسان لان موجب كلامه شيئان احدهما ثبوت نسبه منه وهذا ينفع الصغير والثاني كونه
وهذا يضر الصغير فصححنا كلامه فيما ينفعه لا فيما يضره وليس من ضرورته رد قوله في احد الحكمين رد قوله في الحكم الآخر لان
النسب ينفك عن الدين فولد الكافر من امرأة مسلمة ثابت النسب منه وهو مسلم وهذا بخلاف ما لو وجد في قرية من قرى اهل
الذمة او بيعة او كنيسة فانه يكون ذميا ان كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا
في مكان المسلمين ففي رواية يعتبر المكان في الفصلين لانه يسبق اليه من يد الواجد وعند التعارض يترجح السابق
والظاهر يدل عليه فالمسلمون لا يضعون اولادهم في البيعة واهل البيعة لا يضعون اولادهم في مساجدنا وفي
رواية يعتبر الواجد في الفصلين لان تبعية المكان انما تعتبر عند عدم يد معتبرة الا ترى ان من سبي ومعه
احد ابويه لا يحكم باسلامه باعتبار الدار فكذا هنا مع يد الواجد لا يعتبر المكان لانه كالاب في حق القيام بتربيته وفي
رواية ايهما كان موجبا الاسلام يعتبر ذلك لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كالمولود بين كافر ومسلم وفي رواية يحكم
بزيه وعلامته كما لو اختلط موتانا بموتى الكفار يعتبر الزي والعلامة للفصل والله تعالى اعلم بالصواب

ومن اخذ مالا بلا اذن مالك وليس له فيه اشتباه ويؤجر

ظاهر هذا السؤال يشير الى انه من الغصب وجوابه يدل على خلاف ذلك وصورته رجل اخذ مالا بدون اذن مالكه وليس له في
ذلك المال شبهة بحيث يعذر في اخذه بوجه والجواب ان ذلك في اللقطة فان اخذها افضل من تركها كذا ذكره صاحب
المبسوط على ما قرر فانه لو تركها لا يأمن ان يصل اليها يد خائنة فيكتمها عن مالكها فاذا اخذها وهو بنية ان يعرفها ويوصل
الى مالكها كان في ذلك الاجر الكثير ولانه يثاب على ذلك ما يلزم من اداء الامانة فانه يمتثل فيه الامر في قوله تعالى ان الله يأمركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها وامتثال الامر سبب لنيل الثواب وهذا اذا لم يكن الاخذ واجبا فكيف اذا كان واجبا
حيث تخاف ضياعها فقد نص صاحب الذخيرة ان اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف
ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم تخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء ثم اختلفوا فيما بينهم
ان الاخذ افضل او الترك انتهى وقد مر ذلك في شرح فصل اللقيط واللقطة من هذا الكتاب والله الموفق للصواب

يمتثل صح

...ابق لا يملك العدل رده ومن عد ميتا وهو حي منعم

النضارة بالضاد المعجمة المنعوتة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها ثم في البيت سؤالان احدهما اي ابق لا يملك العدل الامين رده
الى سيده وظاهر ذلك مشكل فان اخذ الابق اولى اتفاقا لما فيه من احياء مالية اخيه المسلم اذ المال حرمة كالنفس كما
ان احياء النفس مندوب فكذا احياء المال واخذ الضال قيل كذلك وقيل تركه اولى لانه لا يزال يطلب مالكه فيصل اليه
ظاهرا بخلاف الابق لانه يختفي عنه والجواب ان هذا اذا كان العدل الذي يأخذه يقدر على رده فلا يملك اخذه لان فيه
تعريض نفسه الى الهلاك فان الابق ربما يفتري عليه اذا كان ضعيفا ويتجاسر على قتله ويهرب منه ويختفي بحيث انه
لا يقدر عليه صاحبه ايضا فيكون اخذه حينئذ سببا لعدم وصوله الى مالكه السؤال الثاني اي رجل يعد ميتا وهو حي
منعم وظاهر هذا مشكل فان الشخص اما ان يعد في الاحياء واما ان يعد في الاموات ويمكن ان يجاب عن هذا بانه كافر فان
الكافر يعد من جملة الاموات بدليل قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم يعني كنتم كفارا فهداكم
الى الايمان والمراد به في البيت المفقود قال الشيخ الامام شمس الائمة فخر الاسلام ابو بكر محمد ابن ابي سهل السرخسي رحمه الله
المفقود اسم لموجود هو حي باعتبار اول حالته ولكنه خفي الاثر باعتبار ماله اهله في طلبه يجدون لها اثر مستقره لا يجدون
قد انقطع خبره واستتر عليهم اثره وبالجد ربما يصلون الى المراد وربما يتاخر اللقاء الى يوم التناد والله تعالى اعلم فالكل في
الكافي وهو فيما يرجع الى ماله حكم الحياة فيما يعود الى غيره حكم الممات فينصب القاضي وان لم يطلب احد من يأخذ
حقوقهم ويحفظ ماله ويقوم عليه لانه ناظر لكل من عجز عن النظر لنفسه والمفقود عاجز عن النظر لنفسه والله اعلم

ومن عمره سبعون عند امامنا وعندهما عامان معهما يعم

تعاولاً صح

يقال عمر يعمر من باب نعت عمرا بفتح العين وضمها اذا طال عمره فهو عامر وبه سمي يعمر وتولاه ومنه يحيى بن يعمر والتعدي
بالحركة والتضعيف فيقال عمره الله يعمره من باب قتل ويعمره تعميرا اي اطال عمره ثم اعلم ان هذا السؤال يناسب كتاب
المفقود وان كان له تعلق بغيره الا انه انسب به وصورته رجل عمره سبعون سنة عند امامنا الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه
وعند الصاحبين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عمره اثنان وسبعون سنة كيف يكون ذلك وهذا في غاية الاشكال والجواب
ما ذكره في آخر الفتاوى الظهيرية وفي حيرة الفقهاء وهذه عبارته رجل له اربعون سنة فقال انا ابن خمس وثلاثين سنة في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف ومحمد ابن ست وثلاثين سنة فنظر فهو كذلك كيف يكون هذا قال الجواب
هذا رجل لم يكن مولودا في راس الشهر وانما كان في بعض الشهر وابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر الحساب بالايام ويأخذ
كل شهر ثلاثين يوما وكل سنة ثلاثمائة وستين يوما حتى يتم خمسا وثلاثين سنة وابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
يعتبران بالاهلة فيكون بعض الاشهر ثلاثين يوما وبعضها تسعا وعشرين يوما فيكون تمام ذلك ستة وثلاثين سنة
لان شهر رمضان في كل ستة وثلاثين يعود الى الحال التي كان عليها في الابتداء انتهى وانما ناسب ذكر ذلك في المفقود
ولما مر في الاختلاف في المدة التي يحكم بموته فبعضهم يقدرها بستين وبعضهم بتسعين وبعضهم بمائة كما مر في فصله
واصل المسئلة مذكور في الاجارات فمن اجر داره حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لان الاهلة اصل في الشهور
قال الله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وانما يصار الى البدل اذا تعذر اعتبار الاصل
اذا علم ذلك فلنرجع الى مسئلتنا وهو ما لو كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله يعتبر شهرا بالايام والباقي بالاهلة وهو الرواية الاخرى عن ابي يوسف وله
وجهه ان الايام اصل والاهلة بدل وفي الشهر الواحد تعذر اعتبار الاهلة فاعتبر الاصل في الباقي ممكن فلا معنى

وبعضهم بسبعين صح

الي المصير الي البدل ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لما تعذر اعتبار الشهر الاول بالاهلة تعذر اعتبار الشهر الثاني والثالث
ايضا لانه لما وجب تكميله من الشهر الثاني لانه منتقص به وانتقص الباقي ايضا فوجب تكميله من الشهر الثالث وهلم جرا والله اعلم

واي شريكين ليس يملك قسمة ولو باتفاق ملكهم لا يشتطر

هذا السؤال يصلح في الشركة والقسمة فاكتفي به في التقليد وقدم في الشركة نفسها وصورته جماعة مشتركون في ملك سكة ولا يمكن قسمته لا اجبارا ولا اختيارا حتى لو اتفقوا علي ذلك وقسموه لا يقبل منهم وهذا مشكل والجواب عن ذلك ان هذه سكة غير نافذة بين جماعة فقد ذكر في نوادر ابن رستم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ليس لهم ان يقتسموها والجعوا لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام وقدم ذلك في كتاب القسمة فلا حاجة الي اعادته ههنا والله اعلم

وارض علي غير المعين وقفها اجازتها فسخ اذا مات موجر

هذا السؤال من فصل كتاب الوقف وصورته اي ارض موقوفة علي غير معين فآجرها من له ايجارها وانفسخ بموته وهذا مشكل علي قواعدنا فان الاجارة تنفسخ بموت احد المتعاقدين الا في الوقف اذا كان علي غير معين واذا كان احد المتعاقدين عقد بطريق الوكالة او الوصية اما علي مذهب مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم فلا تنتقض بموتهما ولا بموت احدهما لان المنافع كالاعيان القائمة ثم العقد علي الاعيان لا يبطل اتفاقا فكذلك العقد علي المنافع ولنا ان العقد في الاجارة ينعقد ساعة فساعة بحسب ما يحدث من المنفعة فاذا مات الموجر فالمستحق بالعقد المنافع التي يحدث علي ملكه وقد فات ذلك بموته فتبطل الاجارة لفوات المعقود عليه لان رقبة الدار تنتقل الي الوارث والمنفعة تحدث علي ملك صاحب الرقبة واذا مات المستاجر فلو بقي العقد بعد موته انما يبقى علي ان يخلفه الوارث والمنفعة المجردة لا تورث اذ الوراثة خلافة فلا يتصور الا فيما يبقى وقتين ليكون ملك المورث في الوقت الاول ويخلفه فيه في الوقت الثاني والمنفعة الموجودة في حياة المستاجر لا تبقى ليورث التي بعد موته لم تكن مملوكة له ليخلفه الوارث فيها فالملك لا يتبع للموجود واذا ثبت انتقال الارث بعين بطلان العقد فيه كعقد النكاح يرتفع بموت الزوج فيه لان وارثه لا يخلفه فيه وهذا خلاف ما لو عقد لغيره فانها لا تنفسخ بموته كالوكيل والاب والوصي والمتولي في الوقف اذا كان علي غير معين لبقاء المستحق اذا علم ذلك فلنرجع الي مسئلة النظم ويتصور ذلك فيما مر من ان ارتداد الواقف يبطل فحينئذ يكون هذا رجل وقف وقفا علي غير معين وجعل لنفسه الولاية فيه واجره ثم ارتد والعياذ بالله ومات علي ردته فانه يصير ميراثا للورثة ومن ضرورته فسخ الاجارة فيه بموته والله اعلم واما مسئلة الوقف علي المعين فقد مرت ولذلك يتصور فيمن آجر ارضه ثم وقفها علي غير معين فان الوقف يصح عند من يقول به فاذا مات الآجر انفسخت الاجارة والله تعالي اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

ومن عد بصريا يقول امامنا ويعقوب كوفيا يقول فخبر

هذا السؤال يناسب الوقف فذكر به ويتصور فيما لو وقف انسان وقفه علي الفقهاء البصريين او الكوفيين فادعى بهم الانصاف باحدهما وعرفاه الاتصاف بالآخر فكشف عن حاله فظهر بصريا عند ابي حنيفة رضي الله عنه كوفيا عند ابي يوسف رحمه الله والجواب ما ذكر في آخر الفتاوي الظهيرية وغيرها ان هذا رجل ولد بالبصرة ونشأ بالكوفة وتوطن بها فابو حنيفة يعتبر المولد وابو يوسف رحمه الله يعتبر المنشأ انتهى واعلم ان اهل الحديث ينسبون من انتقل من بلد الي بلد اليهما فيقولون البصري ثم الكوفي وبعضهم ينسب بدون ثم ولكن بهما احسن وقال عبد الله بن المبارك وغيره من اقام في بلد اربع سنين نسب اليها وكيف يعود الشخص ملكا لعبده وكيف ببيع العبد معي تحرر

بعد ثمانيه

وهذا السؤال من فصل البيوع احدهما رجل يملك عبدا فصار العبد مولى له والمولى عبد العبد وظاهر هذا في غاية الاشكال فان فيه قلب الحقيقة والسؤال الثاني رجل حرر عبده ثم باعه واكل ثمنه بطريق شرعي كيف يكون ذلك وظاهر هذا اشكل من الاول فان بيع الرجل الذي حرره لا يجوز اجماعا والجواب عن الاول ما ذكر في آخر باب يسال من المسائل النادرة من حيرة الفقهاء وهو في غيرها ان هذا رجل مستأمن اشترى عبدا مسلما ثم اخرجه الي دار الحرب ثم قوي العبد علي سيده واخرجه من دار الحرب الي دار الاسلام فصار العبد مالكا والمالك مملوكا انتهى والجواب عن الثاني ان هذا عبد زيد بعد عتقه فسباه سيده وباعه فالعتق جائز والبيع جائز لانه ملكه ملكا جديدا بسبب جديد غير الاول والله اعلم

ومالك ارض ليس يملك بيعها لغير شريك ثم لو منه ينظر

هذا السؤال من فصل البيوع ايضا وصورته اي رجل يملك ارضا ولا يملك بيعها لغير شريكه ثم لو باعها من شريكه ففي صحته نظر ايضا وهذا في غاية الاشكال والجواب ان هذا يتصور في السكة التي ليست بنافذة فان اهلها لا يملكون بيعها علي احد من الشركاء لا يملكون قسمتها وقد قدم ذلك بقي لو باعها بعض الشركاء هل يجوز او لا يجوز فيه نظر ولم اقف علي الجواب فيه

وابن يبيع اباه يوما وامه ويملك اثمان المبيع ويحصر

هذا السؤال ايضا في البيوع احدهما اي رجل يملك بيع ابيه وامه ويملك الثمن ويحصره ويختص به فيخرج بذلك الكبير اعني لو كان وكيلا في البيع فانه لا يملك الثمن ولا يختص به والسؤال الثاني من يملك بيع امه كذلك والجواب عن الاول انه يتصور في رجل اذن لعبده ان يتزوج بحرة فتزوج فولد منه فالولد حر ثم ماتت الام فورثها الابن ثم جاء له مالك ابيه يطالبه بمهر امه فوكله ببيع العبد الذي هو ابوه واستيفاء ثمنه ففعل جاز والله تعالي اعلم وعن الثاني انه رجل حرة له علي مالك امه دين فوكله في بيعها واستيفاء ثمنها من دينه والله اعلم والمسئلة الاولي مذكورة في حيرة الفقهاء والفتاوي الظهيرية كما ذكرت ويمكن ان يتصور كالثانية ايضا والله اعلم بالصواب

واي كفيل بالاداء مكلف وليس له اخذ الذي هو بامره

هذا السؤال من فصل الكفالة وقدم فيه وصورته رجل كفل رجلا بامره وادي المال الذي كفله من ماله وليس له اخذ الذي امره بالكفالة بالمال ولا يستحق عليه رجوعا والجواب ما تقدم من ان هذا عبد كفل سيده بامره ثم ادي عنه الكفالة بعد عتق فان الكفالة بامره صحيحة فان الحجر في حالته لمولاه وهو يملك ان يجعله مشغولا بالدين بان يبيعه او يقر بالدين فكذلك لو اذن له حتى كفله ولما كونه لا يرجع عليه فان الكفالة حيث وقعت لم تكن موجبة شيئا علي المولى فان العبد لا يستوجب علي مولاه دينا فلهذا لا يرجع عليه اذا اداه بعد العتق وهذا لان الكفالة توجب للطالب علي الكفيل وللكفيل علي الاصيل قبل ادائه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادي بعد ذلك فتبين بهذا ان المعتبر وقت الكفالة وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب علي مولاه شيئا وقال زفر رحمه الله يرجع علي سيده بما اداه لانه قضي دينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه كما لو امره بالاداء بعد العتق كل ذلك ما تقدم ذكره مستوفي في فصل الكفالة واعرابه الي المبسوط فلا يحتاج الي ذكره ههنا والله تعالي اعلم بالصواب

شيئا

وكيف ولم يرض المحيل حوالة تصح ويل فيها عليه تضرر

هذا السؤال عن فصل الحوالة وقدم فيها بجوابه ايضا وصورته كيف تصح الحوالة بدون رضي المحيل وعلي تقدير صحتها هل علي المحيل فيها ضرر والجواب ما مر في فصلها وهي من مسائل الزيادات وذلك ان يتقبل بدين علي رجل بطريق الحوالة من غير علم المديون ولا امره فان ذلك يصح لانه تصرف في حق نفسه ولا يتضرر المحيل بل فيه نفعه لانه لا يرجع

رجل علي رجل

عليه اذا لم يكن بامره كذا في الهداية وغيرها وقد مر ذلك في مواضعه فلا حاجة الى اعادته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

واي امام عالم جاز ذبحه وليس له ذنب ولا دم هدر

ظاهر هذا السؤال يقتضي ان يكون من كتاب الحدود وجوابه يدل على انه من غيره وصورته اي امام عالم بالكتاب والسنة والاثار ووجوه الفقه وساير العلوم من اهل الدين والورع والزهد بري من كل خصلة ذميمة جامع لكل خصلة حميدة جاز ذبحه بلا ذنب كان منه والجواب ان هذا رجل فيه اهلية القضاء فلو السلطان ان يوليه القضاء واذا ولاه القضاء فقد ذبح بغير سكين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين رواه ابو داود وهذا لان السكين تؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين ذبح بطريق الخنق والغم ونحو ذلك وانه لا يؤثر في الظاهر وانما يؤثر في الباطن فاشبه القضاء في الظاهر جاه وعز وفي الباطن هلاك ودل نسال الله العافية

فان القضاء صح

واي عدول لا يؤدون ما ادوا لدى الحاكم القاضي وهم فيه اخبروا

هذا السؤال من كتاب الشهادات وصورته اي عدول لا يؤدون ما شهدوا به وان طلب منهم الاداء عند الحاكم الذي هو قاض احترازا من الحاكم الوالي والشرطي فانهم لا يؤدون عنده لانه لا يحكم بالعدل غالبا مع انهم راوا ما شهدوا به وهم فيه اخبروا ذوي واعلم من غيرهم وظاهر ذلك مشكل والجواب في صورتين وقد مرتا لاحداهما لو كان الحاكم يحكم بخلاف معتقد الشاهد العدل فالاولى له ان يتاخر عن الاداء عنده وقد مر ذلك في مسئلة الصورة الثانية لو علم العدل ان القاضي لا يقبله فيسعه ان يتاخر عن الاداء عنده لئلا يستهزء عرضه كما مر والله تعالى اعلم بالصواب

واي وكيل ليس يمكن عزله ولو ماتا لو ماتا فلا يتغير

في البيت سؤال من فصل الوكالة وصورته اي وكيل لا يمكن عزله ولو مات الوكيل او مات الذي امره اي وكله لا ينعزل عن الوكالة وليس المراد به الوكيل في الوكالة المعلقة وهي قول الموكل لوكيله كلما عزلتك فانت وكيلي لانه يمكن عزله بان يقول لعزلتك ثم عزلتك ولا قوله كلما عزلتك فانت وكيلي حيث يصح عزله بقوله رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة ولا المراد بذلك الوكيل الذي وكله رجل بطلاق امراته حين اراد السفر بالتماس المراة ثم عزله بغير حضرتها ورضاها فان الصحيح انه ينعزل بدون حضرتها ورضاها ولا الوكيل بالخصومة اذا قال الموكل كلما عزلتك فانت وكيلي فيها وكالة مستقبلة قال المشايخ اختلفوا في هذه الوكالة فبعضهم قالت تجوز وقال مشايخ بلخ ان وكل بالطلاق والعتاق فهي بهذا الوجه صحت الوكالة وفي غيرهما لا تجوز وقال عامة المشايخ رحمهم الله هذه الوكالة صحيحة كيف ما كان ثم كان يقول ابو زيد الشروطي هو رحمه الله على القول بانها تصح لا نسلك انه يملك العزل عن الوكالة المنجزة وهل يملك العزل عن الوكالة المعلقة قال ابو يوسف رحمه الله لا يملك وبه اخذ محمد ابن سلمة وقال محمد رحمه الله يملك العزل وبه اخذ نصير بن يحيى وهو اختيار الصدر الشهيد واجمعوا على انه يملك الرجوع الوكيل بعدما قبل الوكالة كما مر انفا بان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة في الكل ينعزل بموت الوكيل او الموكل والسؤال مقيد بانه لا ينعزل الوكيل وان مات الوكيل او الموكل وهذا مشكل ظاهر والجواب انه يتصور في الرهن الموضوع على يد عدل او يد المرتهن اذا وكلهما او احدهما او غيرهما ببيع الرهن وشروط الوكالة بالبيع في عقد الرهن فان الوكيل لا ينعزل بعزله ولا بموته ولا بموت المرتهن الا عند الشافعي واحمد رحمهما الله ولا بموت الوكيل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى بل تنتقل الوكالة مع الوصية فهذا السؤال بهذا القيد انما يتاتى على مذهبه لانه لما شرطت الوكالة في عقد الرهن صارت من اوصاف الرهن وحقوقه فيلزم كاصله لان حكم البيع لا يفارق حكم الاصل والنهي تابع لازم فكذا ما هو تبع له ولانه تعلق بالوكالة حق المرتهن وفي العزل ابطال حقه فيكون اضرارا فلا يجوز كالوكيل

وذلك صح

بالخصومة

بالخصومة من المدعي عليه بالتماس المدعي فانه اذا اراد الموكل عزله بغير محضر من الخصم لا يصح ذلك دفعا للضرر عنه لانه تعلق به حق المدعي وكذا لو عزله المرتهن لا ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره وكذا بعد موت الراهن فان المرتهن احق بالرهن بعد موت الراهن كما كان في حياته فكان للعدل ان يبيعه لحق المرتهن ولذلك صح للوكيل ان يبيعه بعد موت الراهن بغير محضر من ورثته المرتهن كما في حالة حياته بغير محضر منه لانه لا يبقيه وكالته بعد موته لم يشترط حضرة ورثته ورضاهم ولذلك لو مات المرتهن فالوكيل على وكالته لان التوكيل متى صار لازما تبعا لم ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن كما لا يبطل الرهن وان مات الوكيل انتقضت الوكالة ولا يقوم وارثه مقامه ولا وصيه عن ابي يوسف رحمه الله ان وصي الوكيل يملك بيعه لان الوكالة لازمة فلا تبطل بموته اذا لم يبطل يقوم وصيه مقامه كالمضارب اذا مات بعد ما صار راس المال اعيانا قلنا المضارب ولاية التوكيل في حياته فجاز ان يقوم وصيه مقامه بعد موته كالاب في مال الصغير وكالوكيل ليس له حق التوكيل في حياته فلا يقوم غيره مقامه بعد مماته والوكالة حق على الوكيل فلا تورث عنه لان الوارث انما يجري في ماله لا فيما عليه فوجب القول ببطلانها بخلاف المضاربة لانها حق المضارب ولا يكون للمرتهن ان يبيعه الا برضى المرتهن لان كل واحد منهما ذو حق المال فلا يملك الاخر ابطاله بغير رضاه وان حل الاجل والله اعلم فايده وكيل بيت مال المسلمين اذا مات السلطان الذي وكله وامره بالتصرف هل ينعزل بموت السلطان ظاهر كلام الاصحاب انه لا ينعزل لانه نصب ناظر المصالح المسلمين وكل من نصب ناظر المصالح المسلمين لا ينعزل بالموت كخليفة السلطان كالقاضي والخطيب

وكم في الورى خصم ترى القول قوله بدون يمين مدع او منكر

هذا السؤال من الدعوى وصورته في كم صورة يكون القول قول الخصم بدون يمين منكرا كان الخصم او مدعيا اما المنكر فالقول قوله بدون يمين في صور من ذلك ما هو على مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كالنكاح بان ادعى رجل على امراة او ادعت عليه نكاحا والاخر ينكر فان القول للمنكر بدون يمين عنده الثانية الرجعة بان ادعى عليها او هو عليها بعد العدة انه راجعها في العدة وانكر الاخر فان القول قول المنكر بدون يمين عنده الثالثة الفيء بان ادعى المولي عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء وانكر الاخر فان القول قول المنكر بدون يمين عنده الرابعة الاستيلاد بان ادعت انه على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدا وهو ينكر فالقول قوله ولا يمين عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ينافي هذا من الجانب الاخر اذ لو ادعاه المولى ثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها الخامسة الرق وذلك بان ادعى شخص على مجهول انه عبده وانكر المجهول فالقول قوله بغير يمين السادسة النسب بان ادعى شخص على مجهول النسب انه ابنه او هو ادعى عليه والاخر ينكر فان القول قول المنكر بدون يمين السابعة الولاء بان ادعى على معروف النسب انه معتقه ومولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة عنده والاخر ينكر فان القول قول المنكر بدون يمين فهذه الصور السبع لا يستحلف فيها عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويستحلف فيها عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو مذهب الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم واتفقوا على انه لا يستحلف في الصورتين الباقيتين وهما الحدود واللعان وصورة اللعان ان تدعي المراة القذف بالزنا ووجوب اللعان وهو ينكر فقول ابي يوسف ومحمد والثلاثة قاله في العيون وبه يفتى ان هذه حقوق تثبت بالشبهات فيجري فيها الاستحلاف كالاموال وعكسها الحدود وهذا لان فائدة الحلف ظهور الحق بالنكول والنكول اقرار عندهما لان الحلف واجب فتركه دليل على انه مقر او باذل ولا يمكن ان يجعل باذلا بدليل ان النكول يعتبر من الماذون والمكاتب وهما لا يملكان البذل فجعل مقرا ضرورة والاقرار يجري في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة لانه

سكوت في نفسه والسكوت لا يكون حجة فيما يسقط بالشبهات واللعان حد الازواج فانه بمنزلة حد القذف في حق قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ان النكول بذل واباحة وهذه حقوق لا يجري فيها البذل فلا يقضى فيها بالنكول كالقصاص في
النفس وعلى الاموال وهذا لانا جعلناه على الاقرار الذي ينافي الانكار ولو جعلناه بدلا لقطعنا الخصومة بلا تكذيب
فكان هذا اولى صيانة للمسلم عن ان ينطق بالكذب والبذل لا يجري في هذه الاشياء فان المراة لو قالت لا نكاح
بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي لا يعمل بذلها وكذا لو قال لست بابن فلان ولا مولى له بل انا حر الاصل ولكن
هذا يوذيني بالدعوى فابحت له ان يدعيني وكذا لو قال انا حر الاصل لم يدل نفسي ليسترقني لا يعمل بذله فان حل
ان كل محل يقبل الاباحة بالاذن ابتداء يقضى بالنكول وهو الاموال وانما اعتبرنا النكول من العبد المأذون والمكاتب وان
كان النكول بذلا لما جرى في الدين لانه محل الاعيان لا الديون اخذ البذل لا عطاء له لا يجريان في الاوصاف والدين
وصف في الذمة قلنا البذل هنا ترك للمنع كان المدعي ياخذه منه بناء على زعمه انه ياخذه في حق نفسه ولا مانع له وامر
المال هين بخلاف النكاح ونحوه فان قيل هذا التعليل مخالف للحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على
المدعي واليمين على من انكر قلنا هذا الحديث قد خص على قولهم بالحدود واللعان والحديث المشهور اذا خص
تطرق اليه الاحتمال وجاز بعد ذلك ان يخص بالقياس تنبيه ينبغي للحاكم ان ينظر في حال الخصمين ويتفرس
فيهما للتجريب فان راى المدعي متعنتا يحلفه ويأخذ بقولهم وان رآه مظلوما لا يحلفه اخذا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه عليه
واما المدعي الذي له القول قوله بدون اليمين فكالقاضي اذا عزل وادعى عليه خصمه انه فعل معه كذا وهو قاض بغير حق
فادعى القاضي المعزول انه فعله معه بحق فالقول قوله بغير يمين قال في شرح ادب القاضي للخصاف في الباب السابع
والاربعين في القاضي يعزل فيبطل شيء مما كان فعله ما نصه ولو ان قاضيا عزل عن القضاء فقدمه رجل الى القاضي الذي
ولي بعده فقال ان هذا قتل ابني ظلما وهو قاض او قال قطع يدي وفقأ عيني او اخذ مني مالا او ضيعة او عبدا فلانا
او امة او عرضا من العروض ودفع ذلك الى فلان او قال طلق علي امرأتي ثلاثا او فرق بيني وبينها او اعتق علي عبدي فلان
او امتي فلانة واخرجها من يدي فقال القاضي المعزول حكمت على ابنه بالقود لفلان وذلك لان ابنه اقر عندي انه
قتل فلانا او عبده فلانا عمدا او قامت عليه بذلك بينة عندي فاقدته او قال اقر عندي بالردة عن الاسلام او قامت
عليه بذلك بينة فاستتبته فلم يتب فقتلته بالردة او قال قطعت يده في قصاص لفلان او فقأت عينه في
قصاص لفلان او قال اقررت عندي بذلك او قامت به عليك بينة عندي او قال في المال او في الضيعة او في
الدار او في العبد او في الامة او العروض اقررت بذلك عندي لفلان او قامت عندي بينة بان ذلك لفلان
فاستحقه عليك فحكمت بذلك لفلان عليك باقرارك او بالبينة التي قامت عليك او في الطلاق اقررت عندي
بطلاق امرأتك فلانة ثلاثا او قال في العبد اقررت عندي بعتق عبدك او امتك او قامت عليك بينة بذلك عندي
فحكمت عليك بذلك لامرأتك او لعبدك او لامتك او ادعى عليك حقا من الحقوق كائنا ما كان فقال انما حكمت عليك
بذلك باقرارك او ببينة قامت عليك او قال المدعي كذبت بل فعلت في ذلك ظلما وتعديا وما اقررت عندك ولا قامت علي به
بينة عندك ولا اقر ابني عندك بقتل ولا ردة فالقول قول القاضي في ذلك كله مصدق فيه غير مسؤول عنه ببينة ولا
يستحلف عليه يمين قال في الشرح انما لا ضمان عليه لوجهين احدهما ان القاضي اضاف فعله الى حالة معهودة منافية
للضمان لحالة وجوب الضمان فيكون هذا انكارا للضمان اصلا فيكون القول قوله كالصبي اذا كبر وقال طلقت امرأتي او
عتقت عبدي في حالة الصبى يصدق قوله ولا يقع الطلاق والعتاق وكذا ها هنا والثاني ان القاضي امين ومن ضرورة

كونه امينا ان يكون قوله مقبولا واما كونه لا يمين عليه فلانهما اتفقا على انه فعل وهو قاض فصار الثابت باقرارهما
كالثابت عيانا انه فعل وهو قاض وادعى انه فعل بحق كان القول قوله ولا يمين عليه فكذا اذا اتفق ذلك باتفاقهما
والله تعالى اعلم ومن ذلك الموهوب له لو ادعى هلاك الهبة عنده ما ادعى عليه الواهب الرجوع كان القول قوله بلا خلاف
ذكره في هبة الكافي في شرح الوافي وغيره والزيلعي وغيره والله تعالى اعلم بالصواب

واي مقر ليس يلزمه الذي يقره من مال الى ان يكرر

هذا سؤال من فصل الاقرار وصورته رجل اقر ولم يلزمه المال حتى يكرر الاقرار وهذا الجنس معروف في الاموال وانما
يشترط تكرار الاقرار اربعا في حق الزنا خلافا لمالك والشافعي وجه قولهما ان الاقرار حجة بنفسه فلا يشترط التكرار
كسائر الحقوق والاعتبار بالشهادة باطل لان شهادة الشاهد الثاني تفيد طمأنينة القلب زيادة على افادة
الاول وتكرار الاقرار لا يثبت شيئا زائدا فلا يعتبر وهذا لانه ان وقع كذبا فلا ينقلب صدقا بحال وان وقع صدقا
فلا يزداد الصدق في نفسه ولنا ان ماعزا اقر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا فاعرض عنه فعاد فاقر فاعرض
عنه فعاد فاقر فاعرض عنه فعاد فاقر رابعا فقال صلى الله عليه وسلم الآن اقررت رابعا والاستدلال
به انه صلى الله عليه وسلم اعرض عنه في الثلاث فلو ثبت الحد بالاقرار الواحد لم يعرض عنه ولم يؤخر الى المرة الرابعة لان
الحد اذا ثبت لم يجز التأخير لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لوالي ثبت عنده حد من حدود الله تعالى الا ان يقيمه
ولانه روي في بعض الروايات اتى الرابعة فانها موجبة فدل على انه لا وجوب قبلها والصحيح ايضا من حديث العامرية
انها اقرت اربع مرات والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث انيس فان اعترفت فارجمها الاعتراف المعهود
واعتبار هذا الحق بسائر الحقوق باطل فانه مختص من التغليظ في هذا الحكم فيظهر في عدده وشرطه في غيره من ترتيب الشهود
وغيره تغليظا لامر الزنا وتحقيقا للستر واحتيالا للدرء ولا بد من اختلاف مجالس الاقرار خلافا لابن ابي ليلى واحمد رحمهما
الله لهما ان المعتبر في الشهادة التعداد دون اختلاف المجالس فكذا في الاقرار ولنا انه صلى الله عليه وسلم طرد ماعزا اي حد
في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة ثم رجع ولان اتحاد المجلس مظنة لاتحادها يحتوي عليه المجلس كما في المجلس فعنده
تتحقق شبهة اتحاد الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر مجلس المقر دون مجلس القاضي في الصحيح والله اعلم فاذا
قد علمت ذلك فلنرجع الى تحقيق الجواب عن السؤال فنقول وبالله المستعان انه يتصور على صور احداها المهر في
المرتبة فانه لا يجب الا ان يتكرر الاقرار بالزنا لان التكرار لما اعتبر حجة لاثبات الزنا لم يتعلق وجوب المهر بالاقرار اتمام
مرة بل يتوقف الحكم على تمام الحجة فان تمت الحجة موجب والله اعلم الصورة الثانية لو اقر شخص لشخص بالف درهم
فقال المقر له ليس لي عليك شيء بري ولا يستحق المقر له شيئا بعد الاقرار فلو اعاده وقال لا بل عندي الف
فقال المقر له نعم هي لي اخذها وقدم ذلك في كتاب الاقرار الصورة الثالثة مشرط في غيرها ظاهر الرواية تكرار
الاقرار في سائر الحدود قياسا على الشهادة في الزنا والله تعالى اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

وتارك حق اخذا عنه مبلغا مصالحا بالفضة او بالذهب

هذا السؤال من فصل الصلح وصورته رجل صالح رجلا على ان يترك حقه في كذا ويأخذ على ذلك مبلغا فقبلت بمعنى ترك الحق
وما اخذه من المال يرده ويجبر على رده كيف يكون ذلك والجواب ان ذلك يتصور في الشفيع لو صالحه المشتري
على ترك حقه في الشفعة ويكون له كذا ففعل سقطت شفعته ولا يلزمه المال ويجبر على دفعه وقدم ذلك في الحيل
المبطلة للشفعة في فصلها وذلك لان الشفيع لا حق له في نفس الدار وانما له حق التملك والاعتياض عن الفعل لا يصح

فيجب رد العوض وبطل الحق في الشفعة لانه اسقطه ويتصور ايضاً في المخيرة اذا قال لها الزوج اختاريني بالف فاختارته
لم يثبت العوض وبطل اختيارها وكذا العنين لو قال لزوجته اختاريني بترك الفسخ بالف فاختارت صح ولا شيء لها من
الالف واختلفت الرواية في الكفالة بالنفس اذا اسقطها بعوض ففي احدى الروايتين الكفالة باطلة كما في الشفعة
لان الاعتياض لا يصح والاسقاط صحيح فانه صحيح لا تتوقف على العوض وفي الرواية الاخرى الكفالة لا تبطل
لان الكفالة بالنفس سبب لحصول المال فشابه الحق في المال من هذا الوجه فاذا لم يرض ببطلانه مجانا لم تبطل والله اعلم

ومن غارم لطعام عبد قارضه وهل مودع ما ضيع المال يخبر

في البيت سؤالان احدهما من المضاربة والآخر من الوديعة صورة الاول رجل ضارب انفق في طعام عبد اشتراه
للمضاربة ويكون غارما للانفاق متبرعا به والجواب ان ذلك يتصور فيما لو كان مال المضاربة الف فاشترى عبداً
بالفين الف للمضاربة والف من عنده فانفق عليه فانه يكون متطوعا في الانفاق لانه لم يبق في يده شيء من راس المال
فالنفقة استدانة على المال وهو لا يملك ذلك فيكون متبرعا ولو رفع الامر الى القاضي حتى اذن له بالنفقة صح ولا
يكون متبرعا ويرجع به لان للقاضي ولاية على الغائب في حفظ ماله فيامره بالنفقة السؤال الثاني مودع لم يضيع المال
الذي استودعه بل امتثل فيه امر المودع ويخبر الوديعة والجواب ان ذلك يتصور فيما مر في الوصية ان الموصي لو اودع
شخصا الف درهم وقال له ادفعها بعد موتي الى واحد من ورثتي وسماه له فامتثل ذلك بعد موته فانه يضمن كما مر والله اعلم

واي معير ليس يملك نقضها اعارة في غير الرهان المقصود

هذا السؤال من الاعارة وصورته رجل اعار ارضه من رجل ثم لا يملك المعير ان يسترجع تلك الارض بل تكون لازمة وهذا
مصور في غير الرهن فان الشخص لو اعار شخصا متاعا ليرهنه ليس له مسترجعه الا برضى المرتهن والمشار اليه في البيت في
غير ذلك وهو مشكل فان الاعارة عقد جائز غير لازم والجواب ان ذلك يتصور فيمن اجر الدار او الارض ثم اعارها
من المستاجر فان الاعارة تكون فسخا للاجارة من يوم الاعارة بمقدارها ويملك الآجر الذي اعار الاسترجاع على
هذا القول الا اذا كانت الارض للمزارعة وقد زرعها المستعير لانه لا يملك ان يسترجعها منه لما فيه من الضرر عليه والاجرة
من حال الاعارة على كل حال وقد مرت هذه المسئلة مفصلة مبينة في فصل الاجارة من هذا الكتاب وذكرت فيها كلام
الاصحاب فلا حاجة الى اعادته والله اعلم

وهل واهب لابن يصح رجوعه والحار قوم للحمول يحظر

في البيت سؤالان احدهما من فصل الهبة وصورته اي واهب يهب لابنه في النسب شيئا ويثبت له حق الرجوع فيه وهذا
مشكل عندنا فان شرط صحة الرجوع ان لا يكون الموهوب له قريبا محرما من الواهب على ما مر بيانه في فصل الهبة والجواب ان
هذا ابن مملوك لاجنبي فوهبه والده شيئا فانه يثبت له فيه حق الرجوع فان المملوك لا يملك شيئا وانما يقع الهبة له ملكا
لسيده فيثبت له حق الرجوع فان المملوك لا يملك شيئا وانما يقع الهبة له ملكا لسيده فيثبت له حق الرجوع من الاجنبي
والله تعالى اعلم السؤال الثاني من الاجارة وصورته هل يمنع ايجار قوم لحمولة شيء ولا القوم ان يوجروا انفسهم لحمولة ذلك
والجواب انه لا يجوز في صورتين احدهما انه لا يجوز للشخص ان يستاجر قوما ليحملوا له جنازة فيها ميت اذا وجد قوما
غيرهم يحملونه بدون اجر ولو استاجرهم لا يطيب لهم الاجر وهذه المسئلة في خزانة الفقهاء على غير هذا الوجه قال ما نصه وان
سئل عن رجل استاجر اربعة ليحملوا الجنازة هل يحل لهم الاجر ام لا فان قال نعم فقد اخطأ وان قال لا فكذلك
لكن الصواب ان يقال ان لم يجدوا من يحمل الجنازة غيرهم لا يحل لهم اخذ الاجرة لانه تعين عليهم حملها انتهى وذكر
المسئلة ايضا في آخر الفتاوي الكبرى للخاصي قال ما نصه اذا استفتي عن اربعة اجروا انفسهم لحمل الجنازة الى المقبرة

هل يجوز الاجارة وتجب الاجر ام لا فان اجاب بلا او نعم اخطأ وينبغي ان يقول ان لم يوجد لحمل الجنازة غيرهم
لا يجوز الاجارة لانهم تعينوا حينئذ لوجوب اقامة هذه الحسنة فلا يستحقون اجرا لمقابلة عمل مستحق عليهم
وان وجد غيرهم جازت الاجارة ولهم الاجر لان اقامة العمل يكون مستحقا عليهم وصار هذا العمل ما نسبته اليهم
بعينهم بمنزلة الاعمال المباحة فصحت اجارتهم له اقول وهذه المسئلة بناء على انه لا يجوز الاستيجار على القرب والواجبات
عندنا وقد مر ذلك ومر ذكر مذاهب الناس فيه الصورة الثانية على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا يجوز ان
يستاجر الذمي مسلما ليحمل له خمرا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز وجه قولهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لعن الله في الخمر عشرا وذكر من جملتها الحامل والمحمول اليه ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الخمر قد تحمل للاراقة
والتخليل وقد تحمل للشرب فيجوز الاستيجار على حملها كما لو استاجره ليحمل له ميتة عن الطريق او يحمل جلدها الى موضع
الدباغة صح اجماعا كذا هنا على ان الخمر لا تتعين معصية فلو كلفه ان يحمل له مثل ذلك خلا استوجب الاجر والله اعلم
فرع قال محمد رحمه الله تعليقا لمسئلة ميتة مات من المشركين فاستاجر والده من يحمله الى موضع يدفنونه غير الموضع الذي
مات فيه قال ابو يوسف رحمه الله لا اجر له وقلت انا ان كان الحمال علم انه جيفة فله الاجر والمراد به اذا استاجروا من يحمله
من بلد الى بلد اما اذا استاجروا من ينقله الى مقبرة البلد جاز ذلك اجماعا لرفع اذيته عنهم فصار كاستيجار الكافر المسلم
واستيجار المسلم ليخرج له حمارا ميتا من داره بخلاف نقله من بلد الى بلد عند ابي يوسف رحمه الله انه لا يفعل للرفع
اذيته عنهم فصار كنقل الميتة من بلد الى بلد ومحمد رحمه الله يقول كما قال ابو يوسف لكن اذا علم المسلم ان المحمول جيفة
لانه نقل لا يجوز نقله فلا يستحق الاجر اما اذا لم يعلم فهو مغرور بالتسمية والغرور في المعاوضة يوجب الضمان والفتوى
على قول محمد رحمه الله تعالى

ومن ذا راى مملوكه باع واشترى وما عده اذنا ذا السكوت المقرر

هذا السؤال من كتاب المأذون وصورته اي رجل راى مملوكه يبيع ويشتري وسكت عن ذلك واقره لا يعد ذلك اذنا
وهذا مشكل اذ هو مخالف لما عرف من قاعدة المذهب من ان المولى اذا راى عبده يبيع ويشتري وسكت عن ذلك وقع
انه يكون اذنا ويصير العبد ماذونا في بيع ذلك وغيره مما مر بيانه في فصله والجواب ان ذلك يتصور في القاضي اذا راى
عبده يبيع ويشتري فسكت لا يكون سكوته اذنا وكذا لو راى القاضي معتوها او صغيرا او عبد الصغير يبيع ويشتري
فسكت لم يكن اذنا ذكره قاضي خان رحمه الله في كتاب المأذون وغيره والله تعالى اعلم بالصواب

واين يعد الكره كالطوع حيث لا نكاح ولا ارضاع طلاق محرر

هذا السؤال من كتاب الاكراه وصورته اين يعد الاكراه كالطوع حتى يصح فعل المكره فيه وليس ذلك في الطلاق ولا في الارضاع
ولا في النكاح ولا في العتاق وذلك لان تصرفات المكره على نوعين منها ما يصح منه ومنها ما لا يصح منه اما ما يصح منه
فهي هذه الاربعة الاول النكاح فانه اذا اكره على النكاح فتزوج صح نكاحه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الثاني
الارضاع لو اكرهت المرأة على ارضاع صغير او اكره الرجل على ان يرضع من امرأته صغيرا ففعل يثبت احكام الرضاع
الثالث الطلاق لو اكره الرجل على طلاق امرأته طلقت عندنا الرابع العتاق لو اكره على اعتاق عبده صح العتاق
عندنا ولو اكره ليقر بالطلاق فاقر لا يقع كما لو اقر بالطلاق هازلا ولو اكره ليقر بالعتاق او بعد او حد او قطع او نسب فاقر
بذلك لا يلزمه شيء ولو اكره ليجعل طلاق امرأته او عتق عبده بيد امرأته او بيده او بيد غيرهما فطلق المفوض اليه او عتق
يقع الطلاق والعتاق ويرجع المامور على الآمر في الطلاق قبل الدخول بنصف المهر وبقيمة العبد وقال زفر رحمه الله لا
يرجع ولو اكره الرجل على ان يراجع امرأته بطلقة صحت الرجعة وبعود النكاح وقال الشافعي رحمه الله لا يصح فكل

ان المشهور في كتب اصحابنا ان هذه الاحكام الاربعة تصح من المكره وما ذكر معها فهو من فروعها وبقي فروع اخر تلحق
بجواب السؤال منها لو اكره الرجل على ان لا يدخل دار فلان فحلف ينعقد يمينه حتى لو دخل كان حانثا وكذا لو اكره على
مباشرة بعض شرط الحنث بان كان حلف ان لا يدخل دار فلان ولا يكلم فلانا او نحو ذلك ثم اكره على الدخول والكلام
ففعل كان حانثا ومنها اذا تزوج امراة فاكره على الدخول بها ثبتت احكام الدخول من تاكد المهر ووجوب العدة
وحرمة نكاح بنتها وغير ذلك مما تقدم بيانه ومنها لو كان للرجل على رجل قصاص فاكره على ان يعفو عن دم العمد ففعل
فقيل انه يصح عفوه ومنها لو اكره الكافر على الاسلام فانه يصح اسلامه وان ارتد بعد ذلك يجبر على الاسلام ه

وغاصب شيء كيف يضمن غيره   وليس له فعل بما يتغير

هذا السؤال من كتاب الغصب وصورته اي رجل غصب شيئا وضمن غير ذلك الشيء وليس له فيما ضمن فعل فالجواب ما ذكر
في الفتاوى الكبرى للخاصي في فصل مسايل السرقة والغصب والجنايات من باب تنبيه المجيب قال ما نصه واذا
استفتي عمن اخذ اتانة رجل من الجناية بغير امر صاحبها فاستعملها ثم ردها الى الجناية وكان مع الاتان جحش فاكل الذيب ركب ح
الجحش هل يضمن وانما استعمل الاتانة فالجواب فيه انه لم يتعرض الى الجحش بشيء غير انه ساق الام ما ساق الجحش معه
لاجانيا ولا ذاهبا فلا ضمان عليه وان ساق الجحش ايضا فهو ضامن قيمة الجحش هكذا ذكره هنا وفيه نظر فانه وان لم يفعل
بالجحش على سبيل المباشرة اليه فسبب متعد وهذا لان سوق الجحش ونحوه لا يكون الا على الوجه لانه ما ساقه سوقا مقصودا
لكن غصب كل شيء وسرقته بحسب ما يليق بحاله قال قاضي خان رحمه الله ينبغي له ان يضمن قيمة الجحش هاهنا لانه صار
غاصبا وان لم يفعل فيه فعلا الا ترى انهم قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكه حتى تيبس لبن امها فقد نقصت فانه
يضمن قيمة العجول وما نقص من البقر وهذا وان كان فيه نظر لما ذكر الناطفي في واقعاته انه من اراد سقي زرعه فمنعه
غيره الماء حتى يبس الزرع لا يضمن مانع الماء فينبغي ان لا يضمن غاصب العجول نقصان البقر وهاهنا ايضا كذلك ولو
كان يضمن فلك فالفرق بينهما واضح لان الضمان ضمان الهلاك وهلاك جزء من البقرة يضاف الى غاصب العجول
لانه لم يفعل فعل آخر يمكن اضافته اليه ولا كذلك في مسألة الجحش لان التلف يضاف الى الذيب فلو ضمن انما يضمن
بالغصب ولم يوجد على ما ذكرنا لكن مع هذا ينبغي ان يضمن في الجحش لما ذكره انه لا يساق الا بسوق الام فصار سائق
الام سائق الجحش ايضا فيضمن انتهى كلامه وتلخيص جواب البيت ان ذلك يتصور في مسألة الجحش على قول قاضي خان
في مسألة البقر اتفاقا

وشفعة دار الدرب ليس بنافذ   ويجري به نهر لمن يتصور

هذا السؤال من فصل الشفعة مذكورة في حيرة الفقهاء وفي الفتاوى الكبرى للخاصي وغيرهما قال في باب تنبيه المجيب
من الفتاوى الكبرى ما نصه اذا استفتي عمن اشترى دارا في سكة غير نافذة وفي السكة نهر جار هل لاهل السكة
كلهم الشفعة فان اجاب بلا او نعم فقد اخطأ وينبغي ان يقول ان كان هذا النهر للعامة وليس لاهل السكة ملك في الرقبة
وابتداؤه من مفتح السكة طولا الى اقصاها فحكم هذه السكة حكم السكة النافذة ولا تجب الشفعة الا بالجوار
وان كان النهر للعامة وهو يجري في عرض السكة فان كان الدار في اقصى السكة فمن كان وراء النهر فهم كلهم
شفعاء الملازق وغير الملازق في ذلك سواء ولا تجب الشفعة للبيت دون النهر لان من راس السكة الى النهر حكمه
حكم النافذة لما كان للعامة حق المرور فيه لاجل نهرهم وفيما وراء النهر حكمه حكم سكة غير نافذة فيعطى لكل طريق من
السكة حكمه حتى لو كانت هذه في اعلى السكة والنهر مبهم فلا شفعة الا لمن جاورها بالملازقة وان كانت في قبة النهر
ملك اهل السكة وانما يجري فيه الماء على اصطلاح من ملاكها عهده سكة غير نافذة فتجب الشفعة لهم جميعا لانه ليس

للعامة

للعامة يتقاحق المرور ثم يشترط لكون السكة غير نافذة في القسم الاول من اقسام المسألة ان يكون ابتداء النهر من
مفتح السكة الى اقصاها وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شفعة الفتاوى الصغرى ان السكة التي اقصاها نهر عام
حكمها حكم سكة عامة وان لم يكن في السكة شيء من النهر اذا كان ذلك خطة قال قاضي رحمه الله وهو الصحيح وعليه
الفتوى لانه اذا كان اقصى السكة نهر عام كان لكل واحد حق المرور في السكة والخروج من اقصاها لاجل النهر
لانها سكة نافذة وذلك مثل السكك التي اقصاها وادي والله تعالى اعلم بالصواب

واي شياة دون ذبح يحلها   واين المساقي والمزارع يكفر

في البيت ثلاثة اسئلة الاول من الذبايح وصورته اي الشياه التي يحل اكلها بدون ذبح وظاهر ذلك مشكل فان
الحيوان الاهلي لا يحل بقتل الجوارح والكلاب المعلمة التي يحل بها الصيود وبين سمك والجراد السؤال الثاني والثالث
من المساقاة والمزارعة وصورتهما اين يكفر المساقي بعقد المساقاة والمزارع بعقد المزارعة وظاهر ذلك في غاية الاشكال
والجواب عن الاول انه يتصور في الشاة الطاردة التي لا يقدر صاحبها على ذبحها فانه يكفي فيها العقر باي مكان كان
وقد مرت المسألة والجواب عن الثاني والثالث ان الكافر يطلق على الزارع قال الله تعالى كمثل غيث اعجب الكفار
يقال صح نباته وسمي به لانه يكفر البذر في الارض اي يستره فان الكفر الستر وتغطيته قال لبيد في ليلة كفر النجوم غمامها
اي غطا الغمام النجوم وسترها وكل من المساقي والمزارع قد يبذر الارض فيطلق عليه حينئذ انه يكفر البذر اي يغطيه ويستره

وذو لحية صلى وتفسد دونها   ومن ذا الذي يضحي ولا دم يهرق

في البيت سؤالان احدهما من الكراهة والاخرى من الاضحية صورة الاول اي مصل صلى وله لحية كبيرة فصحت صلاته ولو
كان بدونها لا تصح والجواب ان هذا رجل في قميص واحد من غير ازار وهو محلول الجيب فانه ان كانت له لحية كثيفة تجوز صلاته
عينه صح وان كانت لا فتفسد وذلك لان اللحية الكبيرة تستر عن فرجه فتجوز صلاته وان لم يكن كذلك تفسد صلاته لو وقوع نظره من
فرجه وهذا السؤال مذكور في حيرة الفقهاء على غير هذا الوجه قال ما نصه وان سيل عن رجل صلى في قميص واحد من غير ازار
وهو محلول الجيب هل تجوز صلاته ام لا ان قال تجوز فقد اخطأ وان قال لا فقد اخطأ لكن الجواب ما حكي ان ابا سليمان
داوود انه سيل عن مثل هذا فقال ينظر ان كان الرجل لحيانا كبير اللحية تجوز صلاته وان لم يكن كذلك لا تجوز صلاته
لو وقوع بصره على فرجه انتهى السؤال الثاني اي رجل صلى ولم يهرق دما وظاهر هذا مشكل لان الاضحية لا تكون الا باراقة
الدم والجواب ان المراد يضحي في البيت اذا دخل وقت الضحى لا الاضحية وانما سميت الاضحية لانها تذبح وقت
الضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى لذابح النسك في اي وقت كان من ايام التشريق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وغاصب نهر هل له منه شربه   وهل ثم نهر طاهر لا يطهر

في البيت سؤالان يصلح اولاهما للغصب والشرب والاشربة والثاني للكراهة والطهارة وصورة الاول رجل غصب نهرا
هل له ان يشرب منه او يتوضأ يعني هل تحل له ذلك وهذا السؤال من الاسيلة التي ان اجيب عنها بالنفي فخطأ وان اجيب
عنها بالاثبات فخطأ ولكن الصواب ان يجاب بالتفصيل ويقال ينظر ان كان الغاصب حوله من موضعه وغيره يكره
الوضوء والشرب منه وان لم يكن غيره ولا حوله من موضعه لا يكره وضوءه منه ولا الشرب وذلك لان الماء ما دام يجري في
موضعه فلكل احد ان يتوضأ ويشرب منه لانه لم يظهر الغصب في حق المتوضي والشارب باجراء الماء فكره التوضي
والشرب منه وهذا السؤال مذكور في الفتاوى الكبرى للخاصي وحيرة الفقهاء والجواب عنه كما مر وقال الفقيه ابو الليث
رحمه الله هذا الجواب جواب المشايخ ولم يذكر عن المتقدمين في هذا شيء والله اعلم وصورة السؤال الثاني هل يوجد نهر

بخلاف ما لو حوله لانه ظهر
الغصب في حق المتوضي والشارب ح

جار طاهر غير مطهر والجواب نعم فوجد نهر جار طاهر لا يطهر نجاسة ويوجد ايضا غير طاهر ولا يطهر وذلك لان النهر والبحر
من اسماء الفرس اذا كان واسع الخطوة سريع العدو وعليه حمل بعضهم قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي فقال
المراد بالانهار هنا الخيل وكذلك في قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحتهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مندوب فرس ابي طلحة ان وجدناه لبحرا اي واسع الخطوة سريع الجري والله تعالى اعلم بالصواب

واي حلال لا يحل اصطياده صيودا او ما صيدت ولا هي تنفر

هذا السؤال من كتاب الصيود وصورته اي رجل حلال يعني ليس بمحرم ولا في ارض الحرم لا يحل اصطياده صيودا وذلك
الصيود ما صيدت لغيره ولا نهر منه ذلك الصيود ما صيدت لغيره فيخرج ما لو كان قد اصطاده غيره فانه لا يحل الصيود
فانها ملك غيره وان كان قد انطلقها وتقدم ذلك والجواب ان ذلك متصور في تتمة الفتاوي ناقلا عن المنتقى ما نصه ذكر
الحاكم صيد دخل دار رجل فلما رآه صاحب الدار اغلق بابه وصار الصيد لا يقدر على الخروج وصاحب الدار يقدر على اخذه من غير
اصطياد فقد صار صاحب الدار اخذه مالكا له ولو اغلق الباب ولم يعلم به لم يصر اخذا مالكا له حتى لو خرج الصيد بعد ذلك في
الفصل الاول واخذه غيره لا يملكه وفي الفصل الثاني ملكه انتهى كلامه فذكر ان بمجرد غلق الباب عليه به صار مالكا
له واطلق عليه انه ما اصطاده فصح قوله صيدت والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

واي رهين لا يرام انفكاكه واين يحل الخمر شربا ومسكر

في البيت سؤالان احدهما في الرهين والثاني في الاشربة الاولى اي رهين لا يرام انفكاكه من الرهن والجواب ان المرهون
الذي لا يرام انفكاكه هي النفس في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الانسان في قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين
والمعنى ان كل نفس رهين بسببها عند الله غير منفك عنها الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم
الحسنة كما يتخلص الراهن رهنه باداء الحق قد ذكر المفسرون في تفسير اصحاب اليمين وجوها قال ابن عباس رضي الله عنهما
هم المؤمنون وقال الكلبي هم الذين قال الله تعالى فيهم هؤلاء الى الجنة ولا ابالي حين استخرجهم من ظهر آدم وقال مقاتل
هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار وعن علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهما اطفال المسلمين
قال الفراء وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول ان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون به والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم في جنات
يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ما سلككم في سقر وقال ابن
عباس رضي الله عنهما هم الملائكة والله تعالى اعلم وصورة السؤال الثاني ان يحل شرب الخمر والمسكر والجواب هو من جواب
ابي حنيفة رضي الله عنه ان المراد به حالة الضرورة او شرب الخمر في الجنة لقوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من
لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين والمعنى انه ليس فيها في الجنة الا اللذة والخالص الذي ليس معه ذهاب
عقل ولا خمار ولا صداع ولا آفة من آفات الخمر ولذلك وصفت بكونها في الجنة لذة للشاربين ولم يوصف بذلك الماء
واللبن والعسل

وجان على شاة فمات جنينها فالقته هل فيه الضمان بقدر

هذا السؤال من فصل الجنايات وصورته رجل ضرب شاة او بقرة فالقت جنينا ميتا هل يجب عليه الضمان او لا يجب
وهي من المسائل التي ان اجاب يجب اخطأ وان اجاب فيها بلا يجب اخطأ قال في الفتاوى الكبرى للخاصي وينبغي
ان يقول ان لم ينقص الشاة او البقرة لا شيء في الجنين وان نقصت يضمن النقصان قال وهي تخالف
مسائل الجارية ذكر الطحاوي هذه المسألة في مختلف الحديث فمن ضرب بطن جارية مملوكة ان عليه نقصان الام
وقال بعض المتأخرين يلزمه عشر قيمة الام فوجوبها في جنين وبهذا حكي الجواب ههنا في جنين الام عن مختلف الحديث

وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وظاهر الجواب عشر قيمة الام وهي معروفة وقد مر من جنسها في الجنايات انتهى
كلامه اقول وكذلك قدمنا في جنايات هذا الكتاب مسألة الجنين مستقصاة مفصلة فلا نحتاج الى اعادة ذكرها

ومن ذا الذي ان مات مجنيه فما عليه اذا مات بالموت بشطط

هذا السؤال من فصل الجنايات وصورته رجل جنى على شخص جناية فان مات المجني عليه من تلك الجناية يجب على
الجاني نصف الدية وان عاش تجب عليه الدية كاملة وهذا مشكل فانه لا جناية اعظم من القتل وهذه الجناية ادت
اليه فكيف يجب وفيه نصف ما يجب فلو عاش والجواب ان هذا الجاني ختان ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته
فانه ان مات الصبي وجب على هذا الخاتن نصف الدية وان عاش فتجب الدية كاملة قال في الفصل الخامس من
جنايات الفتاوى الكبرى للخاصي ناقلا عن فتاوى ابي بكر ابن الفضل البخاري ما نصه امر ختانا ان يختن
عبده او ابنه فقطع راس الذكر حتى فاتت المنفعة على الكمال فان مات العبد او الصبي فعلى الختان نصف الدية
وان برئ من ذلك وصح يضمن تمام العبد انتهى وهذا ابتناء على ما ذكره صاحب القنية في آخر الجنايات فمن يدعي علم
الطب قال يضمن بخطائه وزيادته لا في نفس الآنية انتهى وكذلك البزاغ والحجام والفصاد اذا بزغ او فصد او حجم وكان
ذلك باذن المولى في العبد او باذن الولي في الصبي وسرى الى النفس ومات فلا ضمان عليهم وكذلك هؤلاء لا يضمنون
في السراية بلا خلاف واذا شرط السلامة عن السراية على هؤلاء لا يصح الشرط وكذلك لو قال لغيره اقطع يدي فقطع
وسرى الى النفس فلا ضمان على القاطع اذا عرف هذا فقطع الختان الحشفة في العبد او الصبي ومات انما يجب نصف القيمة
في العبد ونصف الدية في الحر لان الفعل حصل بفعلين احدهما مأذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير مأذون فيه وهو
قطع الحشفة فيجب نصف الضمان اما اذا سرى قطع الجلدة مأذون فيه فجعل كان لم يكن وقطع الحشفة غير مأذون
فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

واي الوصايا لا يصح رجوعها والمرء بفعل لا بقول يأثر

حذفت احدى التاءين من يأثر تخفيفا لقوله تعالى تنزل الملائكة وفي البيت سؤالان من الوصايا احدهما اي وصية
لا يصح الرجوع فيها السؤال الثاني اي وصية تتأثر بالفعل لا تتأثر بالقول اي وصح الرجوع عنها بالفعل ولا
يصح ان يكون بالقول والجواب عن الاول انه مصور في التدبير المطلق فان التدبير وصية ولا يمكن الرجوع عنه
عندنا لا بقول ولا بفعل وهذا مذهب مالك رضي الله عنه ويروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والشعبي والنخعي
والزهري وابن سيرين والاوزاعي والحسن بن صالح رضي الله عنهم وذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز بيعه
ويروى عن احمد رحمه الله وعنه في رواية يجوز بيع المدبر دون المدبرة وجه عدم جواز بيعه حديث ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يباع المدبر ولا يشترى ولذلك حديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لا يباع المدبر ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وجه جواز البيع ما روي ان رجلا دبر عبدا
له ثم احتاج الى ثمنه فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان التدبير تعليق العتق بالشرط ولا اثر في المحل قبل وجود
الشرط فلا يمنع جواز البيع كما لو علقه بدخول الدار ومجيء رأس الشهر وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية ويعتبر
بثلث المال والوصية لا تمنع الموصي من التصرف بالبيع وغيره كما لو اوصى برقبته لانسان ولنا انه ايجاب العتق بعد
الموت فلا يثبت الحكم في الحال فاما ما رووه حكاية فعل لا عموم له فيحمل على انه كان مدبرا مقيدا او يحمل على انه باع
خدمته اي اجرته والاجارة تسمى بيعا بلغة اهل المدينة كذا في الكافي اذا كان ذلك في وقت كان بيع الحر فيه جائزا

روي انه صلى الله عليه وسلم باع رجلا يقال له سرق في دينه ثم نسخ ذلك الحكم وما رويناه بحكم لا يحمل على محمل سوى ما قلناه
وايضا هو محض وجه سبب الحرية وقد تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلم يجز بيعه كام الولد وهذا لان قوله انت حر
بعد موتي سبب الحرية اذ العتق يثبت بعد الموت بهذا الكلام اخر ثم جعله سببا في الحال اولى من جعله سببا في حال
عدمه ولا يقال انه موجود حكما حينئذ وان كان معدوما حقيقة لان الشيء انما يعتبر موجودا حكما اذا امكن وجوده حقيقة ولا
امكان لوجوده منه بعد موته لاستحالة وجود الفعل من الميت ولا يمكن تقديره حيا بعد الموت لانه حال زوال الاهلية فجعل
سببا في الحال واخرنا الحكم مع انعقاد السبب كما في البيع بشرط الخيار والقياس في ذلك سائر التعلقات بهذا ان يجعل
سببا في الحال لان المانع من السببية قبل الشرط ثم لا انعقد ثم فاخر في الحال فانه يصير يمينا واليمين ينعقد للمنع مع مباشرة
الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم بالشرط فيضاد وقوع الطلاق والعتاق وادنى درجات السبب ان يكون مفضيا
الى السبب وكذا لم يبق سببا في الحال فاذا انقضى معنى اليمين ينعقد سببا حينئذ وحال انعقاده حال وجود الشرط
لكونه اهلا للمباشرة السبب وحكمه عند ذلك فجعلناه سببا عنده وهناك لم ينعقد تصرفا آخر في الحال فبقي سببا في الحال
ولا يلزم اذا جن بعد التعليق بدخول الدار ووجد الدخول فانه يعتق العبد وان لم يكن اهلا لان الجنون لا ينافي اهلية
العتق من كل وجه ولهذا يعتق عليه قريبه بالارث ولان المحل باق على ملكه ثم ولا كذلك ههنا واذا ثبت التدبير سبب
العتق وجب ان لا يجوز بيعه لان سبب العتق اذا وجد يلزم ولا يجوز ابطاله لان السبب يثبت حق العتق والحق
ملحق بالحقيقة فكما لا يجوز ابطالها لانها حقه لا يجوز ابطاله لانه حق كالاستيلاد وقولهم لانه وصية قلنا لا ايضا اثبات الخلافة
في ملكه للموصى مقدما على الوارث فاعتبر الحال سببا لاثبات الخلافة كالقرابة الا ان الوصية بالمال تبرع بالمال والوصية
بالعتق تبرع بالعتق والتبرع بالمال لا يقع لازما سببه ايضا لا يكون لازما فلم يمتنع ابطاله واما العتق فلا يثبت الا لازما
فالسبب الذي يوجبه لا ينعقد الا لازما فامتنع جواز البيع والله اعلم والجواب على الثاني وهو ما يكون رجوعا بالفعل ولا
يكون رجوعا بالقول نحو ان يقول للعبد ان مت من مرضي هذا فانت حر فهو مدبر مقيد حتى لو قال رجعت عن ذلك ولو
باع العبد جاز بيعه وتبطل الوصية كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

وهل يرث الانسان زوجته مع ابنها وابنه عن ارثها يتاخر

مسائل الامتحان في الفرائض كثيرة وقد اكثر منها المتقدمون والمتاخرون وذكرت منها في هذا الفصل ست مسائل في
هذا البيت منها واحدة وصورته رجل مات وترك زوجة وابنا له من الزوجة فلا يحجب ارثه في زوجته وابن زوجته محروم عن
الميراث كيف يكون ذلك والجواب ان هذا مملوك كان لرجل فلما توفي الرجل ترك زوجته وولده منها ثم تزوج المملوك زوجة
سيده بطريقه الشرعي فتزايد له منها ولد ثم مات المملوك فان ارثه يحجبه في زوجته وولدها من سيدها الذي هو ربيب
المملوك لان الربيب ابن سيد المملوك والارث من المملوك شيئا لانه لا ميراث بين عبد وحر والله اعلم بالصواب

ومن تركت ابناء عم ثلاثة فمن ارثها الثلثين احرز اصغر

المسئلة الثانية من المعايا في الفرائض امراة توفت وخلفت ثلاثة اولاد عم ذكورا فاحرز اصغرهم ثلثي المال واحرز
الاثنين الثلث وفي هذه المسئلة نظم لبعض المتقدمين جميعا ثلاثة اخوة لاب وام وكلهم الى خير فقير فحاز الاكبرين
هناك ثلث وباقي المال احرزه الصغير ويبدي فان الاكبران بثلث مال وباقي المال ياخذه الصغير والجواب ان الاصغر
من اولاد عمها كان زوجها فاخذ النصف بالزوجية وثلث الباقي وهو السدس بالتعصيب وبقي الثلث بين الاثنين

ومن ورثت من زوجها نصف ماله ومن اربع نصف الذي يتوفى

فيه صح

لا يكلا صح

بعد الموت لان هذا الحكم لا يثبت الا اذا حكم الشرع بموته فاذا حكم بموته استحاله الحكم بحياته لافضائه الى التناقض ولانه لا يمكن جعله سببا بعد الموت لانه حال زوال الاهلية فجعلناه صح

انه صح

لا بيعه صح

في هذا البيت مسئلتان احداهما امراة ورثت من زوجها نصف ماله كيف يكون ذلك وفي هذه المسئلة نظم ايضا المتقدم
وهو هذا الا ايها القاضي المصيب قضاؤه اعندك من علم فتخبرنا وصفا بوارثة من زوجها نصف ماله بنص الفرقان
ما لا ريب حرفا والجواب انها امراة تزوجت مولى كانت اعتقت ثلثه واعتق غيرها ثلثيه ثم مات فورثت ربع ماله
بالزوجية ثم ثلث ما بقي وهو الربع بالولاء ويمكن تصويرها في غير ذلك بان يكون اعتقت جميعه وتزوجت به ثم مات
عن زوجة وبنت او عن زوجة واخت فانها تاخذ في الاولى الثمن بالزوجية والبنت النصف ثم الربع والثمن بالولاء — الباقي صح
وفي الثانية تاخذ الاخت النصف وتاخذ هي الربع الاخر بالولاء والله تعالى اعلم المسئلة الثانية امراة ورثت من اربعة
ازواج نصف مالهم كيف يكون ذلك وفيها ايضا نظم لبعض المتقدمين وهو ووارثة بعلا وبعلا بعده وبعلا اخرهم
ذو الجناحين جمعهم فكان لها النصف من المال كله كذلك ما لاه اللبيب المفكر وكان لها من قيمة المال نصفه
كذلك يقضي الحاكم المتفكر والجواب ان هذه امراة تزوجت اربعة اخوة وورثت نصف جميع اموالهم كان
ملك الاول ثمانية دراهم والثاني ستة والثالث ثلاثة والرابع درهما فورثت من الاول صاحب الثمانية درهمين
ولاخوته درهمين درهمين فصار لصاحب الستة ثمانية ولصاحب الثلاثة خمسة ولصاحب الدرهم ثلاثة فتوفي
الثاني وعنده ثمانية فاخذت منه درهمين واخوه ثلاثة فصار الثالث ثمانية فاخذت منه درهمين واخوه ثلاثة
والرابع ستة ثم توفي الثالث فاخذت منه درهمين وما بقي لاخيه وهو ستة فصار للرابع اثنى عشر درهما فمات
عنها فاخذت منه ثلاثة فصار بيدها تسعة دراهم وهو نصف جميع ما معهم

وحاملة ان انثت بابن فلم ترث وان ولدت بنتا لها الثلث نقدر

المسئلة الخامسة من معاياة الفرائض امراة حامل اتت الى قوم يقتسمون الميراث فقالت لهم لا تقسموه فاني حامل
وان جئت بابن لم يرث شيئا وان جئت ببنت فلها ثلث المال وفيها نظم لبعض المتقدمين وهو هذا يا اهل
بيت نوى بالامس ميتهم فاصبحوا يقتسمون المال والحللا فقالت امراة من غيرهم لهم اني ساسمعكم اعجوبة مثلا
في البطن مني جنين دام بيتكم فاخروا المال حتى تعلموا الحملا فان يكن ذكرا لم يعط خردلة وان الذي انثى فقد
فضلا بالثلث حقا يقينا ليس ينكره من كان يعلم قول الله اذ نزلا والجواب ان هذه امراة توفيت وتركت زوجها
وامها واخوتها لامها فلزوجها النصف ولامها السدس ولاخوتها لامها الثلث والمراة الحاملة هي زوجة الميت ابي — ابي صح
توفي وتركها حاملا فان ولدت غلاما كان اخا لابوين فلا له عاصب ولم يبق من المال شيء وان ولدت انثى كانت
اختا لاب فيعال لها بالنصف لانها ذات فرض ونصيب المسئلة من تسعة فتاخذ ثلثه وهو ثلث التسعة والنصف الذي
اصل المسئلة منه ولو جاءت امراة الى قوم يقتسمون ميراثا فقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى فان
ولدت غلاما ورث وان ولدت جارية لم ترث كيف يكون هذا قيل هذا رجل مات وترك اختين لاب وام فجاءت
امراة ابيه وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى فان ولدت غلاما كان للميت اخا وكان للاختين من الاب والام
الثلثان وما بقي فللاخ من الاب وان ولدت جارية كانت له اختا لاب فكان للاختين من الاب والام الثلثان وما
بقي للعصبة وليس للاخت من الاب شيء وان قالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى فان ولدت غلاما
لم يرث شيئا وان ولدت جارية لم ترث شيئا وان ولدت غلاما وجارية ورثا جميعا في قول زيد رضي الله
عنه كيف يكون ذلك فالجواب ان هذا رجل مات وترك اما واختا لاب وام وجدا فجاءت امراة ابيه وقالت
لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فان ولدت غلاما كان للميت اخا لاب فكان للام السدس وكان ما بقي بين الاخ والجد

وللجد للذكر مثل حظ الانثيين ثم يرد الاخ من الاب جميع ما في يده ويخرج بلا شي وان هي ولدت جارية كانت للميت اختا لاب فكان للام السدس وما بقي فهو بينهم على اربعة ثم ترد الاخت من الاب على الاخت من الاب والام جميع ما في يدها وتخرج بغير شي وان هي ولدت غلاما وجارية كانا للميت اخا واختا للاب فكان للام السدس وللجد ثلث ما بقي والمقاسمة سواء وللاخت للاب والام النصف وما بقي بين الاخ والاخت من الاب للذكر مثل حظ الانثيين ولو جاءت امراة وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى ان ولدت غلاما ورثت انا والغلام وان ولدت جارية لم نرث هي ولا انا فالجواب ان هذا رجل زوج ابن ابنه بنت ابن له آخر ثم مات ابن ابنه وبنت ابنه حبلى من ابن ابنه ثم مات الرجل وترك بنتين وعصبة فجاءت بنت ابنه هذه وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى فان مات الرجل وترك بنتين فان ولدت جارية كان للبنتين الثلثان وما بقي فهو للعصبة وليس لبنت ابنه شي ولا للجارية وان هي ولدت غلاما كان للبنتين الثلثان وما بقي فهي بين بنت ابنه وبين ابنها للذكر مثل حظ الانثيين لان ابنها هذا ابن ابن الميت وهي بنت ابن الميت فلذلك كان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كل ذلك مما اشار في الفتاوي الظهيرية وخزانة الفقهاء وغيرها والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل

واي رجال اخوة احرزوا الميراث نصفا وثلثا ثم سدسا يا مجد

هذه المسالة السادسة من معاياة الفرايض وصورتها ثلاث رجال اخوة احرزوا الارث فاخذ واحد منهم نصفه والآخر ثلثه والآخر سدسه وفيها ايضا نظم متقدم ولم ينص فيه على انهم اخوة ولا ذكور ويتصور حينئذ في غير ما يذكر ه

اتخبرنا يا عمرو عن اهل ميت ٭ حزنا له لما غدا ساكن رمسه
ثلاثة رهط مخرمين بها مهم ٭ ولم يدخلوا فيها اصابهم ركسه
فاحرز منهم اول النصف ماله ٭ وثانيهم ثلثا وثالثهم سدسه

الجواب ان هذا رجل مات وترك ابني عم احدهما اخ لام فللاخ للام المنفرد السدس وللاخ للام الذي هو ابن عم السدس والباقي بين ابن العم هذا وبين ابن العم الآخر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل

فهذي فروع للتمرن وضعتها ليسال عنها ناشي ومحد

يقال تمرنت على الشي تمرنا اعتدته وداومت عليه وتمرنت يده على العمل صلبت ومرنته ومرنا لينته رصعت الاذيت اصوغ صوغا اذا جعلته حليا ثم استعير للكلام اذا اتى به في احسن قالب اما شعرا او غيره والناسي الحديث المحاول الصغير والمراد بوصفنا الشارع في التعلم والمجرد اسم فاعل من جردت الشي اثبته والمراد به الضابط اي صنعت هذه المسايل في هذا النظم ليسال عنها المبتدي للتعلم والمنتهي المعلم لاجل التدرب في التدريب كما وضع النحويون وغيرهم من ايمة كل علم في ذلك العلم مسايل للتمرين والتدرب وقد مر من كلام ايمتنا واسولتهم شي من ذلك والله الموفق للصواب

ختمت بعون الله نظمي لها وفي فرايدها در الفوايد تيسر

يقال ختمت الكتاب ختما وختمت عليه اذا تممته وطبعت عليه ومنه سمي الخاتم بفتح التاء وكسرها لانه يختم به ويطبع به والعون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ودون المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية ويقول هي ماخوذة من الماعون فوزنها ايضا فعولة والنظم الشعر ماخوذ من نظمت اللؤلؤ نظما اذا جعلته في سلك ومن نظمت الامر فانتظم اي اقمته فاستقام وعلى نظام واحد اي نهج مختلف والشعر في القصيدة كذلك والفرايد جمع فريدة واحدة والدر اذا

نظم وفصل بغيره ويقال فرايد الدر كبارها كذا في الصحاح والفوايد جمع فايدة وهي ما استفدته من علم او مال تقول منه فادت فايدة قال ابو زيد افدت المال اعطيته غيري وافدته استفدته وانشد على ذلك قول بعضهم حيث يقول يلبزه تعبر في النعال بهلك مالي وينفد مال اي يستفيد مال والبسم ضد العبوس ومعنى البيت اي كملت هذا النظم المبارك بهذا الفصل الذي فيه مسايل التمرين ليتدرب بها الطالب ويتنبه ويعمل فكرته ويفكر في التحصيل وجعلتها كالخاتمة على قصيدتي ثم اشرت ان في فرايد هذا النظم در الفوايد يعني ان في درر هذه القصايد واللها در الفوايد يبسم منه في الفوايد والمراد بالفوايد المنظومة التي نظمها قاضي القضاة نجم الدين ابراهيم ابن قاضي القضاة عماد الدين الطرسوسي في الف بيت وقد جاءت في هذا النظم المبارك في نحو اربعمائة بيت وهي فيه اسهل وايسر منها في نظمه ان شاء الله تعالى وانا اعددت الضم بها في فرايدها مؤنسا اعتبار القصيدة والله تعالى اعلم بالصواب

وفيها زيادات بها زاد قدرها وفقه غريب في الوقايع يكثر

الوقايع جمع واقعة نكصا عقة وصواعق ونازلة ونوازل اي وفي هذه القصيدة المباركة زيادات قد زاد بها قدرها على تلك بما فيها من الفوايد وفيها ايضا فقه من الفقه الغريب الذي يكثر في الوقايع لا يوجد في كل الكتب ولا في اكثر المختصرات وكثير من المطولات فقد تنبهت لك فيما مر في شرح كل بيت على ما نظم صاحب الفوايد وفي كم بيت نظمته وما زاد في نظمي عليه من قيد او فايدة ولم اترك من ذلك الا ما غفل فكري عنه والله تعالى اعلم بالصواب

ورتبت ترتيب الهداية قصدها سوى النزر بها للنظم وزن تعذر

رتبت الشي ترتيبا اذا ثبتته منزلته وقدرته مكانه والهداية مصدر هديته الطريق وللطريق والى الطريق واسم الكتاب المعروف المتقدم ذكره في صدر الكتاب في هذا البيت فلما وقع في هذا البيت استخدام وهو غريب في الكلام وحقيقته ان ياتي بكلمة مشتركة بين معنيين متوسطة بين قرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنى تلك الكلمة عندهم ما كان في القرينة الاخيرة ضمير يعود الى تلك اللفظة المشتركة كقول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وانهم شبوه بين جوانحي وقلوب فانه لما قال فسقى الغضا احتمل ان مراده الموضع او الشجر فلما قال والساكنيه احتمل ان كل معنى الكلمة وهو دلالتها بالقرينة على الموضع فلما قال شبوه استخدم المعنى الآخر وهو دلالتها بالقرينة الاخرى على جمر الغضا بعود ضمير شبوه الى الغضا وكذلك في البيت لفظ الهداية يحتمل الكتاب ويحتمل المصدر وقرينة الترتيب فيه الى الاول وقرينة القصد وعود الضمير يصير فيه للمصدر والنزر القليل اليسير وقد نزر الشي بالضم نزارة ونزورا اي قل وفلان لا يعطي الا نزرا اي يلح عليه ويصغر ويقلل والنزور المراة القليلة الولد قال الشاعر بغاث الطير اكثرها فراخا وام الصقر مقلات نزور والمعنى في رتبت هذه القصيدة ترتيب الكتاب المسمى بالهداية الى الامام العالم العلامة ابي الحسن علي ابن ابي بكر ابن عبد الجليل المرغيناني قصدا للهداية وتبركا باشبهها وبهادي الكتاب الذي عليه اعتماد اهل الزمان ولم يختلف في جنس ترتيب المسايل واعتماده في ذلك على الجامع الصغير قال في الهداية ورايت ترتيب الجامع الصغير وهو الاحسن تبركا بما اختاره محمد ابن الحسن ويكفي في ذلك الاعتماد عليه والاقتداء به هذا الترتيب وقد قدمت وجه ذكر كل باب عقيب الآخر ولم اخل بذلك الا في مواضع قليلة اضطررت الى التقديم والتاخير بحيث اجمع بين فصلين لعلة فرد عنهما فاضم الى احدهما ما ناسبه لفظا او معنى ويفتقر ذلك من يقف عليه وان كان قد فهم ما اشرت اليه معه لا يخلو عن مناسبة ذكرها في مكانها من غير اشارة الى التغيير ولذلك الخاتمة على كتب الفقه ومسبت عليها وذكرت في كل باب ما يسره الله به من مسايله او مسيلتين بحسب ما مر ذكره والله تعالى الموفق وهو حسبي ونعم الوكيل

وجئت بها عذرا فقد فاق حسنها على ما سواها في القصايد تجهر

العذرا وزان الحمرا البكر الذي هي ذات عذرة وجمعها عذاري بفتح الرا وكسرها ثم اعلم ان عادة المصنفين ان يذكروا
في آخر قصايدهم ما يشوق اليها ويحمل على حفظها من صفات مدح وغير ذلك فتبعت هذا الاثر فقلت اتيت بهذه
القصيدة بكرا وذلك لانني لم ار من نظم قصيدة الفقه على روي واحد ومن بحر واحد جامعة جملة من مسايل الفتاوى والواقعات اسبق صح
والنوادر والغريبات وامالي صاحب الفوائد في ارجوزته بحر من ذلك فلما جاءت هذه القصيدة المباركة حق لها ان تمدح
وتفخر على غيرها من القصايد الشعرية والاراجيز الهزلية والمدايح السخائية وقال بعضهم في ذلك البحر قذف والثريا بها كما صح
والغيث ضعف وللبدر سوال تجلت تجلت كل ريب وكربة وجلت حلت كل ما تتعسر
تجلت الاولى انكشفت من جلا الماشطة العروس على زوجها جلوة بالكسر والفتح لغة وجلا ايضا بالكسر وكشفت وجهها
فاجتلاها هو اي نظر اليها وهي تجلي او من جلى الخبر للناس جلا بالفتح وللمذا انكشف ووضح فهو جلي والثانية من جلوة السيف
والمرآة ونحوهما اذا كشفت صداهما والريب الشك والظن والريبة اسم منه يقال رابني الشيء يريبني اذا جعلك شاكا
قال ابو زيد يقول رابني من فلان امر يريبني اذا استيقنت منه الريبة وجلت الاولى من الجلوة والثانية من الحل
لما تقدمت الاستعارة بوصف القصيدة بكونها بكرا فايقة في الحسن ناسب استعارة الجلوة لها لانها كما ان العروس التي لانها صح
تجلى تكون بكرا في الغالب ذكر انها جلت صدا الصدور وجلت كلما يتعسر طلبه من المسايل والفروع التي لا توجد في
غالب المختصرات ولا يقدر على حصرها كثير من المطولات والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كستها المعاني حلة الحسن مذ عرت من الحشو القا بالحيا تتستر

المعاني جمع معنى وهو مدلول اللفظ والحيا معروف وتستر بحذف احدى التايين على حذف قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم
لما تقدم في البيت السابق مدحها بالتجلي وهو الانكشاف ناسب عقبه مدحها بالكسوة واستبعار اسناده الى المعاني وذكر
بذكر حلة الحسن وطابقه بذكر العري والتستر في التجلي والبيت في غاية السهولة والرقة بما ضمنته من ذكر عدة ابيات القصيدة
والاعتذار عقيب التمدح بالتستر فاني لما ذكرت ظهورها وتجليتها اعقبته بالاعتذار عنها وانها استحيت بي وناظمها
فاستتر ان التفضيل ونظهر على طريقة التادب مع العلما الاقدمين والفضلا السابقين فهل نحن وايامهم الا كبقلة من تبرز صح
اصول النخل الطوال وهذا ايضا من بيان العذرا ان الماشطة تكشف وجهها لزوجها وتجلها عليه وهي تستتر منه وتستحي

فقل رحم الرحمن ناظم درها غريبا ضعيفا بائسا وهو يشهر الرحمن صح

لما مدح الناظم القصيدة في الابيات المتقدمة اعقب ذلك بطلب الدعا بالرحمة بقوله في هذا البيت فقل يا ايها القاري
لهذه القصيدة والناظر فيها رحم الرحمن ناظم درها والناس مختلفون في الرحمن فقيل هو المتعطف والرحمن العاطف
والرحيم المتعطف واجمع اهل العلم على انهما مشتقان من الرحمة والرحمة قيل هي الرقة والرقة على ضربين رقة الاجسام
ورقة القلوب وكلاهما لا يجوز على الباري تعالى ولكن الرحمة من الله تعالى الرضى عن رحمه وقال علي بن عيسى اصل الرحمة
النعمة دون الرقة ومنه قوله رحمة الطبيب بان استقصى علاجه اي احسن اليه بذلك وانعم عليه وان تداركه في علاجه
بالزهد بما لا يلايمه وغريبا ضعيفا حالان من ناظم درها وهذان منه وهو نفسه يرحم وهذا انسب لطلب الدعا
بالرحمة فان الضعف والغربة من اسباب الترحم والرقة والمثل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نسيب الغربا
وقال عز وجل وخلق الانسان ضعيفا والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ٥

فكم بات في عقد الثريا ساهرا واصبح في نظم الفرائد يفكر

يقال بات يفعل كذا اذا فعله بالليل وعليه قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والعرب تقول بات يرعى ولا يكون الا مع سهر الليل صح
النجوم ومعناه ينتظر اليها فكيف ينام من يراقب النجوم وذكر الازهري ان بات ياتي نادرا بمعنى نام وانكره ابن
القطاع وابن القوطية وغيرهما وذلك حسن في قول الناظم ساهرا وقد ياتي بمعنى صار فيقال بات بموضع كذا اذا صار
به سواء كان في ليل او نهار وعليه حمل بعضهم قول النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يدري اين باتت يده والعقد قد
تقدم تفسيره في اول القصيدة عند قولي وما كان من قيد مقيد سنا ذكره الشريا جمع شريدة وهي الناقة تند وتنفر
واصبح اذا دخل في الصباح وهو خلاف المسا قال ابن الجواليقي الصباح عند العرب من نصف الليل الآخر الى وقت
الزوال ثم المسا الى آخر نصف الليل الاول هكذا روي عن ثعلب والنظم والفرايد قد تقدم تفسيرهما والفكرة في الامر
وتفكرت فيه وفكرت ايضا من باب ضرب اذا نظرت فيه على طريق التامل والتدبر واعملت فيه فكرك ويقال لي في
الامر فكر اي نظر وروية وقيل الفكر قوة مطرقة للعلم الى المعلوم والتفكر جريان تلك القوة بحسب نظر وذلك للانسان
دون الحيوان وفي الاصل الفكر حركة النفس في المعاني المخزونة في الباطن تطلب بها الحد الاوسط او ما يجري مجراه
ثم المصنف حكى ان اسم القصيدة في هذا المعنى الرايق واللفظ اللايق فمن انصف وفكر في هذه القصيدة وتدبرها واتضح سبك صح
علم صحة ما قلته وقال بعضهم لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها والله اعلم بالصواب

فان تر تقصيرا والفضل منة فاني قصير الباع والعمر اقصر

الباع مسافة ما بين الكتفين اذا بسطتهما يمينا وشمالا وهو مذكر قاله ابو حاتم والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة
فهو دون البقاء فاذا قلت طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه واذا قيل بقاؤه فلا يقتضي ذلك فان البقاء ضد الفناء
ولفضل البقاء على العمر وصف الرب تعالى به والمعنى ان الناظم يقول ايها الناظر في نظمي هذا ادع الله لمن نظمه بالرحمة العمر صح
والمغفرة وان تر فيه تقصيرا فمده بفضلك وسامحني فيه باحسانك ومنك فاني معترف بان الباع قصير والذهن فتير
والعوايق كثيرة والعمر اقصر من ذلك كله فان هذه الامة يندر فيها من بلغ الماية بخلاف من سبق من الامم الخالية فان
الواحد منهم كان يبلغ الماتين فاكثر حكي عن ابراهيم الخليل عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام عاش مايتي سنة
وكذلك عاش النابغة الجعدي مايتي سنة فادرك الاسلام فاسلم وهذا العمر نادر من بعد مبعث النبي صلى الله عليه
وسلم ولو مخافة اخترام المنية قبل التمام لاعدت النظر في بعض الابيات وغيرتها واختصرتها مع ما زلت اني فعلت اني صح
كذلك الى ان تكمل علي هذا الشرح المبارك فلقد غيرت بها عدة نسخ فمنها رايت النسخ المشروحة اعلم اني قد
رجعت عنه فلا ينسب في الا اعتمده ولا احالك من ان ينسبه الي بعد ان يقف على مخالفه والله اعلم بالصواب

فيا رب كن عوني وكن لي مدبرا فانت معين الخلق انت المدبر

مدبر الامر هو العالم بعواقبه وما يؤول اليه والخلق اسم للمخلوق وتفسير العون ظاهر ومعنى البيت ان الناظم رحمه
الله لما ذكر عدة ابيات القصيدة وذكر اسمها اعقبه بالدعا لنفسه بالاعانة في جميع الامور والاتكال على الله تعالى في سائر
الاحوال وتفويض الامر اليه مع الاعتراف بالعجز وانه لا قوة له ان لم يقوه الله تعالى ولا عون له ان لم يعنه الله
ولا تدبير ان لم يدبره الله تعالى فانه تبارك وتعالى مدبر جميع الخلايق ومعينهم لاقدرتهم على فعل بل جميع القدرة القادر صح والظاهر صح وهو العالم
له هو ذو القدرة الكاملة والقوة الظاهرة والاعانة الباطنة بعواقب الامور وما تخفيه الافيدة وتخفيه الصدور والا الى الله وما هم
تصير الامور واسالك اللهم خير القضا في الامور وما يقضي وفيما تقدر
الميم في آخر الجلالة عوض عن حرف النداء عند البصريين ولذلك لا يدخل عليه الا في الضرورة كقول الراجز اني اذا ما حدث

اما قول اللهم وقبل الميم عوض امنا نحن ويلونيه مب الفرا قال ابن السجري في اماليه بحذفوا منه ام تخفيفا ورده
ابو علي بقوله اللهم ان كان هذا اذ لو كان المراد منا لاغني هذا الفعل عن جواب الشرط كما يقول يا ربنا قابل فلانا ان كان
باغيا وبانه لو صح ما حسن اللهم امنا لانه يكون تكرارا ورده ابن السجري ايضا بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر علينا لانه كان ينقض ما يخبر وكثرت هذه اللفظة في كلام العرب حتى انهم استغنوا بالميم عن الة
التعريف نحذفوا معها ومنه قول الزاجر لاهم ان عامر بن جهم اوذم حجا في ثياب دسم ونقل ابن عطية الاجماع
على تشديد الميم فيها واعترض بما نقله الفرا من تخفيف ميمها في بعض اللغات قالوا وانشد بعضهم كلاهما من ابي رياح يسمعها
لاهمه الكبار ورد بان الرواية الصحيحة تسمعه لاهم الكبار اقول وانه لا تقدح في اخري والفرا امام من ائمة اللغة فلا شك
صحة ما رواه ولكن يشكل عليه كونها عنده بقية امنا ولا يحتمل حينئذ التخفيف الا فرد اللفظ المخفف وفي البيت ايضا
شذوذ حيث استعملت في غير النداء وهو على هذا فاعل يسمعها والقضاء فصل الامر قولا كان او فعلا وهو من الله تعالى
اخص من القدر لانه الفصل بعد التقدير والقدر هو التقدير تف وذكر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد والقضاء
بمنزلة الكيل ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من القضاء قال افر من قضاء
الله الى قدر الله تنبيها على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجو ان يدفعه الله عز وجل فاذا كان الله فلا مدفع له ويشهد
لذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا والامور جمع امر وهو الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد ومعنى البيت
اني اسالك اللهم خير القضاء وخير القدر في الامور جميعها وفيما يقضيه وفيما يقدره وفيه اشارة الى مذهب اهل
السنة والجماعة نصرهم الله تعالى وسياتي ذلك ان شاء الله تعالى والله تعالى هو الموفق للصواب

واحمدك اللهم ربي واشكر فانت العظيم الحي لا تتغير

ثم اعلم اني ختمتها بها مستعينا بالله تعالى ملتجيا اليه ثم اثنيت عليها مترغبا فيها على عادة المصنفين وذكرت في اثناء
ذلك علمها وتسميتها وما اشتملت عليه وطلبت من قاريها الدعا بالرحمة واصلاح ما عساه ان يراه من الخطا ومعانيها
والخلل ما امها ثم عقبت ذلك بالدعاء والاعتراف بالذنوب وطلب العفو من علام الغيوب ولم يبق الا حمد الله وشكره
والثناء عليه والصلاة على نبيه ورسله على عادة ما يختم به المصنفين كتبهم فذكرت ذلك واحببت ان اضمنه جملة من
رؤس المسائل الاعتقادية لتعم بها الفائدة ويتوفر العايدة اذ هي المقصود الاعظم وتعليمها يصير العالم اعلم ولذلك
يسمي ابو حنيفة رضي الله عنه تصنيفه فيه الفقه الاكبر لان شرف العلم بقدر شرف المعلوم فاثبت ذلك في احسن قالب
والطف اسلوب وصرعت البيت الاول تنبيها على المطلوب وقد احتوى من المسايل على اربع وهي كون الرب تعالى
موجودا عالما ذلك من نسبة الحمد اليه والشكر له والثناء عليه اذ المعدوم ليس بشي عند اهل الحق فيذكر ولا يستحق
ان يحمد ولا يشكر ولا يثني ولا يضر وكونه حيا وكونه باقيا واشرت الى البقاء بقولي لا يتغير ويحتاج قبل الخوض
في كل مسئلة الى ذكر معنى ليصح اثبات الرب او نفيه عنه لان الحكم على الشي فرع تصوره المسئلة الاولى كون
الرب تعالى موجودا فنقول الوجود ضد العدم فالموجود ما ليس بمفقود ويطلق على الواجب والممكن والجوهر والعرض
قيل بالاشتراك اللفظي فقط وقيل بالمعنوي وهو مرددو وينقسم الى متحيز او حال فيه ولا ذا وهو الله تعالى والثاني
ان العرض والاول ان انقسم فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد وقسمت المتشبهة والكرامية الى حال او محل فقط ومتاخر
والفلاسفة الى حال او محل والاول ولا محل والثالث ان كان واجبا لذاته فهو الحق سبحانه وتعالى والا فهو الجوهر المفارق
النفوس والعقول وتنقسم باعتبار انقسام آخر فيقال هو اما واحد او كثير او باعتبار آخر فيقال هو اما واجب او

قوله صح
ان الحرث بن جهم اودم حجا في ثياب دسم صح
اللهم الكبار صح
للكيل صح
لما فرغت من المسايل الفقهية التي احتوت عليها هذه القصيدة المباركة واعقبتها بجملة من مسايل الكبرى ونبهت على كل واحدة صح
وكونه عالما صح
حاله ولا صح

ضروري الوجود او ممكن بخلافه وباعتبار آخر فيقال هو اما قديم لا اول لوجوده او محدث بخلافه اذا ثبت ذلك
فنقول صانع العالم تعالى موجود ودل على ذلك اتفاق الملية والاستدلال عليه اما بحدوث الجواهر او امكانها او حدوث الاعراض
او امكانها وبيانها بالجملة هو لا يستند الا ان حدوث العالم على وجود الصانع وتقريره بان يقال العالم محدث لما ياتي وكل
محدث يحتاج الى المحدث فان من راى بناء رفيعا وقصرا مشيدا اضطر الى العلم بان له بانيا وصانعا قيل للاعرابي
بم عرفت الله تعالى فقال البعرة تدل على البعير كذلك تجري البديهيات القطعية وان كان من اللوازم الذاتية ومما يوضح ان
كل عين من اعيان العالم اجتمعت المختلفات في الجواهر واختلفت المتجانسات بالمحل فدل وجود ذلك على خلاف ما
تقتضي ذاتها ان لها صانعا عالما قادرا فلا يتوهم متوهم انه احدث نفسه في حالة العدم لان الفعل من المعدوم محال
تحقق ان الآدمي ليس بعرض بل بجوهر وجنس جماد بل نام وليس بنبات بل بحيوان ادمي … ناطق مع
هذه الكمالات يعجز عن تغيير صفة … الى ان لا يتصور اتخاذ اصل العالم مما هو معدوم ثم لا بد وان يكون
المخصص له والموجود لما ياتي في القدم ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية كون الرب تعالى عالم فيقول قال امام الحرمين
المانع بلي العلم صفة يتجلى بها لمن قامت به هي المذكور وقال بعض اصحابنا هو صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك
والظن وهو معنى قول ابن الحاجب وغيره فانه الحد وصفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وزاد من اخرج ادراك الحواس
في المعاني الطه وقال الاشعرية هو صفة يجب للذات به علما وطرد دا بذا الحد في الصفات كلها وهو دون المعتزلة اعتقاد
الشي على ما هو به مع سكون النفس اليه مع انه لا يسمى علما عندهم لان العلم اما ضروري او استدلالي وكلاهما منتف عن
العامي ولا يخرج عنه المعدوم لاعتقادهم انه شي وكذلك ينتقض بالعلم المستحيل كالولد او الشريك فانه لا يسمى شيئا اتفاقا
وفي تسميتهم له اعتقادا وسببه نفي صفة العلم عن الباري فقالوا لا يسمى له وصفة بالاعتقاد وقالت الفلاسفة هو
حضور صورة متساوية للمعلوم في نفس العالم قال الامام لو كان كذلك لزم ان يكون العالم بالحرارة والبرودة
حارا باردا وردوا بان المنطبع صورته ومثاله كما ترتسم في المراة ولا يلزم من رد الاعتراض صحة الحد فانه سيلة منهم
ليبنوا عليه ان العلم يتعدد بتعدد المعلوم ويختلف باختلافه وعندهم يقول التعدد والتغير في النسبة والاضافة لا في ذات العالم
والعلم وقيل العلم سلبي للاجهل وهو ظاهر الفساد وقيل لا يحد لان ما عداه لا ينكشف الا به فيستحيل انكشافه
بغيره كاشف له وقيل لا يحد لعسره بل يعرف بالقسمة ورد بان القسمة ان لم تفد تمييزا لم تفد تعريفا وان افاد
فهو المراد بالحد تنبيه العلم الحاصل للخلق نوعان انساني يختص بالانسان وهو ما يحدثه الله تعالى
فيه مع كسبه واختياره ونوع يشترك معه فيه غيره من الحيوان وهو ما يحدثه الله تعالى فيه لا مع كسب واختيار
لعلم الشخص بوجوده وتغير احواله ثم اعلم ان اسباب العلم ثلاثة الحواس السليمة السمع والبصر والشم
والذوق واللمس والخبر الصادق من الرسول والتواتر ونظر العقل لان العلم ان كان من غيره فهو الخبر وان
كان من نفسه فان كان من سبب ظاهر فهو الحس والا فباطن وهو العقل وانكرت السوفسطائية حقائق
الاشياء والعلم بها والسمنية والبراهمة كون الخبر من اسباب العلم والملحدة والرافضة والمشبهة كون العقل
من اسباب العلم وكل ذلك باطل لان في نفي كل منها اثباته فان من نفى حقيقة الاشياء والعلم بها فقد
حقق نفي الحقيقة ونفي العلم بها وكذا من نفى الخبر لان ذلك منه خبر فكان نافيا للخبر وكذلك في نفي النظر اثباته
لان نافيه بنفيه فانه لو ادعى معرفة صحة نفيه بشي لا خر طولب بذلك فظهر ان جحده والشي ينبغي كان في نفسه ثابتا
كان ثابتا لا محالة ولا يفيد الالهام العلم خلاف القوم لان كل احد يدعي صحة الهامه ويرد بان تقابل المدعية

اي صح
[illegible]
وآثار القدم تدل على المسير وهذه الابراج العلوي والمركز السفلي ما يدلان على الصانع الخبير وقد جرى العلم صح
وقالت صح
وورد باعتقاد العامي حدوث العالم ووجود الصانع فانه اعتقاد الشي على ما هو به مع سكون النفس صح
حقائق صح

الهمت ان الالهام لا يفيد العلم والله تعالى اعلم اذا علم ذلك فنقول الرب تعالى عالم يحيط علمه بكل المعلومات الكليات
والجزئيات الموجودات والمعدومات لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء خلافا لبعض الفلاسفة في
نفس صفة العلم ولبعضهم في نفي العلم بالجزئيات ولهشام ابن الحكم الرافضي وجهم ابن عمرو والمعتزلي في نفي (علمه بما ادراك ... والجهمي في نفي)
قدمه ولمن نفي علمه بذاته لمن تعالى وتعالى عما نسبه له ولمن تعالى بالمجموع من حيث هو مجموع تبارك وتعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا والبرهان والكتاب والسنة والاجماع المعصوم والعقل المختوم بعلم السر واخفى وهو بكل شيء عليم
انزله بعلمه فاعلموا انما انزل بعلم الله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فالرب تعالى مريد لما ياتي وكل مريد عالم
وهو بديهي وايضا الرب تعالى خالق لما سياتي وكل حي لا يعلم ناقص وايضا افعاله محكمة متقنة وكل من كان فعله (الا يعلم من خلق وايضا انه لما سياتي)
متقنا كان عالما بتلك الافعال والاولى حسية والثاني بديهية وايضا العلم بكل ما يصح ان العلم والاولى بديهية
والثانية اجماعية وايضا هو حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم لانه لا يلزم من صحة ذلك محال واذا صح ان يعلم كل
معلوم وجب ان يعلم كل معلوم الان يمكن ذلك في حقه واجب لانه صفة كمال والا ما صح في حقه وايضا الموجب لكونه
عالما ببعض المعلومات هو ذاته فانه الكامل اللطيف الخبير ونسبة ذاته الى كل المعلومات على السواء فليس الجهر عنده
اظهر من السر ولا اظهر مما هو اخفى اذا عرفت ذلك فنقول المسألة الثالثة في الحياة فهي كمال لاجلها يصح على
الذات ان يعلم ويقدر وقال بعض الحكماء هو اعتدال المزاج النوعي وقيل قوة النفس والحركة وقيل صفة تستلزم
الحركة والاول هو الصحيح لتحققها حيث لا مزاج اتفاقا وما عداه مما ذكر دسايس للجهمية والدهرية ولولا اتصاف
الحي عن الجماد بصفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر ان لم يكن اتصاف الحي بها اولى من الجماد واذا علم هذا فنقول
الرب حي وحياته ثابتة من الكتاب والسنة واجماع العقلاء والعقل القاطع هو الحي الذي لا اله الا هو وايضا
هو تعالى عالم لما مر وكل عالم حي ببداية العقول ولكن الحياة معلومة والكيفية مجهولة المسألة الرابعة البقاء وهو
الدوام والاستمرار اذا علم ذلك فالرب تعالى باق عند الكل لان الدليل المثبت لوجوده اما امكان الموجودات او (وذلك)
حدوثها والحوادث لا نهاية لها في المستقبل فما زالت محتاجة الى محدث باق لان المعدوم لا يحدث شيئا وهو الذي
يمسك السموات والارض ان تزولا ويولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والمعدوم لا يمسك ولا يولج
ثم اختلفوا فذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين الى ان البقاء ليس صفة زايدة على الذات وذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري واكثر اتباعه الى انه صفة زايدة على الذات وليس هذا الكتاب موضعا لهذا الفن حتى يستقصي في مذاهب
الناس وادلتهم واعتقاداتهم وانما المقصود من هذه الخاتمة بيان مذاهب اهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى وقد
استدل بعض المشايخ على البقاء بان الرب تعالى قديم لم ياتي واذا ثبت قدمه استحال عدمه فوجب بقاؤه
وبانه لو عدم بعد وجوده لكان اما ان يكون عدمه باعدام معدوم او مطرا ان ضدا واتبعا شرط والكل محال
فعدمه محال وبقاؤه واجب فافتقر الى مؤثر فكان محدثا تعالى الرب عن ذلك علوا كبيرا

قديم قدير واحد متكلم سميع مريد خالق مبصر

تقدم في البيت السابق اربع مسائل الاولى الرب تعالى قديم والقديم هو لا اول لوجوده وهذه المسألة لا يحتاج الناس ... استدل (وفي هذا البيت ثماني مسائل ... الذي)
على وجوب انتهاء جميع الكائنات الى موجود واجب الوجود فان حقيقته لا تقبل العدم اصلا وكل ما كان كذلك
فانه يجب ان يكون قديما او لبا باقيا ابديا بخلاف مشايخ المتكلمين فانهم لما استدلوا على افتقار العالم الى محدث (العالم)
احتاجوا الى اثبات كونه قديما فقالوا لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى محدث آخر ولزم اما الدور او التسلسل او

حوادث

حوادث لا اول لها والجميع باطل اما بطلان الدور فلان الشيئين اذا كان كل واحد منهما علة لوجود مؤثر فيه لزم
ان يكون كل واحد مؤثرا في وجود نفسه اذ المؤثر فيما هو مؤثر في وجوده مؤثر في وجود نفسه ويلزم من ذلك ان
يكون الشيء علة لنفسه وعلة علته ومعلولة معلولة ويكون مؤثرا ومتأثرا معا وكل ذلك محال واما بطلان
التسلسل فلان مجموع احاد تلك الامور التي لا نهاية لها ممكن اذ تعلق وجود منها بغيره فالمجموع ممكن له مؤثر والمؤثر
اما نفس ذلك المجموع او امر داخل فيه او خارج عنه والاول باطل ضرورة امتناع كون الشيء علة لنفسه والثاني
ايضا باطل لان كل واحد من ذلك المجموع لا يكون علة لنفسه للاستحالة ولا علة علته لبطلان الدور فلا يكون علة للمجموع (احادها)
اذ المؤثر في المجموع لا بد وان يكون مؤثرا في جميع افراده واذا بطل القسمان ثبت انه لا بد لذلك المجموع من مؤثر
خارج عنه والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا فتدبر واما بطلان حوادث لا اول لها فانه بعد ان
كان حصل منها شيء في الاول ولا فان لم يكن حصل منها شيء في الاول بحجة عابدانه ذاول وهو المطلوب وان كان
حصل منها شيء في الاول فذلك الحاصل ان لم يكن مسبوقا بغيره كان هو اول الحوادث وهو المطلوب وان كان مسبوقا
بغيره لزم ان يكون الازلي مسبوقا بغيره وهو محال وايضا الحكم على الحوادث بعدم الاولية كالحكم على الزوج بالفردية
فان حقيقة الحوادث تنافي الاولية لاقتضائها المسبوقية بالعدم فكما ان ذلك معلوم البطلان بالبديهية
فكذلك هذا معلوم البطلان بالبديهية فان قيل اذا جوزتم وجود حوادث لا آخر لها كانفاس اهل الجنة فلم تجوز
حوادث لا اول لها قلنا لان بين الحوادث وعدم الاولية منافاة ولا منافاة بينه وبين عدم الآخرية ولانا اذا
ما نفينا ... وحادثنا ثم فرضنا الوجود هذا الحادث الا وقبله حادث آخر ثم لا وجود لهذا الا وقبله حادث آخر الى ما لا
يتناهي كنا قد اوجبنا امتناع هذا الحادث ... قبل الحادث الا وبعده حادث آخر لم يمتنع ثبوت هذا
الحادث بل نقتضي وجود وجود آخر بعده وكذلك الثاني والثالث الى ما لا يتناهي ونظيره تضاعف الحساب
اذ لم يكن له ابتداء لا يجوز وجود شيء منه البتة واذا حصلت البداية يجوز ان يبقى دايما ويزيد ابدا مثاله ان
من قال لغيره لا تاكل لقمة الا وقبلها لقمة لا يتمكن من الدخول في الاكل فان كل لقمة يريد اكلها كان من شرطها ان
ياكل قبلها اخرى فينبغي ابدا غير اكل لقمة الا وبعدها لقمة اخرى بقي ابد الدهر اكلا فوجب القول ببطلان حوادث
لا اول لها وبان صانع العالم سبحانه قديم واجب الوجود والبقاء مستحيل عليه العدم والفنا سبحانه وتعالى
علوا كبيرا المسألة الثانية في القدرة فقد نطق منها على سالفة الاعصار ولا نزاع في ذلك وحقيقتها صفة (فهو لا يقولون هي مبدا الاثار يقال ... المختلف وهذا ... يسمى صفة ... بها الى التلبيس على الجهال ... الرب تعالى)
تؤثر على وفق الارادة ونفاها الجبرية في العبد والمعتزلة ومتاخروا الفلاسفة في الرب ويجعلون فعله وقدرته
كفعل النار في الحطب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اذا علم ذلك فالرب تعالى قادر على جميع المقدورات يعني انه
تبارك وتعالى في ايجاد الموجودات بالقدرة والاختيار وعلى ذلك اتفاق ارباب الملل والاديان خلافا لمن اتخذ
الله حتى اتخذ دينه هواه وجعل انه به موجبا بالذات لا فعلا بالاختيار وهم متاخروا الفلاسفة وخلافا للنظام (نفي مقدور العبد والجمهور المعتزلة)
حيث زعموا انه لا يقدر على خلق القبيح والبلخي حيث لا يقدر على مثل فعل العبد والمعتزلة البصريين حيث زعموا انه لا
يقدر على الظلم والكذب والدليل على كونه قادرا على جميع المقدورات الكتاب والسنة والاجماع والعقل القاطع
والله على كل شيء قدير وهو الرزاق ذو القوة اي القدرة ولو كان موجبا بالذات لزم ان لا يحصل شيء من التغيرات
فانه يلزم من دوام واجب الوجود ازلا وابدا دوام المعلول الاول من دوام المعلول الاول
دوام المعلول الثاني وبعلم حدا الى آخر المراتب فيعلم انه لا يحصل في العالم شيء من التغيرات وهو خلاف الحس

المسئلة الثالثة في الواحد هو الفرد حقيقة واسم الفرد ينتظم التفرد في الذات وينتظم التفرد في الذات المعنى فالتفرد
في الذات هو امتناع الانقسام في نفسه كما يقال الجوهر الذي لا يتجزى واحد اي فرد يمتنع انقسامه واما التفرد في المعنى
فنوعان احدهما الانفراد عن اصحابه حتى ينتفي وحدته والآخر الانفراد فيما بين اشكاله بوصف خص به من اوصاف التعظيم
كما يقال فلان واحد زمانه وواحد بلده قال الشاعر. يا واحد العرب الذي ما في الانام له نظير لو كان مثلك آخره
ما كان في الدنيا فقير ثم ان الله تعالى واحد في ذاته واسمائه وصفاته خلافا للسنوية للكفار حيث قالوا هو اثنان احدهما
نور والآخر الظلمة ثم اعلم انه كما انه واحد بمعنى ان حقيقته مخالفة لساير الحقايق وبمعنى انه لا اله غيره هو واحد بمعنى
انه لا يقبل الوصل والفصل فان قبولهما من امارة الاجسام وسيجي بطلانه وليست وحدته كوحدة الجوهر الفرد خلافا
للنصارى وسيجي الكلام معهم في نفي كون الرب تعالى جوهرا ثم اعلم ان الواحد والاحد وان اشتركا في افادة
معنى التوحيد الا انهما يفترقان من حيث ان احدا اسم خاص به تعالى في القرآن المجيد غير مقرون بلام التعريف
لقوله تعالى قل هو الله احد لانه معرفة ولانه لما كان نعتا له استغنى عن التعريف وايضا اسم الاحد ينتظم التوحيد في
الذات خاصة واسم الواحد ينتظم التوحيد في الصفة والذات الا ترى انه يقال فلان واحد زمانه ولهذا المعنى قال
ان الله تعالى احد في ذاته واحد في صفاته دل عليه قل هو الله احد وصفه بانه احد فلما اراد نفي شركة الاغيار في صفة
الخالقية وهو الواحد في قوله تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو
الواحد القهار ولا احد في موضع النفي تعم القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق يقال ما في الدار احد اي ما فيها واحد
ولا اثنان ولا ثلاثة لا مجتمعين ولا مفترقين ولكون هذا الاسم متناولا للواحد فما فوقه صح ان يقال ما من احد
فاصلين قال الله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولم يصح ان يقال ما في الدار احد بل اثنان بخلاف الواحد لانه يصح
ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان فلهذا قال الله تعالى ولم يكن له كفوا احد لانه يقتضي نفي الكفاءة على العموم وما يقال
لستن كاحد من النساء لانه اراد نفيا عاما ولو قال لواحدة من النساء احتمل ان يكون مثلا لغير تلك الواحدة والله
تعالى واحد ليس معناه انه كالانسان الواحد والدار الواحدة من الخلق لان كل واحد منهما ذو شكل ونهاية والله تعالى على
غير ذلك ولهذا قال عامة اهل السنة والجماعة ان الله تعالى واحد لا من طريق العدد لان العدد انما هو عدد يضاف بعضه
الى بعض فيكثر وينقطع بعضه عن بعض فيقل فلو قال انه واحد من طريق العدد لكان فيه ادخال في جملة ما يتكثر بانضمام
البعض الى البعض ويتقلل وينقطع هذا الضم وهذا محال ولا يلزم من انه تعالى وتقدس عد نفسه مع خلقه حيث قال ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فيدل على انه اخذ من طريق العدد لان المراد بالاية انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه شيء من
امرهم شيء ليس معهم في المكان الا ان يريد انه واحد منهم الا ترى انه لا يجوز ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا رابع
اربعة لانه واحد منهم ولاجل ذلك رابع ثلاثة لان رابع ثلاثة جاعل الثلاثة اربعة بكونه معهم اما بالنظر اليهم او بالعلم
بهم لا ان يدخل في عددهم ومما يدل على هذا التاويل سياق الآية وهو قوله تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما في السموات
وما في الارض وسياقها وهو قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ثم الدليل على وحدانيته تعالى ما ذكره انه لو كان له شريك
لتمانعا لو جودهما استخلاص الالهية لنفسه اذ الشركة نقص لانه لا يمكنه انفاذ مشيئته على ما يشاء واذا تمانعا لم يكن
ولو تمانعا ما لا يلزم استخلاص الملك لم يكن موجودا وما كان كل موجود دل على ان الصانع واحد فان قيل لو اصطلحا
على ذلك وتوافقا بكون وجودهما او وجودهما لم يثبت هذا الالزام قلنا الالزام باق لانهما على طريق التعاون
وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما عن الانفراد والاستبداد وذلك محال ونقول لو توافقا فان كان

قيل الواحد صح

اعلم ان اعلم ان قولنا ان الله تعالى واحد صح

بل صح

سم اي الوجود صح

وان وحد كل واحد منهما صح

توافقهما

موافقتهما مع العجز عن الممانعة وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما مقدور الآخر والمقدور لا يصلح الها فهذا معنى قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي لو كان عدد الهما تعذر الوجود لهم وايجاد غيرهم وقوله تعالى وما كان معه من اله اذا
لذهب كل اله بما خلق اي لا يبقى للآخر التصرف فيما خلقه الآخر ويصير كل واحد متناهي القدرة لا يكون الها وقوله
ولعلى بعضهم على بعض اي لتغالبوا وتمانعوا بوجودهم او بايجاد غيرهم واذا تمانعوا لم يكونوا موجودين ولا كان
موجودا فلما كان امر السموات والارض منتظما دلت على ان للصانع العالم واحدا لا شريك له ثم ان المتكلمين اخذوا دلالة
التمانع من كتاب الله عز وجل فقالوا لو كان الصانع اثنين وفرضنا تعلق ارادة احدهما بغرض وتعلق ارادة الآخر
بضده في ذلك المحل لما ان ينفذ ارادته فان قيل فرض اختلافهما في الارادة محال وسلب القدرة على محال لا يكون
عجزا كما قلتم في الواحد ان سلب قدرته عن الظلم والكذب لا يكون عجزا لانه محال قلنا الظلم والكذب نقص وانه لا يوصف
بالقدرة على نقص نفسه بخلاف ما نحن فيه لان الحركة والسكون وساير المتضادات ممكن الوجود وارادة كل واحد منهما
جائز والقدرة على كل واحد منهما ثابتة لو لا يحصل صاحبه ضده في هذا المحل فحينئذ لم يقدر الظالم يقدر بمنع صاحبه اياه
عن الارادة وتنفيذها فكل منهما من صاحبه تغيرا لحقه انا لو قدرنا تفرد كل واحد منهما في الوجود فصح ارادة الحركة من احدهما
وارادة السكون من الآخر فوجب ان تصح الارادتان حالة الانفراد لان صحة الارادة لكل منهما ازلي لا يزول فان
قيل اليس انه لو انفرد احدهما يصح منه ايجاد الحركة في شخص ولو انفرد الثاني يصح منه ايجاد السكون في ذلك الشخص ثم انهما
لو اجتمعا لما قدر كل واحد منهما على ما كان قادرا حالة الانفراد واذا كان كذلك في المقدورتين فكذا في الارادتين قلنا
المدعى ان القول بالالهة يؤدي الى المحال والامر كذلك لانه لزم نفي الصحتين في المسئلتين يلزم عجز الاله واجتماع
الضدين وانه محال وان زالتا او زالت احداهما يلزم زوال الازلي وانه محال ايضا او نقول زوال احدى الصحتين في
المسئلتين يوجب زوال الصحتين وذلك يوجب نفاء الصحتين فيلزم الجمع بينهما اي بين الصحتين وان لا صحتين وانه
محال بيانه ان زوال احدى الصحتين بالاخرى انما يلزم عند المنافاة بين الارادتين وعند المنافاة لم يكن تأثير حصول
احدهما في عدم الاخرى اولى من العكس فيلزم زوال كل واحد منهما لعدم الاولوية ويلزم من ذلك بقاؤهما لان
المؤثر في عدم كل واحدة منهما وجود الاخرى والعلة واجبة الحصول عند وجود المعلول ضرورة امتناع وجود
المعلول بدون علة فلو زالتا معا لصحتين معا وذلك محال فان قيل العجز لازم في الواحد ايضا لانه عجز شيئا تعجز
عن خلقه ثانيا وعن خلق ضده في تلك الحالة في ذلك المحل قلنا زوال المعلة عن مقدوره باتيان غيره ضد ذلك
الشيء هو العجز وهو امارة العجز والنقص فاما من اثبت التصرف في محل باختياره مع قدرته باثبات ضده على
البدل فزوال قدرته لوجود ضده لا يوجب العجز والضعف لانه هو الذي اثبت الضد فيه باختياره بل هو ابطال
القدرة ونفاذ المشيئة ولان صانع العالم هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال لاستحالة وجود
العالم بدونه فيكون وجوده واجبا فلو قدر وجود صانع آخر انما يقدر على سبيل الجواز لانه لا يستحيل عدمه وجود
الصانع بصفة الجواز محال ولانا لو قدرنا ذاتين كل واحد واجب الوجود لذاته لكان للاحد منهما شيء لا يكون للآخر اذ
لو لم يختص احدهما بشيء استحال التمييز وذلك الشيء ليس من لوازم الوجوب والا لكان حاصلا للآخر ثم هذا الشيء
ان لم يتصور وجوده بدون هذا الشيء كان وجوده متعلقا بشيء فلم يكن واجبا لذاته وان تصور كان الاثنان
موجودين من ان يكون بينهما تمييز بشيء البتة وذلك محال ولا نقول لو قدرنا الهين فلا يخلو اما ان يكون
الجواهر والاعراض مقدورة لكل واحد منهما او يكون الجواهر او يكون الجواهر مقدورة لاحدهما والاعراض للاخر او

تمانعا وهو محال اذ فيه تعجيزهما واما ان ينفذ ارادتهما وفيه تعجيز من لم ينفذ ارادته صح

على الله تعالى صح

قلنا لان الصدق والعدل واجب له مستحيل منه ولان الظلم صح

والازلي صح

والقدرتين صح

يكون بعض الأعراض والجواهر مقدورة لاحدهما والبعض الآخر للآخر لا وجه للاول لاستحالة مقدور بين قادرين لان المقدار
في وجوده يستغني بكل واحد منهما عن الآخر ولا وجه الى الثاني لان الجواهر لا تستغني عن الاعراض والاعراض عن الجواهر
فيكون فعل كل واحد منهما موقوفا على الآخر ولا وجه الى الثالث لان الجواهر كلها متماثلة والوانها التي هي اختصاصات
بالاجسام متماثلة والقادر على الشيء قادر على مثله ولانا لو قدرنا الهين فانه لم يقدر كل واحد على ذلك فهو باطل لوجهين
احدهما انه لم يتصور في العقل وجود منصوص تبين اختصاصه باحدهما على التعيين والثاني ان نفوذ ذلك انما
يكون بامتياز مصنوع كل واحد منهما عن الآخر وذلك قول بتناهي القدرة وهو محال لان القدرة القديمة شاملة
لكل مقدور فلو اختصت بالبعض لا بد لها من مخصص ولهذا اشار قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق المسألة الرابعة
الرب تعالى متكلم بكلام ليس من جنس الحروف والاصوات وهذه العبارة تسمى كلام الله لدلالتها عليه فان عبر عنه
بالسريانية فهو الانجيل وان عبر عنه بالعبرية فهو التورية وعلى ذلك دل الكتاب والسنة واجماع الامة قال

بالعربية فهو القران وان عبر صح

الشيخ رحمه الله وكلامه معلوم لكل عاقل ذي لب سليم والكيف مجهول لا يعلمه الا من سمعه وغيرهم لا برهان لهم به
ان يتبعون الا الظن وقال الاشاعرة وقال المعتزلة اذا اراد الله شيئا او كرهه او حكم به حلول الاصوات المخصوصة
في جسم من الاجسام التي لا نفوذ ان تتصف بالكلام لتدل هذه الاصوات على كونه تعالى مريدا لذلك الشيء او كارها
له حاكما به بنفي او اثبات فلهذا قالوا ان كلام الله تعالى مخلوق لان تلك الاصوات مخلوقة ونفوا ان يقوم بذاته

فلا مدة على هذا الموخلقه لتلك الاصوات فيكون كلامه اذ هو تلك الاصوات صح

طلب او حكم ويجيء الدليل عليهم في قدح في شرح البيت الذي يلي هذا البيت ان شاء الله تعالى وقالت الكرامية
ومن تبعهم كلامه لفظ قائم بذاته وهذا مقتضى كلام الامام احمد رحمه الله تعالى حيث قال في رواية يعقوب والمروذي
بهم الله بصوت وذكر الحديث اذا بهم الله تعالى بالوحي سمع صوته اهل السماء فالاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان
اللفظ بذاته مخلوق واختلفوا في قيام المعنى فنفاه المعتزلة كدابهم في نفي الصفات واثبته الاشاعرة واتفق
الاشاعرة والكرامية على ان الكلام يجب ان يقوم بذاته عز وجل واختلفوا في ذلك الكلام فقال الاشاعرة هو
المعنى وقال الكرامية هو اللفظ واتفق الكرامية والمعتزلة على ان كلامه يجب ان يكون اصواتا وحروفا واختلفوا
بعد ذلك فقال الكرامية هو قائم به وقال المعتزلة هو مخلوق في غيره ولم يقم دليل قطعي على ذلك والله تعالى اعلم
فائدة تكليم الله عز وجل البشر اما وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء كما نص عليه سبحانه
وتعالى ولا خلاف في ذلك وانما اختلفوا في تفسير ذلك على حسب ما تقدم فالاشاعرة الا وحيا بان يلقي المعنى بذاته

القائم صح

في حقيقة البشر او من وراء حجاب بان يسمعه الكلام النفسي من غير ان يراه كما اسمع الله موسى عليه السلام كلامه
النفسي او بان يخلق كلاما في جسم كشجرة ونحوها دالا على المعنى القائم بذاته فيسمعه البشر او يرسل رسولا فيوحي

الملك صح فيوحي الى البشر

باذنه ما يشاء بان يلقي المعنى القائم بذاته في حقيقة البشر او من وراء حجاب بان يسمعه الكلام النفسي من غير
ان يراه كما اسمع الله موسى عليه السلام كلامه النفسي او بان يخلق كلاما في جسم كشجرة ونحوها دالا على المعنى القائم
بذاته فيسمعه البشر او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء بان يلقي المعنى القائم بذاته في حقيقة الملك او يسمعه
اياه او يخلق كلاما في جسم دالا على المعنى القائم بذاته فيسمعه الملك فيوحي الى البشر باذن الله تعالى ما يشاء
بان ينفث في روع البشر او يتكلم بكلام يخلقه الله فيه فيسمعه البشر ذلك على ذلك المعنى كصلصلة الجرس او

دال صح

غيرها والمعتزلة الا وحيا بان يلهمه ان ربه اراد الشيء او كرهه او حكم بنفيه او اثباته او من وراء حجاب بان يخلق
في جسم كلاما دالا على ان الرب اراد الشيء او كرهه او حكم بنفيه او اثباته فيسمعه البشر كما سمع موسى عليه الصلاة

والسلام

والسلام من الشجرة او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء بان يلهم الملك بانه اراد او كره او حكم او يخلق كلاما في
جسم لا يصح منه الكلام دالا على انه اراد او كره او حكم فيسمعه الملك فيوحي الى البشر بكلام كصلصلة الجرس او
غيرها والكرامية ومن قال بقولهم الا وحيا بان يلقي في قلبه كلامه او من وراء حجاب اي من غير ان يراه البشر
او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء بان يخلق كلاما في جماد فيسمعه الملك او يسمعه الله اياه بنفسه فيوحي الملك
الى البشر بكلام كصلصلة الجرس وغيرها سمعه في روعه او يسمعه اياه ولكل طائفة على الاخرى من التشانيع ما
يضيق عن ذكرها هذا الكتاب المسألة الخامسة والسادسة الرب تعالى سميع بصير خلافا لمتاخري الفلاسفة
والدليل الكتاب والسنة واجماع العقلاء انني معكما اسمع وارى ويا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وقال لابيه وقومه ماذا تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون
او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم
الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين وايضا السمع والبصر من صفات الكمال وضدهما من صفات النقص
والله تعالى عن صفات النقص متصف بصفات الكمال فرعان الاول اختلف من اثبت الوصفين للباري
عز وجل فقال اهل الحق ان السمع والبصر معلومان والكيف مجهول وليستا نفس العلم بالمسموعات والمبصرات
والا لكنا الآن سامعين قول نوح عليه الصلاة والسلام اعبدوا الله ومبصرين صفة الفلك لانا عالمون بتلك
المسموعات والمبصرات وايضا اذا نظرنا الى وجه زيد نظرنا الى وجه زيد نظرا بالاستقصاء ثم غمضنا العين فحالة
التغميض نكون عالمين بتلك الصفة علما خاليا عن الشك والشبهة فاذا فتحنا العين مرة اخرى ونظرنا اليه
علمنا بالبديهة حصول تفرقة بين الحالتين فهذه الحالة الزائدة الحاصلة عند النظر الى ذلك المرئي هو الابصار
فثبت ان الابصار امر مغاير للعلم وليسا ايضا نفس تأثر الحاسة كانطباع المبصر في البصر او وصول ما يصل من
الصوت الحادث الى سطح الصماخ بسبب تموج الهواء الحاصل بسبب قرع او قلع لما يأتي في نفي الجسمية عن
الباري تبارك وتعالى الثاني اتفقوا على ان المعدوم يستحيل ان يرى خلافا لاصحاب ابي الحسين سالم
البصري فانهم قالوا ان الباري تعالى يرى المعدوم والذي تسوجا ورد بان المعدوم ليس بشيء ولو ادعى
يستدعي الوجود ولو رؤي المعدوم موجودا لكان نقصا ثم اذا وجد يجب ان يراه موجودا والحالتان
متغايرتان قطعا المسألة السابعة في الارادة وهي مشتقة من الرود وهو الطلب واستعمالها في الميل لان

وقيل هو الميل او يستعمل في الطلب صح

الميل لا يكون الا الطلب وقيل في حدها معنى ينافي الكراهة والاضطرار ويوجب لمن هي له القصد والاختيار
وقيل في حقنا ميل يعقب اعتقاد النفع حسيا او وهميا وقيل معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون
وجه وهذا يعرفها باثرها وهي نفسها السمة عند المتكلمين ولم يفرق بينهما الا الكرامية زعموا انها صفة واحدة
ازلية تتناول ما شاء الله تعالى والارادة جارية في ذات الله ثم تتعدد بتعدد المرادات وسميت شهوة ان
كانت ... فعلا او ... شر سمي غضبا وفي حق الخالق صفة مغايرة لكونه تعالى عالما وقادرا وامرا مرجحة لبعض

مذهب صح

مقدوراته على بعض تخصيصه لتوقف حدوثه وهذا جمهور البصريين من المعتزلة وقال ابو القاسم البلخي ارادة
الافعال نفسه ايجاده لها واراد بالافعال غيره امره بها وقال ابو الحسن البصري معنى كونه مريدا
لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى الحث عليها والترغيب فيها وقال بعض المعتزلة الارادة لا تزيد على الداعي

والخلق صح

وفسره بحصول العلم والظن والاعتقاد باشتمال الفعل على نفع زائد في الخالق بالعلم باشتماله على المصلحة

اذ الظن والاعتقاد فيه ممتنع وقال النظام والبغداديون منهم لا يوصف الرب بحقيقة بل مجازا ومعناها في
فعل نفسه انه غير مكره ولا ساه وفي فعل غيره انه امر به وهذا باطل لانه يلزم على الاول ان يكون الاعراض والجماد
مريدة لانها غير مكرهة ولا ساهية وعلى الثاني قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فلو كانت الارادة (ساهية صح)
امرا يلزم احد الامرين وهو اما القول بان الله تعالى لم يامر بالايمان من لم يؤمن منهم او القول بوجود
ايمان كل من آمن به وكلاهما كذب محض ولان اختصاص افعال العباد باوقاتها وخصايص صفاتها تقتضي القصد
منهم الى تخصيصها باوقاتها وخصايص صفاتها فكذا اختصاص المفعولات بوجه دون وجه في الغايب تقتضي
الارادة المخصصة اذ الادلة العقلية يلزم اطرادها اذا علم ذلك فنقول اتفق المسلمون كلهم على ان الرب
تعالى مريد خلافا لبعض الفلاسفة والدليل على ذلك انه قادر لما سبق والقادر من قامت به القدرة والقدرة صفة
تتمكن من قامت به من الفعل والترك على وفق ارادته فكان فاعلا بالقدرة مريدا ايضا ولو لم يكن مريدا لكان تاثيره (ونق صح)
كتاثير الجمادات فكان هو ودرهم تعالى ينهاهب ومن اعتقد ذلك فقد خلع ربقة دين انبياء الله تعالى من عنقه وتقلد اهوا اعداء (كنار صح)
الله عز وجل فرع اختلف القائلون بانه مريد فالجمهور على انه مريد لجميع الكائنات وذهب المعتزلة الى انه مريد
لبعضها فانهم زعموا ان الله تعالى يريد من افعالنا ما هو حكم او طاعة ولا يريد ما هو قبيح او معصية واختلفوا في المباحات
والدليل عليهم قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله خبرا عن نوح عليه الصلاة والسلام ان كان الله يريد ان يغويكم وقوله تعالى وما
تشاؤون الا ان يشاء الله ولا اعتبار على هذه الايات ونحو قوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم ولو شاء الله ما اشركوا وعنده سامع ما اشركوا وما آمنوا كلهم جميعا وفيه نسبة جبره تعالى الى الخلف تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا الرب تعالى خالق لافعال العباد المسئلة الثامنة الرب تعالى خالق الخلق ومبديهم (بل لكل شيء كما مر وكل خالق لا على سبيل الاكراه والالجاء فهو مريد فالله تعالى مريد لافعال العباد صح)
بديع السموات والارض وخالقهما وفاطرهما خلافا للفلاسفة حيث زعموا ان المعلول الاول لذات الله تعالى شيء
واحد وهو العقل الاول عندهم قالوا وما سواه معلولات معلولاته وخلافا للسوية يسندون الخير الى النور والشر الى
الظلمة وللمنجمين حيث يقولون ان السبب في العالم السفلي الافلاك والكواكب وللمتبعين حيث يزعمون ان جميع
هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان معللة بامتزاج العناصر بعضها من بعض ولا دليل لهم على ذلك بل الدليل على (ذال صح)
نسبة الكل الى الله تعالى وذلك مما تواتر عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام قولا ومما اتفق عليه الائمة وجماهير العقلا
والخلق والتكوين والفعل كل ذلك معلوم والكيف مجهول خلافا لمتاخري الفلاسفة حيث زعموا ان معنى
خلقه وتكوينه وابداعه وصنعه وفعله استلزامه لمخلوقاته ومبدعاته وهذا القول معلوم البطلان لكل عاقل اذ لا يقال
الشمس خالقة لشعاعها ولا النار خالقة لحرارتها وكذلك كل ملزوم لا يقال انه خالق او فاعل او مبدع للازمه بل العقلا
المثبتون للافعال الطبيعية والارادية ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات مفعولا لها بالارادة ولا بالطبع ثم الادلة (والذين لا يثبتون الا الارادية صح)
من الكتاب على نسبة الجميع الى الله تعالى لا يكاد ينحصر فمن ذلك الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون والله خالق كل شيء وانا كل شيء خلقناه بقدر ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه هل من خالق
غير الله افرايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ونحو ذلك مما فيه
اشارة الى ان صفة الخلق مختصة بالباري عز وجل وان الخالقية من خصايص الهيته عز وجل وهو الموفق للصواب
قديم كلام والصفات قديمة لذات وغير حادث متغير

في الصفات مسايل المسئلة الاولى قد تقدم ان الباري تعالى متكلم ثم اختلف القائلون انه متكلم فذهب اهل السنة
والجماعة الى ان كلامه تعالى قديم خلافا للمعتزلة حيث زعم جمهورهم ان كلام الله تعالى عرض يحدث احدثه الله تعالى في
محل فصار به متكلما او كلامه عندهم من جنس الحروف والاصوات كما هو وكذا عند الجبائي الكلام حروف مولفة واصوات
مقطعة على وجه مخصوص فيكون الحروف كلاما مكتوبا او منفردا وعند ابنه ابي هاشم المفرد كلام دون المكتوب حتى ان
ما في المصحف واللوح المحفوظ لا يكون عندهم كلاما فالحق ان كلام الله تعالى لو كان مخلوقا لكان خلقه اما في ذاته
كما قالت الكرامية او لا في محل والجبائية قايل به وكلاهما محال اما الاول فلانه يصير محلا للحوادث واما الثاني فانه لم يكن ذاته
حينئذ متكلما به لعدم الاولوية ولو خلقه في محل آخر كما زعمت المعتزلة فيكون المتكلم هو المحل اذ المتصف بالصفات
محالها ويشتق اسم الفاعل منها لمحالها دون موجدها كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر فاذا قيل ما وجد خلق
الله تعالى ان لم تمتنع الصفات المحالية فهو صفة للموجد كخلق الكلام في الجمادات لامتناع اتصاف الجمادية قلنا لا نسلم
امتناع اتصاف الجمادية اذا قبله ووجد فيه وانما يستحيل وصفه به ان لم يقبله واستحال وجود الكلام فيه ولان الصحيح
الاتصاف ان كان هو الحيات وجب ان يكون المتصف بالصفات هو المحال دون الموجد لا المحال فما لاتصاف به
للموجد تارة وللمحال اخرى تحكم بلا دليل وتفرقة بدون الفرق على ان المعتزلة ناقضوا كلامهم حيث قالوا في مسئلة
خلق الافعال لو كان افعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان مخلوقة لله تعالى لكان المتصف بهذه الصفات
هو الله تعالى مع صلاحية الاتصاف بهذه الصفات للعباد والثاني ان الحي يصح اتصافه بالكلام والله تعالى موصوف
به بلا خلاف وما كان صفة لله تعالى فهو من صفات الكمال ونعوت الجلال فلو كان حادثا لكان موصوفا بضده وهو نقص
تعالى عن ذلك فان قيل جاز ان يكون عاريا عن الكلام وضده في الازل كما يتعرى عن الحركة وضدها في الازل قلنا
المدعي مما لا يستحيل وصفه به لا ينعدم الا بوجود ضده والكلام من هذا القبيل بخلاف الحركة والسكون لانه يستحيل وصفه
بهما فلا يلزم من عدم احدهما وجود الآخر والثالث ان الكلام لو كان حادثا لكان النفي في الازل ان كان (عنه)
لذاته يستحيل ان يصير متكلما مع قيام ذاته الموجب للنفي وان لمعنى قام به فان كان المعنى باقيا فكذلك وان (المعنى صح)
انعدم ذلك المعنى ثم قيل ذلك الكلام كان ذلك حادثا لان القديم لا ينعدم والذات لم تخل عن الكلام وعن ذلك المعنى
الحادث ولا تخلو عن الحادث حادث الرابع ان الكلام لو كان حادثا لكان عرضا مستحيلا لبقائه فما نزل من القرآن انعدم
لاستحالة بقائه فلم يبق اليوم لله تعالى كلام ولا امر ولا نهي فتبطل الشرايع وقول المعتزلة للتخلص عن هذا الالزام
ان كلام الله تعالى وان انعدم بقيت الشرايع لبقاء الاجماع على تلك الشرايع كلام باطل لان حجة الاجماع ثابتة
بالقرآن فتبطل بانعدام الكلام المسئلة الثانية قال علماؤنا ان ذات الرب عز وجل قديم كذلك جميع صفاته
عز وجل ازلية قديمة قايمة بذاته تبارك وتعالى وقالت الاشعرية والمعتزلة ما كان من صفات الفعل فهو حادث
غير قايم بذاته نحو التكوين والترزيق والاحياء والاماتة بغير ان الكلام من صفات الذات عند الاشعرية لان الفارق
بينهما ان ما لا يلزم من نفيه النقيصة فهو من صفات الفعل وما يلزم من نفيه النقيصة فهو من صفات الذات والكلام
في هذا القبيل وعند المعتزلة ما يثبت ولا ينفي فهو من صفات الذات وما يثبت وينفي فهو من صفات الفعل
والكلام عندهم من هذا القبيل لانه لا يصح ان يقال كلم موسى ولم يكلم فرعون وقال علماؤنا رحمهم الله الفعل انما
من صفات يجمع وان قلنا صفة الذات وصفة الفعل فانما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعني شيئا آخر فاذا
لا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل ثم اختلفوا في التكوين فقال الاشعريون انه غير المكون وعامة المعتزلة على

انه ورد المكون واختلفوا في محله فقال ابو الهذيل انه قايم بالكون وقال ابن الراوندي وبشر بن المعتمر انه لا في
محل وقالت الكرامية انه حادث قايم بذات الرب تعالى واحتج علماؤنا رحمهم الله عليهم بانه تعالى وصف ذاته بالخالقية
في نحو قوله الخالق البارئ المصور وذاته قديمة وكلامه ازلي فلو كان التكوين حادثا لم يكن الله تعالى موصوفا به في
الازل فيقع في كلامه عز وجل الخلف وبانه صفة مدح فلو لم يكن خالقا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح
فيلزم النقص بالذات والاستكمال بالغير تعالى الله عن ذلك وايضا لو كان التكوين حادثا لافتقر الى تكوين آخر
وتسلسل او ينتهي الى تكوين ازلي وهو المطلوب وايضا لو كان حادثا لحدث اما في ذات الباري وهو محال لامتناع لان القديم لا يكون محلا للحوادث او لا في محل وهو محال صح
قيام الصفة بدون الموصوف ولانه لم يكن اتصاف الباري به اولى من اتصاف جوهر اخرى او في محل آخر وهو محال
ايضا لان التكوين لو كان قايما بمحل آخر لكان المكون ما قام به التكوين اذ الموصوف بالصفات محالها كالسواد وصف صح
والبياض والحركة والسكون ووافق الاشعري علماءنا في ساير الصفات ثم قال ان الخالق والموجد غير قائم به
الخلق والايجاد وهو تناقض وايضا لو كان التكوين هو المكون اذ فيما به لكل وجوده بنفسه اذ المكون حاصل بالتكوين
فيكون قديما لان السواد المكون هو بعينه تكوين عندهم فكل ذات قام به السواد قام به التكوين ضرورة اتحادهما
فاذا وصفت الذات بانه اسود لقيام السواد به لزمه ان يصفه بانه مكون لقيام التكوين به واذا لم يصف الله تعالى بانه
اسود لان السواد لم يقم به لا يمكنك ان تصفه بانه مكون لان التكوين لم يقم به تحققه ان من كان موصوفا باحد معنيي
صفة كان هو الموصوف بالمعنى الآخر كالكلام اذا كان موصوفا بالصدق وبالكلام فالمتكلم به هو الصادق به والصادق
به هو المتكلم به ويستحيل ان يكون الصادق به غير المتكلم به والذي يوضح ببطلانه ان الخلق صفة للخالق كالعلم صفة
للعالم والقدرة صفة للقادر فلو كان الخلق غير الخالق كما العلم صفة للعالم والقدرة صفة للقادر فلو كان الخلق غير
الخالق لكان ابليس واعوانه وجميع الاقذار والاوساخ صفة لله عز وجل وهذا باطل وتحقيقه انه تعالى اخبر عن التكوين بقوله
كن وعن المكون بقوله فيكون فدل على تغايرهما وكذا اخبر عن وقوع قوله على الشيء والشك ان القول غير الذي عليه
القول ثم لا يصح الخطاب للموجود بكن موجودا والمعدوم لانه ليس بشيء يخاطب فكان عبارة عن سرعة الايجاد بلا
كلام والله الموفق المسئلة الثالثة لما تقدم ذكر صفات الباري عز وجل وانه تعالى واحد قديم وكلامه ذكر مسئلة حدوث
العالم بقوله وغير حادث متغير اشارة الى دليل الحدوث كما يأتي ان شاء الله تعالى وخالف في ذلك الدهرية وقالوا بقدم بقدم صح
الافلاك والرد عليهم من وجوه احدها ان يقال لو كانت قديمة لكانت اما ساكنة او متحركة كما هي الآن وان منعوا
الانحصار فيهما فنقول الفلك متحيز على معنى يصح ان يشار اليه بانه هنا وهناك والتحيز ان بقي على مكان فهو ساكن
وان لم يبق فهو متحرك لان الحركة هي الانتقال من حيز الى حيز فلا بد وان يكون حصولها في الحيز الثاني مسبوقا
بحصولها في الحيز الاول فالمسبوقة ازلا ازلية للحركة والازلية تنافي المسبوقية فاستحال الجمع بينهما وان كانت ساكنة
فلا بد وان يتقدم السكون بوجود الحركة وذلك يدل على حدوث القديم لا تتقدم ولا تتغير فاذا لم تخل الافلاك عن الحركة
والسكون الحادثين وما لا يخلو عن الحادث حادث فان قيل جاز ان يكون السكون امرا عدميا كما قالت الدهرية ان
السكون عبارة عن عدم الحركة وتبدل العدم الازلي بالوجود لا يدل على عدم ازليته قالوا الامتياز بين الحركة
والسكون بحسب الماهية وانما الفارقة بينهما في وصف عرضي وهو ان الكون الاول في الحركة في حيز آخر وفي
السكون في نفس الحيز واذا اشتركا في الماهية يلزم من كون احدهما وجوديا كون الآخر وجوديا بالضرورة ومنها ان
اجرام الافلاك لو كانت ازلية لامتنع حركتها وحيث لم يمتنع دل على انها لم تكن ازلية وذلك انها لو كانت حاصلة

في حيز لا محالة وكان حصولها في ذلك الحيز ازليا والازلي لا يزول فامتنع الحركة عليها بالضرورة ومنها ان الشمس تدور
بالفلك في كل سنة مرة والقمر كل شهر مرة فلا بد وان يكون دور الشمس اقل من دور القمر فلو كان الافلاك لا بداية لها
لا يجوز ان يكون ح يلزم وجود عددين غير متناهيين مع احدهما اقل من الآخر وهذا محال ولا يلزم ان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته
فان ذاته تعالى معلومة وليست بمقدورة له مع انه لا نهاية لهما لان المدعى ان عددين موجودين من ثم متناهيين
لا يجوز ان يكون احدهما اقل من الآخر ثم معلوماته ومقدوراته ما كان منهما موجودا فله نهاية لهما فلا يوصفان
بالقلة والكثرة والدليل على ان العالم وهو اسم لما سوى الله تعالى حادث بجميع اجزائه انه ينقسم الى الاعيان
والاعراض اذ المعنى بالعين ما يتصور وجوده بدون المحل ثم الاعيان تنقسم الى مركب من غيره فالمركب الجسم وحده
علماؤنا بانه المؤلف فصاعدا وقيل الجوهر القابل للابعاد الثلاثة وقيل الحجم الممتد في الجهات وقيل غير ذلك
وفي بعض حدوده ساير فاختصرت ذكرها وقيل المركب الجوهر الفرد وحده القائم بالذات القابل للمتحيزات
وهو لا يقبل التجزية عند علمائنا قالوا ولو كان قابلا للتجزي الى ما لا يتناهى يلزم ان يكون نصف الشيء مساوي
كله في القدر لان اجزاء الكل والنصف مما لا يتناهى وما لا يتناهى لا يكون اكثر مما لا يتناهى ولا اقل منه فيلزم
المساواة بين الكل والنصف في القدر بالضرورة وانه محال فان قيل مساواة النصف الكل في قبول التجزي الى ما لا يتناهى
لا يوجب المساواة بين الواحد والعشرة في قبول التضعيف الى ما لا يتناهى باعتبار ما واما المساواة بين النصف
والكل في قبول التجزية باعتبار اشتمال الكل والنصف على اجزاء غير متناهية فكان المساوي بينهما باعتبار
ذاتيهما فيلزم المساواة بين ذاتيهما بالضرورة ثم الاعيان جسما كان او جوهرا لا يخلو عن الاعراض الحادثة
وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وهذه الثلاثة يتم باربع مقدمات وجود الاعراض وحدوثها وعدم
خلو الجوهر عنها وان ما لا يخلو عن الحادث حادث اما الاولى فان الجوهر قد يكون ساكنا ثم يتحرك او بالعكس ولو لم
تكن الحركة والسكون معنيين وراء الجوهر لكان في الاحوال كلها ساكنا متحركا لوجود ذاته الموجب لهما ولذي
يرى الجسم اسود ثم صار ابيض فلو كان اسود لذاته وجب ان يبقى اسود ما بقيت ذاته فبقاء الذات وعدم بقاء
السواد وكذا حدوث البياض وعدم حدوث الذات الآن دليل تغايرهما ولما علم ان الجسم كان اسود لمعنى ينعدم ذلك
المعنى عند حدوث البياض ثم صار ابيض لمعنى يحدث الآن ثم اعرض حادثة عرف حدوث بعضها بالحس وحدوث
بعضها بدلالة انعدامها بالوجود ما يضادها اذ القديم لا ينعدم لان كل حجة لا تخلو عن كون ما اما حركة او سكون او
كون ليس بحركة وسكون وهو الكون الاول حال حدوثه وكل واحد منهما اما الحركة والكون الاول فظاهر لانه
لا بقاء لهما حتى يشتبه على العاقل انهما قد كان واما السكون فجواز العدم عليه فتحققه دليل حدوثه اذ القديم لا
ينعدم فان قيل السكون لا ينعدم بل ينتقل الى محل آخر والحركة لم تحدث فيه بل انتقلت الى هذا المحل او ظهرت
الحركة في هذا المحل بعد ان مكثت فيه ويكون السكون فيه ان كان ظاهرا فالجواب ان انتقال الحركة والسكون من
محل الى محل وكذا لو انهما في محل والحلول محال لاستلزامه قيام العرض بالعرض على ان المدعي وجود ما سوى الاعيان
من الاعراض الحادثة وعدم خلو الاعيان عنها وبهذا الاعتراض اعترف الخصم لان الظهور والكون وانتقال الحركة
والسكون من محل الى محل لا يكون راجعا الى ذات الجوهر بل الى معنى وراءه والا لزم ان يكون الجوهر في الاحوال
كلها كامنا ظاهرا منتقلا لوجود ذاته الموجب لوجود هذه الصفات وهذا محال ثم لا يتصور وجود جوهر من
يخلوان عن الاجتماع والافتراق لما ان الحركة كونان في مكانين والسكون كونان في مكان واحد فاما ان كان في

وما لا يوجد منهما بعد لا يوصف بالقلة والكثرة فلا يصح ان تعالى قبله المعلوم اكثر المقدور لان المراد من قولنا المقدورات اقل من المعلومات تعلق العلم بالواجب والممتنع والجائز وذلك بكثير ولا تعلق للقدرة الا بالجائز والثلاثة اكثر من واحد اما المقدورات فلا يصلح ان يكون مقدورا والمعلومات فلا يصلح ان يكون معلوما لا نهاية لهما ح

الزمان الثاني في المكان الثاني وهو الحركة او في المكان الاول وهو السكون وكذا الاجتماع كون الجوهرين
بحيث لا يمكن تخلل الثالث بينهما والافتراق كون الجوهر في حيزين بحيث يمكن تخلل الثالث بينهما ولا واسطة عن السكون او السكون عن الحركة صح
بين السلب والايجاب ولان الجوهر اما لو كان خاليا عن العرض فخلوه اما كان لذاته كخلو الجوهر عن الحركة او لمعنى
يقوم به كما في العرض فخلوه اما كان كخلو الاسود عن البياض لقيام السواد به ثم لا يجوز ان يكون خلو الجوهر لذاته
او لمعنى يبقى والا يستحيل قبوله العرض الآن مع بقاء ما يوجب الامتناع وان كان خلوه لمعنى يتقدم ثم
يقبل العرض تثبت المدعى لانه حينئذ لا يخلو الجوهر عن العرض الحادث وعن ذلك المعنى ايضا اذا ما ثبت قدمه
امتنع عدمه واذا ثبت استحالة خلو الجوهر عن الاعراض الحادثة استحال سبق الجوهر عليها لما ان في السبق الخلو
وما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة **خلقت جميع العالمين وفعلهم وتبدي كرامات الولي وتظهر**
في البيت غير تام مسئلتان اولهما ما قرر ان المتكلمين متفقون على ان لا قديم الا الله تعالى وصفاته وان جميع
ما سوى ذلك محدث وان جميع المحدثات مخلوقة لله تعالى وكانت المعتزلة تخالف في افعال العباد وتزعم
انها مخلوقة لهم فنبه على ذلك بالتنصيص على مذهب اهل السنة والجماعة في صدر البيت وحاصله ان اهل السنة
والجماعة اتفقوا على ان الله تعالى خالق كل شيء فعلا كان للعبد او غير فعل وزعمت المعتزلة ان الافعال الاختيارية
للحيوانات مخلوقة لهم لا تعلق لها بخلق الله ولا نعلم بينهم خلافا في ذلك وانما الخلاف بينهم في ان الله عز وجل
قادر على افعال العباد كما سبقت وزعمت الجبرية ان التدبير في افعال العباد لله تعالى وهي كلها اضطرارية
كحركات المرتعش وحركات النابضة واضافتها الى الخلق مجاز وهي على حسب ما يضاف الى محله دون ما يضاف
الى محله وانما يفرع الجبر والاعتزال من اتفاق الفريقين على مقدمة وهي ان دخول مقدور واحد تحت قدرة محصّله
قادرين محال غير ان المعتزلة نظرت الى الدلائل الموجبة لكون العباد فاعلين فاخرجوا افعالهم عن قدرته تعالى وهو
اهل السنة فقالوا للخلق افعال بها صاروا عصاة ومطيعين وجعلوا تلك الافعال مخلوقة لله تعالى فالعبد
فاعل للفعل والحق سبحانه وتعالى خالق فهو منفرد بخلق المخلوقات لا خالق سواه ولا مبدع الا اياه ومذهب الجبرية
باطل لانا نفرق بين الافعال الطبيعية والاختيارية ضرورة وانما الكلام مع المعتزلة ولنا عليهم النص والعقل
اما النص فمع ما تقدم قوله تعالى خالق كل شيء وافعال العباد اشياء فيكون خالقها فان قيل هذا عام خص منه
ذات الله تعالى وصفاته فكذا المتنازع فيه بالقياس عليه وايضا العام اذا خص لا يبقى حجة في هذا الباب فالجواب
ان الله تعالى وان كان شيئا لكن عند ذكر الاشياء لم يفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظ الوكلاء والعلماء
فلا يكون خروجه عن لفظ العلماء والوكلاء ليس تخصيص وايضا اسم الشيء ليس باسم جنس يدخل تحت القديم والحادث الاشياء تخصيصا كان خروجه عن لفظه صح
فيجعلان نوعا ويجدان جنسا لانه تعالى يتعالى عن المجانسة بل هو اسم مشترك بين القديم والحادث ومن خاصية
اللفظ المشترك انه اذا تعين البعض مرادا خرج ما سواه لا بطريق التخصيص بل لانه عموم له سلمنا خصوص ذات البارئ
لكن خصوصه لمعنى يفارق المتنازع فيه وبيانه ان الاية خرجت مخرج التمدح وخصوص البارئ يحقق التمدح وفي
خصوص افعال العباد قادح للتمدح لانه يصير تقديره انه خالق كل شيء هو فعله او خالق كل شيء ليس هو فعل غيره
وبهذا التساوية عندهم بكل ما ذكر ومن النصوص قوله تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه وقوله تعالى هل
من خالق غير الله وقوله افرأيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات دلت
هذه الآيات على ان صفة القدرة على الخلق مختصة بالبارئ عز وجل وان الخالقية من اخص اسمائه لفظا كما سبق ومعنى من

حيث

حيث انه نعرف لعباده بالخالقية فلو جاز ان يجعل غيره قادرا على الخلق لجعله شريكا فيما كان لاجله الها ولبطل التعريف
بالخالقية ولعل هذا من اقوى ادلة المسئلة وفيها قوله تعالى هل من خالق غير الله وقوله افرأيتم ما تدعون من دون الله
اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات دلت هذه الآيات على ان صفة القدرة مختصة بالبارئ عز
وجل وان الخالقية من اخص اسمائه لفظا كما سبق ومعنى من حيث انه يعرف لعباده بالخالقية فلو جاز ان يجعل غيره
قادرا على الخلق لجعله شريكا فيما كان لاجله الها وابطل التعريف بالخالقية ولعل هذا اقوى ادلة المسئلة ومنها قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون والمعنى انه خلقكم وعملكم ولما للمفعول ففعل العبد يحدث فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمخصص
واجب الوجود وهو الله تعالى والمعتزلة تساعدنا في التزامنا هذا التعليل على الدهرية في انكارهم نسبة وجود
الاعيان الى الله تعالى فيلزمهم في انكاره نسبة وجود الافعال الى الله تعالى اذ العلة في نسبة الاعيان هو الحدوث
وذلك مشترك فيلزم الاشتراك في الحكم ومنها ان فعل العبد محدث وهو اما الله تعالى او العبد او هما جميعا
والثالث باطل لامتناع دخول مقدور تحت قادرين والثاني ايضا كذلك لان العبد لو كان خالقا لفعل نفسه
واما ان خلقه بلا خلق او بخلق هو نفس الفعل المخلوق ومنها لو كان العبد خالقا لفعل نفسه لكان عالما بتفاصيله
محيطا بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة عارفا باجزاء ما يعالجه فعله ونحوه لان العلم شرط الخلق او لازمه قال الله تعالى
الا يعلم من خلق ومنها ان الفعل الاختياري لا يقع الا اذا تعلق به القصد والاختيار والكافر لا يقصد ولا يختار احداث
الجهل بل لا يقصد الا العلم والصدق فكان يجب ان لا يحصل له الا العلم فلما قصد العلم وحصل له الجهل علمنا ان وقوعه
ليس بايقاع غيره فان قيل انما حصل له لانه نظر وهو عالم فهذا قصد ايقاعه قلنا فهو حينئذ انما اختار هذا الجهل بسبب
ان ذلك الجهل المتقدم كان حاصلا له فان في القول الجهل المتقدم كما في هذا الجهل لزم ان يكون جهل مسبوقا بجهل
آخر لا الى بداية وذلك محال فلا بد من انتهاء هذه الجهالات الى جهل غير مسبوق بجهل آخر فلذلك الجهل الاول
يستحيل ان يكون بسبب ان الانسان اختاره لان الانسان لا يختار ذلك البتة فثبت ان ذلك الجهل الاول انما
حصل بايجاد الله تعالى وتخليقه وسائر الجهالات تفرعت عليه فكان الكل في الحقيقة مستندا الى تخليق الله عز وجل وهو
الموفق المسئلة الثانية وهي مما خالفت فيها المعتزلة ايضا ان كرامات الاولياء حق وبذلك قال علماؤنا وبدا عليه
قولهم ان من حلف ليمس السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقد يمينه وحنث عقيبها لتصور الكرامة ثم اعلم
ان الكرامة هي ظهور امر يخالف العادة على يد شخص لم يقترن بدعوى نبوة والالهية فقيل تنبؤها مطلقا فقيدتم
واصف وانكرها المعتزلة مطلقا ووافقهم الاستاذ ابو اسحاق وزعموا ان ذلك سد طريق معرفة الرسول لا التباسها
بالمعجزة ولانه اذا ظهر الخارق على يد غير الرسول خرج عن كونه دليلا على صدق الرسول وذلك باطل بالاجماع فالخارق
والخوارق ما يتحدى به شيء كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخراج عن كونه دليلا وجواز غيره كاتباع
الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس ان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك يكفر
من ساعته ولم يبق كرامة فكيف تلتبس بالمعجزة وذكروا للكرامة فوائد منها ظهور كرامته على ابيه وثبوت رسالة
من امن به ويصير كمن شاهد معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم في عصره ويصير باعثا له على الاجتهاد في العبادات
والاحتراز من الشبهات ليبقى تلك المنزلة العلية على نفسه وتحريضا لمن اطلعه الله عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد
لينال تلك المنزلة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو حسبنا ونعم الوكيل
تعاليت عن شبه وجسم وجوهر وكيف وحين لا احاط فتحصر

او يخلق هو غير المخلوق فيدم والاول باطل بالبديهة والثاني كذلك لان الخلق مغاير المخلوق صح

كلام

لما تقدم ذكر جملة مما يجب ثبوته لله عز وجل ذكر في هذا الباب ما يجب نفيه عن الباري عز وجل وذلك مسايل
الاولى صانع العالم عز وجل متعال عن التمثيل والتشبيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقد اختلف الناس في المعنى
الموجب للمماثلة المنفية بقوله تعالى ليس كمثله شيء فقال قوم هي الاتفاق في ذاته او في شيء من صفاته او شيء في فعله
بحيث يخلقون كخلقه او يعلمون كعلمه فما لم يخلقوا مثل السموات والارض فليسوا امثاله فكيف اذا لم يخلقوا جناح بعوضة
وما لم يعلموا الغيب فليسوا مثله فكيف اذا لم يعلموا ما هو اخفى من السر ولا ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السر صح
السماء وما يعرج فيها وغيرها وذاته مخالفة للذوات المخلوقة وصفاته مخالفة لصفات المخلوقين فذاته واجبة وعلمه تام
وقدرته تامة وكذلك باقي صفاته عز وجل وزعم ابو بكر الاخشيدي من المعتزلة انه الاشتراك في اخص الصفات ومع فالسواد مع السواد مثلان لاشتراكهما في اخص الصفات صح
البياض يتخالفان لافتراقهما في ذلك واخص صفات الله عز وجل عنده ما لاجله تصح الالهية وهو وجوب الوجود والعالمية
التامة والعالمية التامة وزعم ابو هاشم انها صفة تقتضي لذاتها صفات اربع الوجودية والعالمية والقادرية والحيية
ومراد المعتزلة من هذا التحديد ومن حصرهم اخص صفاته فيما ذكروه نفي بقية صفاته سبحانه وتعالى احترازا من التشبيه ويلزم ونفى الحال صح
يلزم قيام الحوادث بذاته عز وجل وزعم متاخرو الفلاسفة اتباعهم من انه الاشتراك في صفة فاكثر فنفوا لذلك
جميع الصفات تحرزا من التشبيه وانت وكل عاقل يعلم بطلان قول المعتزلة والفلاسفة النافيين لصفات الله وزعم جهم والباطنية ان الله تع ليس بشيء تحرزا من التشبيه صح
عز وجل تحرزا عن التشبيه بانه لا مماثلة بين صفاته وصفات غيره كما انه لا مماثلة بين ذاته وذات غيره واما بطلان
قول جهم والباطنية فمن وجوه احدها ان المماثلة لا تثبت الا بالاشتراك في الاسم فان السواد مع البياض شيئان
ولا يتماثلان الثاني ان الشيء اسم للموجود كما ان لا شيء عبارة عن المعدوم لحقيقته وعن سقوط القدر بهيزه فيقال
لمن امتنع عن اطلاق اسم الشيء فهو لذاته وجود فان قلتم لا فهذا تعليل لا تنزيه عن التشبيه وان قلتم نعم فهذا
امتناع عن اطلاق اسم ثبت معناه له الوجه الثاني انكم اذا عرفتم بكونه موجودا فهل تثبت المماثلة بين وجوده
ووجود غيره ام لا فان قلتم نعم فلا فايدة في امتناع اطلاق اسم الشيء عليه وان قلتم لا لانه واجب الوجود وغيره جايز
الوجود فلم يشتبها والله عز وجل موجود سواه في وجوب الوجود فكذا نقول في اسم الشيء لحقيقة ان الشيء ليس باسم جنس حتى
يثبت به المماثلة من حيث المجانسة بل هو اسم شيء لحقيقة لمطلق الوجود والمماثلة لم تثبت بمطلق الوجود
فلا تثبت باسمه فان قيل انما يستقيم نفي المماثلة بين القديم والحوادث ممن نفي الصفات قلنا ممنوع فانه سبحانه
وتعالى كما تقدس ذاته عن التشبيه والتمثيل فكذا صفاته لا نهاية لذواتها فان بعض الناس ولا لمتعلقاتها وفيه دسيسة حلول ازليته صح
من قال لحوادث لا اول لها فاذا حاصل ان الفئتين في هذا الباب طايفتان طايفة غلت في النفي تحرزا من التشبيه
وطايفة غلت في الاثبات خوفا من التعطيل فتشبهت وفرقة ثالثة سارت الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير
فاثبتت صفة الكمال ونفت المماثلة ردا على الطايفتين على وفق ما قال العليم الخبير ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
ثم اعلم ان نفي المماثلة في الاية بابلغ الوجوه فان العرب متى ارادت التاكيد في نفي المشابهة جمعت بين حرفي
التشبيه فتقول ليس كمثل فلان احد وقيل الكاف صلة وتثبت في الكلام المبالغة وقيل المثل صفة كما قال الله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ويقال ليس هذا كلام مثلك اي كلامك والله اعلم المسالة الثانية الرب
سبحانه وتعالى ليس بجسم وخالف في ذلك طوايف كثيرة من اليهود وغلاة الروافض والمشبهة والكرامية وطايفة منهم
وهم اكثر اصناف اليهود يخالفونا في الاسم والمعنى فيقولون انه جسم متركب متبعض متحيز وعلاونا قالوا ذلك
باطل لوجوه احدها انه لو كان جسما مؤتلفا له ابعاض واجزاء لا بد وان يكون متناهيا لان كل جزء منه متناه

وخروج ما اجتمع من الاجزاء المتناهية على الذات عن المتناهي في الذات محال واذا ثبت تناهيه ثبت كونه على
قدر مخصوص مع مساواة غيره من الاقدار اياه في الجواز فلا بد له من مخصص ولا يلزم على هذا اختصاص ذات الباري
ببعض الصفات بدون المخصص لان الاختصاص باحدى الجايزات هو الذي يحتاج الى المخصص فاما صفة الكمال فواجبة
الوجود له منتفية العدم فلا حاجة الى المخصص في الواجب والثاني المركب لا بد وان يكون متشكلا والاشكال مختلفة
في ذواتها مدور ومربع ومثلث الى غير ذلك فلا يجوز ان يكون على الاشكال كلها للتنافي والتضاد فاختصاصه ببعض
الاشكال لا بد له من مخصص والثالث انه لو كان متبعضا متجزيا فان كان كل جزء منه موصوفا بصفات الكمال يلزم
القول بالالهة الكثيرة وهو باطل كما كان القول بالاثنين لما كان باطلا اولى بالبطلان وان لم يكن موصوفا بصفات الكمال
يكون موصوفا باضدادها التي تقابلها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلو اطلق اسم الجسم واراد به الوجود
كما حكي عن هشام بن الحكم انه اسم للموجود او القايم بالذات كما هو مذهب المتاخرين من الكرامية فهو مخطي في اطلاق
هذا الاسم لانه اسم للمتركب في اللغة فانهم يقولون هذا الجسم للمبالغة واجسم منه للتفضيل ولولا ان الجسم المتركب
الذي يجري فيه التزايد والا لما جرى فيه المبالغة والتفضيل الا ترى ان الوجود والقيام بالذات لما لم يجر
التزايد فيهما ما صح ان يقال لها اوحد من ذلك هذا اقرب منه بالذات فان قيل اطلاق اسم الجنس في المخلوقات
وان كان يدل على التركيب فلم قلتم انه في الغايب كذلك قلنا مقتضى اللغة لا يختلف في الشاهد والغايب حال
في الهادي ولو جاز ذلك لجاز ان يسمى الغايب طويلا عريضا ساكنا متحركا آكلا شاربا ولا يراد بها ما يفهم
في الشاهد فالخصم ان جوز ذلك كفر وان امتنع عن ذلك تناقض قوله فان قيل اذا قلتم انه شيء لا كالاشياء فهلا
يقولون انه جسم لا كالاجسام قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الشيء اسم للموجود ومعناه مستقيم على
الله عز وجل لانه موجود وقد ورد القرآن به قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ولو لم
يكن شيئا لما استقام ذكره في اي شيء كما لو قيل اي الرجال اتاك واي السباع اسرع مشيا لم يستقيم في
جوابه ذكر غير الرجال وغير السباع فاما اسم الجسم فلم يرد به الشرع ولم يستقم معناه فكيف يجوز اطلاقه تحقيقه
انما ننتهي في اسماء الله تعالى الى ما اذن لنا الشرع حتى لا يسمى الله تعالى طبيبا وان كان عالما ولا صبيا وان كان
منتزها عن الالام والاسقام ولا يلزم على هذا الموجود والقديم وان لم يرد بالشرع لان الاجماع منعقد على
اطلاقهما عليه والاجماع بمنزلة النص والثاني ان قولنا كالاشياء لا يكون تناقضا ولا خاليا عن الافادة
لان قولنا لا ينفي مطلق الوجود الثالث يصدر الكلام لا يكون تناقضا وانما نعنيه به ما وراء مطلق الوجود لا كالاشياء صح
من الجسمية والجوهرية التي هي من امارات الحدوث فيكون مفيدا فانتم بقولكم لا كالاجسام ان نفيتم التركيب
فهو متناقض وان نفيتم غيره فلا فايدة فيه لان التركيب ذاتي وهو من اعظم امارات الحدوث فيقاس هذا
بذاك باطل فاسد والله الموفق ثم اعلم انه اذا ثبت ان الرب تعالى ليس بمتركب استحال عليه الصورة لانها هي
المتركب وتختلف اختلاف التركيب كاختلاف صورة السيف والسكين والفاس والقدوم والمسمى قوة
كاختلاف التركيب ان القوة مختلفة وهو اجتماعها عليه مستحيل لتنافيهما في انفسهما وليس البعض اولى
من البعض في افادة المدح والنقص ولم يدل المحدثات على صورة ما يدل ان المصور لا يكون مصورا فلو اختص
بشيء منها لا بد له من مخصص بخلاف العلم والحياة والقدرة والارادة مع اضدادها فانها من صفات الكمال
واضدادها نقايص وكذا المحدثات دلت على هذه الصفات دون اضدادها فتثبت هي دون اضدادها

ولا حاجة الي المخصص وهذه النكتة لا تكون صفة باللون والطعم والرائحة والله اعلم المسئلة الثالثة صانع
العالم سبحانه وتعالى واحد وليس بجوهر خلافا للنصارى حيث زعموا انه جوهر قالوا لانه في الشاهد اسم للقائم
بالذات مطرد منعكس ولا اشكال بينهما قلنا في اللغة عبارة عن الاصل يقال للثوب اذا كان بحكم الصنعة جيد
للاصل انه ثوب جوهري وفلان من جوهر شريف وسمي الجزء الذي لا يتجزى جوهرا لانه جار مجرى الاصول للمركبات
ولما يدور الجوهر مع القيام بالذات وجودا وعدما يدور مع كونه اصلا للمركبات ايضا وفي اللفظ الجوهري بما
ينبئ عن الاحالة لغة لا عن القيام ودلالة الوضع خاص في الاحالة الا ترى ان كل جوهر في الآن يقابل للعرض
ويدور الجوهر به معه وجودا وعدما ثم لم تجعل القابل للاعراض حد الجوهر كما ان اللفظ لا تنبئ عنه لغة فكذا هذا ثم
ان هؤلاء الجهال يزعمون ان الله تعالى جوهر ينقسم الى ثلاثة اقانيم والاقنوم الصفة عندهم فيكون معناه
انه جوهر واحد مركبا من ثلاث صفات ويفسرون ذلك بانه ذات وعلم وحياة ويسمون الذات ابا والعلم ابنا
والحياة زوجة وهذه جهالات فاحشة وخرافات يمجها كل عاقل يعرف بمجرد سماعها كذبها وردها واختلالها وبطلانها
وتنزه الربغة فلا يحتاج الى الاطناب في ردها اقوال متناقضة لا يقبلها العقل السليم ولا الذهن المستقيم والله يهدي فافهم
من يشاء الى صراط مستقيم فلا يتوقف الحكم ببطلانها الا على مجرد فهم معناها بيان ذلك انهم جعلوا الوحدة
ثلاثة ابا وابنا وجعلوا الثلاثة واحدا وجعلوا الذات ابا والصفة ابنا وجعلوا الثلاثة واصلا وجعلوا الذات صفة
وعددها في الصفات وجعلوا الذات ابا والصفة ابنا وجعلوا الاب والابن قديمين مع انه لا بد من تقدم الاب على
الابن فهذه من الخرافات التي يغني مجرد فهمها عن الاطناب في ردها والله الموفق المسئلة الرابعة الله سبحانه وتعالى
متعال عن الكيف وهي عبارة عن العرض والعرض عبارة عما لا دوام له ويستحيل وجوده الا في جسم او جوهر
وصانع العالم اوجب الدوام وليس بجسم ولا جوهر لما مر فتعالى عن العرض وايضا العقل يقطع بان الفعل المحكم
لا يأتي الا من حي عالم قادر وكون العرض حيا عالما قادرا محال والمعتزلة زعموا ان الله تعالى لو كان له صفات
ازلية لكانت اعراضا لاستحالة قيام الصفات بانفسها وقيام العرض بذات الله محال والكرامية لما عرفوا
ثبوت الصفات بالدليل الضروري وعلموا انها لا تقوم بذواتها سموها اعراضا وكلاهما باطل فاسد لان العرض
انما سمي عرضا لاستحالة بقائه ومنه سمي السحاب عارضا لعدم دوامه ويقال عرض لفلان كذا اي لا معنى لقراره
لاستحالة قيامه بذاته فلم يكن صفات الرب تبارك وتعالى اعراضا لوجوب بقائها المسئلة الخامسة خالق الخلق
متعال عن الاين وهو عبارة عن نسبة الشيء الى المكان والمكان يطلق على السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح هو الذي يستقر عليه المتمكن وكان ارسطو هو السطح
الظاهر من المحتوي والاختلاف في وجودهما ويقال للابعاد التي يدخل فيها ابعاد المتمكن ولا يجوز ان يطلق على
جسم ويقال للبعد يمكن ان يعرض فيه ابعاد ثلاثة قابلة لا في مادة من شأنه ان يملأ الجسم وان يخلو عنه واحاله
بعضهم وهذين المذهبين لان الابعاد اما عدمية او وجودية والاول باطل والا لما قبل التزايد والنقصان وكذا
كذلك لانه لو حصل في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واجاب بعضهم عنها وجوزه افلاطن بالمعنى الاول وليس
هذا مكان استقصاء ذلك فنقول قال اهل السنة والجماعة من علمائنا العالم عز وجل ليس في جهة ولا مكان
لانهما من امارات الحدوث وثبوتهما في القديم يؤدي الى احد امرين اما حدوث القديم او قدم المحدث لان
امارات المحدث ان لم تنبطل دلالتها يثبت حدوث القديم وان بطلت
دلالتها لم يثبت حدوث العالم واستدلوا على ان الجهة والمكان من امارات الحدوث وجوه احدها ان التعري

عن الجهة والمكان من امارات المحدث لان امارات ان لم تنبطل دلالتها ثبت القديم وان بطلت دلالتها لم
يثبت حدوث العالم واستدلوا على ان الجهة والمكان من امارات الحدوث وجوه احدها ان التعري عن الجهة
والمكان ثابت في الازل فلو ثبت التمكن والجهة بعد ان لم يكن لتغير عما كان عليه ولا حديث فيه مماسة
والتغير وقبوله للحوادث من امارات الحدوث والثاني انه لو كان ذاته مختصة بجهة ومكان فانه مختصا بجهة
ومكان اما ان يمكن من الخروج منها او لم يتمكن كان محلا للحركة والسكون وان لم يتمكن كان كالزمن العاجز
وانه من امارات الحدوث والثالث لو كان في مكان او جهة فاما ان يمتنع وجوده في غير المكان والجهة
فحينئذ يكون مفتقرا في وجوده الى المكان والمكان غني عنه فيلزم ان يكون المتمكن ممكنا لذاته لافتقاره الى غيره
فيكون المكان اولى بالالهية وان جاز وجوده في غير المكان فيكون غنيا بذاته عن المكان والغني بذاته يستحيل
ان يعرض له ما يحتاج لان ما بالذات لا يزول بما بالعرض والرابع لو كان في مكان او جهة ان كان في الجهات
والاماكن كلها وهو الاتحاد والحلول وذلك محال وان اختص ببعضها يحتاج الى مخصص لاستواء الكل والخامس
لو كان بجهة من العالم بحذائه اما ان كان مساويا لجسم العالم او اصغر او اكبر منه وكذا ما بينه من مسافة مقدرة
بينه وبين العالم وكل يوجب التقدير بمقدار يمكن ان يكون بخلافه فيحتاج الى مخصص مقدار والسادس لو كان
متمكنا فان كان منقسما فهو جسم وان لم يكن منقسما فهو جوهر فرد وقد ابطلناهما على انه يلزم ان يكون حينئذ
الاختصاص ان اقتضاه ذاته او صفته وجب ان يكون الاختصاص ثابتا في الازل لوجود المقتضي وعدم ما
جواز يختلف المقتضي عنه وان كان لا اقتضاء ذاته وصفته فلا بد له من مخصص آخر ولانه لو كان في مكان لكان ذلك
المكان اما مساويا له او اصغر او اكبر وذلك كله يوجب التشخص والتجزي والتناهي تعالى الله عن ذلك وهذه الادلة هي
اشير اليها في النظم بقولي لا حائط فيحجر والاحسن في هذا الباب ان يقال ان الرب تعالى استوى على العرش
على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي اراده منزها عن مشابهة المخلوقين وسمات المحدثين لا نهاية له في ذاته ولا
لوجود صفاته ليس بجسم مصور ولا جوهر مقدر معلوم الوجود بالعقول والافهام لا يتصور في الافكار
والاوهام ويهدي من يشاء الى دار السلام والله تعالى هو الموفق للصواب

لك الحمد ما كلفت ما لا نطيقه دون وجوب فعل ما نتخير

في البيت مسئلتان المسئلة الاولى تكليف ما لا يطيق غير جائز عند علمائنا وهو مذهب ابي حامد الاسفرايني والغزالي
وابن دقيق العيد من الشافعية وغيرهم رحمهم الله عليهم لان المفهوم من التكليف هو طلب الفعل من العبد على
وجه يستحق المكلف نوع عقوبة بنوع مخالفة وهذا لا يتصور في العاجز ولا يلزم قوله تعالى للملائكة انبئوني
باسماء هؤلاء وقوله تعالى للمصورين يوم القيمة احيوا ما خلقتم على ما روي في الخبر لانه ليس طلب الفعل بل هو
خطاب تعجيز وتسخير واعلام بحلول العقاب وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قولهم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
لان تحميل ما لا يطاق جائز وانما الخلاف في تكليف ما لا يطاق وقد نقل عن ابي الحسن الاشعري في بعض
اقواله انه جائز عقلا ثم تردد اصحابه بوقوعه في الشرع ام لا فمن قال بوروده احتج بامر ابي لهب فانه تعالى
اخبر انه لا يؤمن وانه سيصلى النار ثم كان مامورا بالايمان بجميع ما اخبر الله تعالى به ومن جملته انه لا يؤمن بالايمان
وهذا تكليف بالجمع بين الضدين وكذا اخبر انه سيصلى النار وعلم به ولو آمن لكان ممن يصلي النار وكان الامر بالايمان
امرا بما يستلزم المحال وهو محال فالجواب انه ان الامر بالايمان وبتصديق الله تعالى في خبره انه لا يؤمن امر بجمع

بين الضدين فلا يسلم انه ما هو بذلك وانه عين النزاع وايضا خلاف معلوم الله عز وجل وخلاف خبره وان كان
مستحيل الوقوع بالنسبة الى العلم والخبر كالجمع بين الضدين ولكنه ممكن مقدر في نفسه لان القدرة صالحة ولا تنقاص عنه
القدرة حسب قصور القدرة عن الجمع بين الضدين فما علم الله تعالى واخبر انه لا يقع غير واقع قطعا كاجتماع الضدين لم يقع
لا لاستحالته في نفسه لا لتعليق العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف ما علم واخبر لم يقع ايضا لا لاستحالته في نفسه بل لتعليق
العلم والخبر بعدم وقوعه الا ترى ان العاقل يجعل اجتماع الضدين من غير النظر الى علم الله عز وجل وخبره ولا يجعل خلاف
المعلوم والخبر قبل النظر الى العلم والخبر بعدمه فان قيل خلاف معلوم الله تعالى لو كان مستحيل الوقوع كالجمع بين الضدين
وان اختلفت جهة الاستحالة لكان امر ابي لهب وابي جهل بالايمان امرا بايقاع ما استحال وقوعه وهذا تكليف ما
ليس في الوسع وانه منتف بالنص فالجواب انه ليس كذلك لان معنى قولنا ان خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خبره
مستحيل الوقوع انه متى علم شيئا لم يقع ذلك الشيء قطعا الا انه لو قدر وقوعه لكان هو تعالى عالما مخبرا بوقوعه بدل علمه
وخبره بعدم وقوعه والتغير في المعلوم والخبر والمخبر عنه لا في العلم والاخبار فتبين بهذا ان لا استحالة في ايمان ابي لهب وانه
لا استحالة في انفكاك العلم والخبر عنه وعلى اعتبار وقوعه كان دالا العلم والخبر فلا انفكاك لان العلم والخبر تابع للمعلوم
والمخبر عنه فيدوران معهما وجودا وعدما فثبت بهذا ان ايمان ابي جهل وابي لهب غير مستلزم للمحال فصح تكليفهما وهذا
امر الكفار بالايمان مع العلم بانهم لا يؤمنون وانهم في النار يخلدون ثم انه تعالى لا يعاقب احدا على ما علم منه دون
وقوعه منه فعلا وكسبا وقد وقع في علم الله تعالى ان ابا لهب يستوجب النار بكفره فكان التكليف في حقه عدلا والزاما للحجة
وفي حق المطيعين رافة ورحمة ونعمة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم المسألة الثانية الرب سبحانه وتعالى له الحمد والشكر
وله فعل ما يشاء ويختار دون وجوب عليه خلافا للمعتزلة حيث زعم البصريون منهم ان الطاعة علة لاستحقاق الثواب
على الله تعالى وقال اهل السنة النعم السابقة توجب الطاعة على العبد شكر النعم التي لا تحصى كما نطق به النص واذا الواجب
لا يصلح سببا لاستحقاق شيء ولان اداء الطاعة لو كان علة لوجوب الثواب على الله تعالى فانه لم يصح بدل الامانة من الله
تعالى كان مضطرا فيها وان صح فيقدر ان لا يثبت اذا لم يصر مستحقا للكرم لم يتحقق معنى الوجوب وان صار مستحقا
للذم يلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بسبب ذلك الفعل وهو محال ولا يقال انه تعالى اذا علم وجود شيء فان لم
يصح منه تركه كان مضطرا في ايجاده وان صح يلزم ان يكون قادرا على تجهيل نفسه لان العلم بالوقوع تبع للوقوع فلا
يتصور المنافاة بين العلم والوقوع فاما العبد مستبد في فعله عند الخصم فلو صار سببا للامانة لزم ان يكون العبد
قد الجأ الله تعالى الاعانة ثم هذه المسألة فرع مسألة خلق الافعال والارادة لان الكفر والمعاصي مخلوقة لله تعالى مرادة له
وان كان متضررا به الكافر والعاصي فثبت ان اصلحية العبد ومصلحته غير واجب على الله تعالى والنصوص مسألة الارادة
حجة هنا اذ بعضها فعل ما ليس ما صلح وفي بعضها الامتناع عما هو الاصلح فانه تعالى قال ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها
فلو شاء لهداكم اجمعين ولو شاء ربك لآمن من في الارض ولو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم لآمنوا لما كان لذلك ولان
الالوهية تنافي الوجوب لان المفهوم من لفظ الواجب ما ينال تاركه ضررا ظاهرا عاجلا وآجلا وما يكون نقيضه محالا
والضرر في حق الله تعالى محال وترك الاصلح منه ليس بمحال فان ترك الاصلح فيمن خلقه وركب العقل فيه وبقاؤه الى وقت
البلوغ مع علمه انه يكفر عند بلوغه وكذلك ترك اماتة من يعلم انه يريد ترك الاصلح لا محالة وكذا الاصلح للكافر الفقير ان لا
يخلق حتى يكون معذبا في الدارين والاصلح ان يخلق عباده في الجنة وان يميت ابليس وجوده وان يبقى الانبياء ولم يبق
وكذا في القول بوجوب الاصلح ابطال منة الله تعالى على عباده بالهداية اذ لا منة في قضاء حق مستحق عليه وكذا فيه القول

غيران اجتماع الضدين ثبت صح

بينا ان هي قدرة الله تعالى حيث لا يقدر ان يفعل باحد اصلح مما فعل ولم يبق في مقدوره ولا في خزائن رحمته انفع
لهم مما اعطاهم وكذا على زعمهم ليس لله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم نعمة ولا منة ليست تلك على ابي جهل
اذ فعل بكل واحد منهما في مقدوره من الاصلح وهذا كله ضلال ولانه لو مات احد ولدي الكافر في صغره وبقي الاخر حتى
بلغ ومات على الكفر فان كانت الامانة في الصغر اصلح فقد تركه في حق من ابقاه وان كان الابقاء اصلح تعريضا
لا على المنزلتين فقد ترك فيمن اماته ولان المسلمين باسرهم اقبلوا على الدعاء وطلب المعونة وكشف ما بهم من
الضر فان كان اعطاهم ما سألوا فسؤالهم كفران للنعم ولحاقة النعم الموجودة وان كان لم يعطهم فلا يخلو اما
ان لا يجوز له ترك الاعطاء وحينئذ كان تقدير سؤالهم في الحقيقة اللهم لا تظلمنا ولا تجر علينا بمنع حقنا له
المستحق عليك ومن ظن ان الله تعالى امر عباده بمثل هذا الدعاء والانبياء والمرسلين استعملوا بمثل هذا الدعاء فقد
اخرج ربقة الاسلام من عنقه او جوز له ترك الاعطاء فحينئذ يثبت الدعاء وكذا سؤالهم الصحة ودفع المرض وكشف
ما بهم من الضر فان كان ما بهم من الحال مفسدة ولم يكن اصلح لهم يثبت المدعا فان كان ما بهم اصلح لهم وكان
سؤالهم رفع المصلحة واعطاء المفسدة ولا نظن بالله تعالى ولا بالانبياء والمرسلين ان يأمر واحدا ويشتغلوا بمثل
هذا الدعاء ولا الله تعالى يؤلم الاطفال ولا شك ان ترك الايلام اصلح لهم ولا يقال الايلام اصلح لانه يستحق
العظيم لمشقة يسيرة لان اعطاء الثواب بدون الايلام اصلح لهم وقد تركه ولا يقال لا يكون اصلح لان الحيلة
الثواب بدون لحوق المشقة بهم يوجب المنة وانها ببعض النعمة لان هذا قول من لا يعرف الربوبية والعبودية
وتكبر على الله عز وجل ويترفع من احتمال منته ولا يعلم ان المنة من الله تعالى تزيد في النعمة تلذذا وطيبا اليس ان هبة
الملوك كانت الزواشي كما استوى منهم يوضح ان تقديم المنة من الله تعالى لو كانت ببعض النعم لما من الله تعالى على
عباده بنعمة الهداية ولا بعضها عليهم بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان مع ان كثيرا من الاطفال يؤلمون
ثم هم مؤمنون وهم كافرون فلا ينالون العوض على ان ما كان ظلما بغير عوض لا ينعقد ظلما الى ان يرضى المظلوم بذلك
العوض وكان الايلام ظلما في الحال فتعالى الله عن ذلك وعلى هذا قبول التوبة وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب
غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منة منه وفضلا فاما وقوع قبولها شرعا قبل هو مرجو غير مقطوع
به يدل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشيئة وحسن من الله تعالى ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم
تاخير قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم وشدة ندمهم وبكائهم
بخلاف التوبة من الكفر حيث تقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف فانهم يرغبون الى الله عز وجل في قبول
التوبة عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر ٥

واظهرت بالاقرار ايمان مسلم ومن شرط علم فذا بتكرر

في البيت مسائل الاولى في تفسير الايمان فالمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن امام الهدى ابي منصور الماتريدي
وهو اصح الروايتين عن الشيخ ابي الحسن الاشعري وقول الحسين بن الفضل وجماعة من السلف رحمة الله عليهم
ان التصديق بما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالقلب فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار
والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام الاسلام عليه ومظهر لاسلامه والى ذلك اشرت بقولي واظهرت بالاقرار
ايمان مسلم وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والاقرار والعمل وقال بعض المعتزلة الايمان هو
الطاعات وقالت الكرامية وبعض المرجئة هو مجرد الاقرار باللسان دون عقد القلب ووافقهم عبد الله بن سعيد

ومراد السؤال بالمعدوم في المعدوم لا في الموجود صح

من عند الله منصوص الرسول صلى الله عليه وسلم صح

وقال اهل الحديث الايمان هو التصديق والاقرار صح

القطان الا انه جعل الاقرار شرطا وقال الجهم بن صفوان هو مجرد المعرفة والحق الاول لان في جعله لغير التصديق صرفه
عن موضعه اللغوي لا لدليل وابطال اللسان وتعطيل الشرايع ودفع طريق الوصول الى الاحكام الشرعية والدلايل
السمعية بحققه ان ضد الايمان هو الكفر والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما اذ
لا تضاد عند تغاير المحلين ولان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
والمعطوف عليه ولان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان خاطبنا بالايمان ثم اوجب الاعمال وهذا دليل التغاير
ولان الايمان شرط صحة الاعمال والشرط غير المشروط ولان الايمان لو كان اسما للمجموع لزم عدم الايمان عند
عدم العمل وليس كذلك بدليل ان من امن ومات قبل العمل كان مؤمنا بالاتفاق ولان العبادة لو
كانت ايمانا لكان المنتقل من عبادة منتقلا من ايمان الى ايمان واصح قول القايل الجنب منهي عن تحصيل الايمان
ومفسد الصوم والصلاة مفسد الايمان وذلك كله باطل ولا يرد قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم لانه يحتمل
ان المراد من الاية تصديقهم بكون الصلاة جايزة عند التوجه الى بيت المقدس ولو كان المراد نفس الصلاة
فذلك جايز بمجاز الدلالة لابتنائها على الايمان اولانه لا صحة لها بدون الايمان وكذلك لا يعترض بما روي في الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وستون او بضع وسبعون شعبة لان الراوي شهد على نفسه بالغفلة حيث شك
ولا يظن ان الشك من النبي صلى الله عليه وسلم ولانه ورد مخالفا لدلالة الكتاب على ما ذكرنا من ان خبر الواحد لا يفيد
القطع فلا يكون حجة في باب الاعتقاد وان سلم فمجاز كبقية الادلة والدليل الكيرامية والمرجية في المسئلة ويرد عليهم
اجماع الامة على اكفار المنافقين وان كانوا قد اظهروا الشهادتين قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا
تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله الاية وقوله تعالى قالت الاعراب امنا الاية الى قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم
فانه لو كان الايمان باللسان دون القلب لكان قولهم امنا ايمانا لو كان يصير قوله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم
قل لم تؤمنوا امرا بقول الخلف ولم يكن لقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم معنى لانهم يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم
وللصحابة رضي الله عنهم ولم يدخل الايمان في قلوبهم ايضا وكذلك قوله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وقوله تعالى من
فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم فانه يقتضي ان الايمان بالقلب حيث يعلم الله به وحده اذ لو كان الايمان
بالقلب حيث يعلم الله به وحده اذ لو كان الايمان باللسان لكان كل سامع عالما به فلم يخص الله تعالى به واما الجهمية
فيدل على فساد مذهبهم مع ما مر من ان الايمان هو التصديق وان اهل العناد كانوا يعرفون ابناءهم وكانوا
يكتمون الحق وهم يعلمون شهادة الله عز وجل وكانوا مؤمنين بالاجماع والله الموفق **المسئلة الثانية** قال علماؤنا
الايمان والاسلام شيء واحد وعلم ذلك من قولي ايمان مسلم وكا بي قلت ايمان مؤمن ونسبوا تعالى بما الي ه
الحشوية والاشعرية وذكروا انهما غيران ونسبوا القول بالترادف الى المعتزلة واستدل اصحابنا بقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام وبقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام ينبغي
ان لا يقبل ايمان المؤمن ويكون من الخاسرين وبقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين وبقوله تعالى عن موسى عليه السلام اذ قال لقومه يا قوم ان كنتم امنتم بالله
فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وبقوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون وبقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون وبقوله تعالى قالوا امنا بالله الى قوله ونحن له
مسلمون امرهم في اول الاية بان يقولوا امنا ثم ختم الاية بان قال ونحن له مسلمون ثم قال فان

قاله الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وفي صرف الكلام عن معنى اللغوي حج
غير المعطوف حج
خاطبنا بالايمان ثم اوجب حج
اي صلاتكم حج
بالقول حج

امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقال في اية اخرى فان اسلموا فقد اهتدوا جعلهم مهتدين باسلامهم
وكذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال تعالى يمنون عليك ان اسلموا
قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا
يدخل الجنة الا نفس مومنة وفي رواية الا نفس مسلمة فهذه ادلته والحجة على ان من كان مؤمنا واستدلت
القول بانهما غيران لقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا جعل الاسلام غير الايمان
حيث اثبت الاسلام ونفى الايمان وبحديث جبريل عليه السلام حيث سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان
فقال ان تؤمن بالله وملايكته ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره وسأل عن الاسلام فقال ان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت فقد فرق بين
الامرين واجاب بان معنى الاية قولوا استسلمنا خوفا من مضرة السيف ولان المراد منه حقيقة الاسلام لانه
هو مراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه اذ لو كان كذلك والاية في حق المنافقين وكان
الاسلام عندهم هو الامور الظاهرة التي ذكرت في خبر جبريل عليه السلام وقد انقاد اهل النفاق له فلو
لكان ينبغي ان لا يقبل الا ذلك ولا يقبل ايمان المخلص وهذا ظاهر الفساد على ان المراد بقوله قولوا اسلمنا
لو كان غيرها اتوا به لكان هذا امرا بالكذب تعالى الله عن ذلك وكذا المراد من الاسلام في الحديث ليس حقيقة الاسلام
تنجيه من النار ولو ان انسانا اتى بجميع ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في جواب قوله ما الاسلام وامتنع عن كتابة
ما ذكره في جواب قوله ما الايمان لا ينجو من النار لانه مكذب بقلبه والله تعالى اخبر ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار على انه ذكر في بعض روايات الحديث انه سئل في المرة الثانية عن شرايع الاسلام او يحمل ان الراوي
ترك الزيادة لعلمه ان احدا لا يشتبه عليه ان المراد بالسؤال الثاني هو الشرايع دون الاسلام اذ لا يتصور مؤمن
ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن او يحمل على انه اضمر لفظ الشرايع واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير في الكلام
نحو قوله تعالى واسال القرية او يقال ذكر الاسلام واراد به الشرايع بطريق المجاز كما يذكر الايمان ويراد به الصلاة
التي هي من الشرايع قال في تلخيص الادلة ان الايمان والاسلام واحد على معنى ان الايمان اسلام وكل مؤمن
مسلم على العكس لان الاسلام هو الاستسلام ويتحقق بالايمان وقد يكون الاسلام لا بمعنى الايمان فقد
يستسلم الانسان لغيره بدون الايمان كما قال تعالى في حق الاعراب الذين قالوا امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا ويدل على قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اسلمت لرب العالمين وقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام
واحد على معنى ان الايمان اسلام وكل مؤمن مسلم لا على العكس لان الاسلام هو الاستسلام ويتحقق بالايمان
وقد يكون الاسلام لا بمعنى الايمان فقد يستسلم الانسان لغيره بدون الايمان كما قال تعالى في حق الاعراب الذين
قالوا امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويدل على قول ابراهيم عليه السلام واجعلنا مسلمين لك اي مستسلمين
لامرك في مستقبل العمر ولم يكن معناه واجعلنا مؤمنين لانهما لا يزالا مؤمنين والله الموفق المسئلة الثالثة اختلف
اهل القبلة في صحة ايمان المقلد فقال ابو حنيفة وسفيان ومالك والشافعي واحمد وعامة اهل الحديث رضي الله عنهم
انه يصح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال وقال الاسفرايني والحليمي شرط صحة الايمان ان تعرف صحة قول الرسول
صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة وقالت الاشعرية ان يعرف كل مسئلة بدلالة العقل وقالت المعتزلة ما لم يعرف كل
مسئلة بدلالة العقل على وجه يدفع عليه الشبهة لا يكون مؤمنا والصحيح هو الاول الذي عليه عامة اهل العلم ويعرف ذلك من

نفس حج مسلما كان حج
لان حقيقة الاسلام حج

التنظيم حيث يشترط فيه بل قلت واظهرت بالاقرار ايمان مسلم سواء كان ايمانه عن تقليد او دليل وذلك لان الايمان
هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر صدق فصدقه صدق ان يقال آمن به وآمن له فاذا اقر المقلد واخبر بما يجب الايمان كان
مومنا فيستحق ما وعد الله به والمعرفة غير الايمان بدليل انه ينفك عنه فان اهل الكتاب يعرفون بنبوة سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ولا يصدقون كما نطق به القرآن ومما يدل على صحة ما قاله علماؤنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقبل ايمان من جاءه واعترف برسالته واعرض عما كان يعتقده من الوهية الاسلام وآمن بالبعث والنشور
في القبور من غير امتداد زمان احالة الفكر والروية مع انه صلى الله عليه وسلم بعث في الامة الامية الخالية عن صناعة الاستدلال
والنظر وكذا الخلفاء الراشدون والائمة المهديون من بعده كانوا يقبلون ايمان من آمن من غير اشتغالهم بتعليمهم الدلايل
العقلية والقواعد المنطقية ورد شبهة القدرية وان قيل لو كان مجرد الايمان نافعا لنفع الايمان حالة الياس ومعاينة العذاب
فالجواب الذي محل النزاع في صحة الايمان وحقيقته لا في نفعه ونحن نقول انه ايمان حقيقة لكنه لا يكون نافعا ولا يثاب على
الايمان ولا يندفع عنه به عقوبة الكفران وهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه حيث قيل لهم ما بال اقوام يقولون يدخل المومن
النار فقال لا يدخل النار الا المومن اذ الكافرون مومنون يومئذ ثم اختلفوا لماذا نفي نفع الايمان الى اصل عند الياس
ومعاينة العذاب فقال امام الهدى الماتريدي لانه ايمان لدفع العذاب فكان كالملجى اليه وقيل غير ذلك ثم اعلم ان هذه
المسايل في حق من نشأ في قطر من الاقطار او شاهق جبل من الجبال لم تبلغه الدعوة فشاهد مسلما فدعاه الى الدين وبين له
ما يجب اعتقاده في رب العالمين فصدقه في جميع ذلك واما اهل دار الاسلام عوامهم وخواصهم نسوانهم وصبيانهم
كلهم مومنون مسلمون عارفون بالله تعالى لم يخل احد منهم من ضرب استدلال وان كان لا يهتدي الى العبارة عن
دليله ولا يقدر على دفع الشبهة المعترضة ثم ان واحدا منهم متى عاين من الاهوال والافزاع يصف الله تعالى بكمال قدرته ونفاذ
مشيئته فلم يكن فيه خلاف بين مشايخنا وبين الاشعرية انما الخلاف فيه بيننا وبين المعتزلة وذكر في الميزان ان الوقوف
على الدلايل في مسايل الكلام فرض كفاية في حق من رزق فهما ذكيا وخاطرا لطيفا فاما من لم يبلغ الكلام الى ذلك فربما
يقع في قلوبهم شبهة لا ينحل لهم اما المقصورون في المعلمين والمتعلمين او لخفاء في نفس المسالة الرابعة اكثر الاشعرية قالوا انا
مومن ان شاء الله لا للشك بل لان مذهبهم ان العبرة بحالة الموت لا الايمان الموجود في الحال فيشتبه عليهم
واذا لم يعلموا بها لم يعلموا انهم عليه في الحال لسقوط ما هو الموجود مع الحال بحالة الخاتمة ومنع اصحابنا من ذلك لان
الله تعالى شهد لمن آمن بالله ورسوله بقوله امن الرسول الاية ومدح بقطع القول للذين قالوا ربنا امنا ولم يامرهم
بالاستثناء وامر به بدونه في قوله قولوا آمنا وقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين
جعل قوله انني من المسلمين احسن قول والخلاف فيها لفظي وعلم المذهب التنظيم حيث وقع الجزم بان الاقرار بالايمان
منظم له والاقرار لا يتم مع الاستثناء والله الموفق المسالة الخامسة لما ثبت فيما ان الايمان هو التصديق وكان
التصديق لا يتزايد في نفسه دل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص والى ذلك الاشارة بعجز البيت فالحاصل ان
الايمان عند علمائنا يزيد بانضمام الطاعات ولا ينقص بارتكاب المعاصي وتاويل ما ورد من الزيادة فيه مروي
عن ابن عباس وابي حنيفة وبيانه انهم كانوا آمنوا بما يأتي فرض بعد فرض او باعتبار الثبات عليه والدوام فانه
زيادة في كل ساعة من ساعات الحياة ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي يزداد نور الايمان بالاعمال
الصالحة اذ الايمان نور على ما قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم وقال تعالى افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو على نور من ربه ولا يقال ان قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يدل على النقصان لاحتمال الاية على

فالمحروز اولى صح

وبتلك الحال صح

نعما مر صح

فوجب نقص دين من مات قبل من المهاجرين والانصار الذين بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى مع عظيم حالهم
بهم من مكابدة الاعداء وانواع البلاء وتاويل الاية من وجوه الاول ان المراد الثالث ان يكون تمامه وكماله بالرعب
عدوهم كمن يقاتل عدوه من الملوك يقول اليوم تم ملكي وكملت علي نعم لحق الناس بالقنوع عن القول بالزيادة
وهم الذين يجعلون الاعمال من الايمان لانه ما من عبادة توجد الا وهي من الايمان ولا شيء وراء الكل فيتصور ان يكون
زيادة بانضمامه بحقيقة ان الزيادة انما تتصور على ذي النهاية فاما ما لا نهاية له فالزيادة عليه محال ثم لما بينا
ان الايمان اسم خاص للتصديق فما جاوز من العبادات تشاركه في اسم العبادة والطاعة دون اسم الايمان بوجود شيء
فيها يزداد المعنى الذي تشاركه في الاسم وهو العبادة دون الذي يخالف فيه فزيادة العمل تزداد الطاعة والعبادة
لا الايمان كما اذا كان في البيت عشرة من الرجال فدخول امراة واحدة فيه توجب زيادة في الاشخاص لا في تمييز
دون الرجال فان بعض مشايخنا من الشافعية وانا بمعنى التصديق فقط فلا نعلم خلافا لاحد قبل الشيخ محي الدين
النووي في انه لا يزيد ولا ينقص ثم قال والحق ان كان العلم شرطا في كون التصديق ايمانا فلا زيادة ولا نقصان
والى ذلك اشرت بقولي والعلم شرط فانه ما لم يصدق تصديقا جازما لا يحتمل النقيض بوجه كيف يصح اتصافه به وهذا
القدر متى حصل فلا زيادة ولا نقصان والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ونطمع كلا بالتفضل رزقه وتغفر ذنبا غير شرك بلطفه

في البيت مسايل اولا انه في الارزاق قال اهل السنة هو الغذاء ما يطعمه الله تعالى للانسان فهو رزقه يطعمه اياه مكرمه
وفضله حلالا كان او حراما وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق وهذا الكلام بناء على ان اسم الرزق ينطلق على ما يتغذى
به الحي وعندهم هو الملك خاصة وهو فاسد فانه يودي الى ان الله تعالى في ايصال الرزق بقوله وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها والدواب لا يتصور لها الملك ولانه ربما لا ياكل الانسان في عمره الا الحرام وليس يصح ان
يقال انه لم ياكل رزق الله عز وجل في المدة فان قيل اذا كان الحرام رزق الله فلم يعاقب على اكله قلنا بناء على
مباشرة مشيئته وقصده واختياره ذلك لان الله تعالى وعد الرزق مطلقا وامر العبد بطلبه عن وجه حل بقوله
تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاذا طلبه بحرصه وهواه من غير حله يوصله الله اليه من ذلك الوجه ولكن يعاقبه على
سوء اختياره ومخالفته امره كما قلنا في المتولدات ان الموت في المقتول بخلق الله تعالى ولكن يعاقب القاتل على
مباشرة سببه وقبح فعله والله الموفق المسالة الثانية قال اهل السنة ان صاحب الكبيرة اذا لم يستحلها ولم
يستخف بمن نهى عنها فهو مومن مطيع بايمانه فاسق بفسقه ان شاء الله تعالى عذبه وان شاء رحمه وغفر له والى ذلك الاشارة
بعجز البيت اما كونه مومنا فلاطلاق اسم الايمان مع ارتكاب العصيان في كثير من آي القرآن نحو قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وقالت المعتزلة
صاحب الكبيرة لا يسمى مومنا ولا كافرا وقال الحسن البصري رحمه الله عليه اولا ان صاحب الكبيرة منافق لقوله
علامة المنافق ثلاث وهذا خالف فعله ما اعطى بلسانه فبلغ ذلك عطا فقال قولوا للحسن ان اخوة يوسف عليه
الصلاة والسلام اوتمنوا فخانوا وحدثوا فكذبوا ووعدوا بقولهم وانا له لحافظون فاخلفوا ولم يصيروا بذلك
منافقين فقيل ذلك للحسن فقال صدق عطا ورجع عن ذلك على ان الحديث يمكن حمله على الاستحلال وقال الجمهور
الخوارج صاحب المعصية كافر لانه يخلد في النار بدليل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها واسم المعصية يتناول الصغيرة والكبيرة وكل مخلد في النار كافر لقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي

من اليوم عمر النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان قبل ذلك قدره والثاني ان معنى اكملت اظهرت صح

يا ايها الذين امنوا توبوا صح

كذب وتولى ويرى النار الكبرى فان نار العصاة غير النار الكبرى والذي يتلظى المسألة الثالثة لا يخلد في النار احد بغير
كفر لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى الا بعد الخروج من الجنة بعد الدخول اليها وقال جمهور الخوارج منها لاستحالة الخروج صح
يخلد في النار بكل معصية وقالت المعتزلة يخلد بالكبيرة اذا مات ولم يتب لان الفاسق يستحق العقاب فيسقط
فيسقط ما يستحقه من الثواب لما بينهما من التنافي ولجينه تكفع الاستحقاق والتنافي وبان مستحق العقاب لو
احبط استحقاق الثواب فاما ان يحبط منه شي على سبيل الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم منهم او لا ينحبط منه شي
كما هو مذهب ابي علي منهم والاول باطل لان تاثير كل واحد منهما في عدم الآخر ان كان معا لزم وجودهما وعدمهما معا
لان علة عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو عدما دفعة لوجدا دفعة لان العلة موجودة حال وجود المعلول فيهما موجودان
حال كونهما معدومين وهذا محال وكذا ان كان على التعاقب لانه اذا احبط الاستحقاق الاول بالثاني لم يبق للاول ان يحبط
فلا يحبط والثاني ايضا باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسألة الرابعة تحقيق مذهب اهل السنة انه
يجوز العفو عن غير الشرك والكفر وقالت المرجئة لا عقاب على غيرهما وقالت المعتزلة يجب العفو عن الصغيرة قبل
التوبة وعن الكبيرة بعدها وتبعه الخوارج مطلقا ثم العفو عن الصغيرة لنا عليهم وجوه انه تعالى عفو بالنص والاجماع
والعفو انما يتحقق باسقاط العذاب **فان قيل** لا يجوز ان يكون العفو عبارة عن عدم ايصال العذاب اليه
في الدنيا وتاخره الى الآخرة **فالجواب** ان الآخرة بدليل قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فلا يكون من وجوه احدها ان الآخرة موجودة الى الآخر صح
تاخيرها الى الآخرة عفوا وايضا لو كان التاخير يسمى عفوا لكان عفو الله عن الكافرين اكثر من عفوه عن المسلمين لان حصول
المرادات للكفار ودفع المكاره عنهم في الدنيا اكثر لقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فالامثل الوجه الثاني انه تعالى غافر وغفور وغفار لقوله تعالى غافر الذنب وربك الغفور واستغفروا ربكم انه كان
غفارا والمغفرة هي اسقاط العذاب **فان قيل** لا يجوز حمل المغفرة على تاخير العقاب الى الآخرة **فالجواب** عيانا صح
كما سبق الوجه الثالث قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والدلالة من وجهين احدهما تخصيص
بالمعتزلة وهو ان قوله لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانهما واجب
على زعمهم والواجب لا يجوز تعلقه بالمشيئة والثاني ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك يقتضي انه تعالى يغفر كل ما سوى
الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها وقوله بعد ذلك لمن يشاء يدل على انه يغفر كل هذه
الاقسام لكن الكل لمن يشاء فثبت انه تعالى يغفر هذه الاقسام لمن يشاء وهو المطلوب المسألة الخامسة قال علماؤنا
رحمهم الله تعالى لا يجوز العفو عن الكفر والى الاشارة بعاقبة البيت والمتكلمون اهل الحديث والاشعرية يجوز واستدل اصحابنا
بان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن فيكون التسوية قبيحا دل عليه قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات
الآية وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين وقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل
المتقين كالفجار والانقلاب القبيح بأنه عنه والله تعالى ليس بنهي فلا يتصور ان فعله قبيحا لان الخصم يعترف ان تصديق
المتنبي باظهار المعجزة على يده قبيح منه ثم من لا يفرق بين الكفر وسائر الذنوب في جواز العفو فلا حاجة له الى الفرق
بينهما ومن فرق بينهما في الحكم فمن وجوه احدها ان مرتكب الكبيرة معتنف للطاعات وقت ارتكابها من خوف عقابه
ورجاء رحمته وثوابه والشفقة بكرمه وتلك خيرات كلها لو قوبل بها ما ارتكب من المخالفة لغلبة شهوة او لقهر او غضب او نحوه
لترجح على ما كان منه من شر فلا يجوز ان يحرم جميع الخيرات بشر واحد والثاني ان الكفر مذهب يعتقد للابد فشاكله عقوبته

واما سائر الكبائر لاوقات قلبة الشهوة لا للابد بل في عقيبة كل من ارتكبها العزم على ان يتوب عنها والثالث ان
الكفر لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة فكذا عقوبته لا يحتمل الارتفاع والعفو عنه والرابع ان الله تعالى احسن الى صاحب الكبيرة
في الدين وقت ارتكابها بان جعل حقا عظيما في قلبه من كل شي وحرمة انبيائه ورسله في صدره اجل من ان يستخف
بشعره من شعورهم او يكرم الى احد من اعدائهم ولا يلزم في الحكمة ان يضيع ذلك بهفوة فعلم جل جلاله وعم فضله
نواله ان قدرها من الذنوب لا يبلغ النهاية بالنسبة الى ما لا يحصى من منه وفضله واحسانه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

وزدت على الحسنى وجوه تنظرت الى ربها يوم القيمة تنظر

تضمن البيت جواز رؤية الباري عز وجل في الجنة فاهل الحق رؤية الله تعالى جائزة عقلا وواجبة سمعا للمؤمنين في الدار
الآخرة خلافا للمعتزلة والمجارية والخوارج والزيدية من الروافض وحجتنا في ذلك النقل والعقول اما النقل فقد اشير
منه في البيت الى آيتين احدهما قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وذكر عامة اهل التفسير ان المراد من الزيادة
رؤية الله تعالى وروي هذا التفسير مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والآية الثانية قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة فدل ذلك على رؤية المؤمنين ربهم في دار الآخرة فان اهل اللغة اتفقوا على ان النظر اذا عدي بكلمة
الى يراد به رؤية العين وايضا المراد بالوجوه التي فيها العيون الناظرة بدليل وصفها بالنضارة والوجه الذي توصف
الا اذا اقرن بقرينة صح بها وهذا سبيله لا يفهم الا نظر العين بقرينة تدل على ارادة الانتظار كقول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات
الى الرحمن تاتي بالخلاص قرينة تدلت على ارادة الانتظار وبهذا بطل تاويل من قال معناه ثواب ربها لما من
ان النظر بهذه الصفة لا يراد بها الا نظر العين فاما اذا اريد به الانتظار فلا يعدى بالى ولا تعلق له بالوجه كما اخبر
الله تعالى عن قول بلقيس فناظرة بم يرجع المرسلون ولان الثواب وهو الجنة موجود والانتظار للمعدوم ولا
لموجود ولا يقال في مبتذل الكلام انتظر فلانا فانما يراد به حضوره لا وجوده ولان الله تعالى وصفهم بنضارة الوجوه
والمنتظر لا يخلو عن ضيق في صدره وقلق في قلبه وذلك ينافي نظارة الوجه ويقتضي ضده اذ المنتظر في الموت
الاحمر على ان المصير الى الاضمار بدون الضرورة لا يجوز تحققه وما ذكرنا ان النظر المقرون بحرف الى الرؤية قوله
عن صح تعالى رب ارني انظر اليك ولو كان النظر عبارة تقلب الحدقة والانتظار لكان معنى الآية رب ارني حتى
انظر او اقلب حدقتي الى جهتك وهذا يقتضي ان موسى عليه السلام اثبت الجهة لله تعالى وذلك باطل ولانه رتب
الاول صح النظر على الارادة والمرتب على الارادة هو الرؤية لا الانتظار ولا تقلب الحدقة الآية الثالثة قوله تعالى خبرا عن
موسى عليه الصلاة والسلام رب ارني انظر اليك والاستدلال بها من وجوه ان موسى عليه الصلاة والسلام
اعرف بجواز الرؤية حيث سال ولا شك ان نسبة الجهل بالله تعالى الى منكر الرؤية اولى من نسبته الى كليم الله الثاني انه
قال لن تراني ولم يقل لست بمرئي ولو لم يكن مرئيا لبينه اذ الحاجة ماسة الى البيان الا ترى ان زلات الانبياء
عليهم الصلاة والسلام مقرونة بالبيان لمساس الحاجة اليه والحاجة ههنا امس والثالث انه علق الرؤية باستقرار
الجبل وانه ممكن حيث اضاف الاندكاك الى جعله وانه مختار في فعله والمعلق بالممكن ممكن ولا يقال الشرط استقرار
الجبل زمان الاندكاك وانه محال لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم تعلق به والمحال لا يصلح شرطا
الا ترى ان الرجل اذا علق طلاق امراته وعتق عبده بدخول الدار انعقد الاجماع على ان الشرط هو الدخول المجرد
لا الجمع بين الدخول وضده والرابع ان الله تعالى ما قطع اياسه عن ذلك ولا عاتبه عليه ولو كان ذلك مستحيلا لاخاطبه
عن الحكم لعاتبه كما عاتب آدم بقوله عليه السلام بقوله الم انهكما وعاتب نوحا عليه الصلاة والسلام بقوله اني اعظك

ان تكون من الجاهلين حيث سأل ربه انجاد ابنه من الغرق والخامس اخبر انه تجلى للجبل وانه عبارة عن خلق الرؤية له ثم استقراها
فيه نص عليه الامام الهدى ابو منصور الماتريدي ولنا الاحاديث في هذا الباب بكثيرة اشهرها قوله صلى الله عليه وسلم انكم
ستَرون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وفيها تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر في البيان والوضوح
لا تشبيه المرئي ونقل حديث الرؤية احد وعشرين نفرا من كبار الصحابة وعلمائهم رضي الله عنهم اجمعين كذا ذكر اصحابنا
فيكون مشهورا بحيث لا يسع انكاره وكذا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم هل راى ربه
ليلة المعراج ام لا يدل على الجواز لان العقلاء لا يختلفون في وجود المحال وانما يختلفون في وجود الجائز واما المعقول
فانا نرى في الشاهد اشياء مختلفة الحقائق من الجسمية والجوهرية والعرضية فلا بد من صفة شاملة تشمل الكل لبطلان
العلة وينعكس وليس ذلك الا الوجود والحدوث والحادث عبارة عن موجود سبقه العدم ومعلوم ان العدم السابق لا
يؤثر في الحكم بعد بطلانه وتبدله بالوجود فيبقى المستقل في التاثير الوجود فكان الوجود علة وعلا بري من الوجودات
فلعدم اجراء الله تعالى العادة في اثبات رؤيتها ولفوات شرط من شرائط الرؤية لا للاستحالة اذ الموجود يجوز ان يرى
وابو هاشم وان كان يخالف في رؤية الالوان فالحجة عليه انا نميز بحاسة البصر بين الساكن والمتحرك او المجتمع والمتفرق
والقريب والبعيد كما نميز بين الاسود والابيض ولو لم تكن الحركة والاجتماع والافتراق مرئيا والا لما حصل التمييز بحاسة
البصر بين المتحرك والساكن والمجتمع والمتفرق كما لا يقع التمييز بحاسة البصر بين العالم والجاهل والساخط والراضي
والحلو والحامض ولعامر قالت ان الرؤية تدور مع الجسمية وجودا وعدما وانكر رؤية الجواهر وقال باستحالة الجزء
الذي لا يتجزى فالحجة عليه ما ذكرنا من حصول التمييز بين اجناس الجواهر بحصوله بين انواع الالوان والالوان على ما
ذكرنا ولان الجسمية عبارة عن انضمام جزء الى جزء ولم يكن الجزء مرئيا في نفسه قبل انضمامه الى غيره لصار مرئيا بالتركيب والانضمام
الى غيره ولان جواز الرؤية واستحالتها انما ترجع الى الذات والذات لا تتبدل بالتركيب فلا يتبدل الحكم المتعلق بها
اقول وفي الجملة ففي الاستدلال بهذا الدليل العقلي لامكان الرؤية عن تامل امر بين ام والعدم نفي محض يمتنع ان يكون
علة ومعلولا ولئن سلم انه ثبوتي فليس كل حكم ثابت تحت تعليله بدليل اتفاق المتكلمين على ان من الاحكام ما يعلل
ومنها ما لا يعلل والحق في ذلك ما قاله امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى ان رؤية الله تعالى لا تثبت
بالادلة العقلية بل نتمسك في ذلك بالآيات والاحاديث ممن اراد تاويلها بوجوه عقلية يتمسك بها في نفي الرؤية
بينا ضعفها ومنعنا ما يمنعهم التاويل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فرع اختلف القايلون بجواز الرؤية ان رؤيته
في المنام هل تجوز ام لا فذهب طائفة منهم الى انه مستحيل لان ما يرى في النوم خيال ومثال وكلاهما على القديم محال
وجوز ذلك بعضهم من غير كيفية ولا جهة ولا مقابلة ولا اتصال شعاع ولا خيال ولا مثال وقد حكي عن كثير من السلف
انهم راوه كذلك كحمزة ابن حبيب الزيات وغيره ووجه ذلك ان ما جاز رؤيته في اليقظة لا يختلف الحال بين النوم واليقظة
وتحقيق ذلك ان الرائي في النوم انما هو الروح او القلب فيكون نوع مشاهدة تحصل للعبد كما قال عمر رضي الله عنه رأى
قلبي ربي ٥

وايدت فينا المرسلين بعصمة وبالمعجزات الباهرات توزر

في البيت مسايل الاولى اثبات الرسالة قال عامة المتكلمين بعثة الانبياء جائزة وقال بعض اصحابنا هي واجبة ولا
يعنون بالوجوب ما يجب على الله بايجاب احد ولا بعقاب فاقد الواجب ما يعاقب تاركه ولان الله تعالى اوجبها لما ان ما في
علم الله وجوده يكون واجب الوجود والتعلق العلم به فكان ذات الرب الحكيم ان لا يخل جاز ان ورود التكليف
بالايجاب والحظر والاطلاق والمنع ممن له الملك في مماليكه ليس ممتنعا باباه العقل او يدفعه الدليل فله ان يتصرف

البصر صح

وقالت البراهمة انه محال وذلك الجواز ان ورود التكليف لا يجاب والحظر والاطلاق والمنع صح

في كل شخص من اشخاص بني آدم باي شيء شاء من وجوه التصرف متى كان او لا فاخطر ان كان او ايجابا ثم يعلم
ذلك اما بتخليق العلم بهم او بتخصيص بعض عباده بالعلم به من جنسهم او من خلاف جنسهم بالهام صحيح او بوحي صريح
يؤيده ان البشر مهيأ للقبول لحكمة والعلم معد للعبادة عند افادة الحكيم المرشد اياه ثم ان صانع العالم حكيم لا
يسفه عليهم لا يجهل ولا يمتنع منه اسداء مجهول على المعصية بما لا يوجب زوالها فان قيل ورود التكليف لا يليق
اذ هو امر بما لا منفعة للامر فيه ونهي عما لا مضرة للناهي فيه اعتبارا بالشاهد قلت التسوية بين الشاهد والغائب
هنا ممتنعة اليس ان من الشاهد من فعل فعلا لا منفعة له فيه ولا لغيره فهو سفيه والله تعالى خلق اشياء لا ينتفع
احد البتة كالاجزاء الكامنة في تخوم الاراضي والجبال فاذا افترق الحال بين الشاهد والغائب في الفعل فكذا في الامر
والنهي في بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فوائد كثيرة منها ان فيها تأكيدا لما في العقل وابطال النقل وقطع عذر
المكلف على ما قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ومنها ان الله تعالى خلق الخلق محتاجين الى الغذاء للبقاء والى الدواء للشفاء
ولحفظ الصحة وازالة العلل العارضة وخلق من جنسها السموم القاتلة والعقل لا يقف عليها والتجربة لا تفي
بمعرفتها الا بعد الادوار مع ذلك فيها خطر وفي بعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام معرفتها بعينها من غير خطر
ومنها انه لو فوض كيفية العبادة الى الخلق لمال كل طائفة بوضع خاص ثم اخذوا يتعصبون لها فيفضي الى
التنفس ومنها ان الذي يفعله الانسان بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتاد والعادة لا تكون عبادة فاما
ائتمار المامور لمن هو معظم في قلبه من غير وقوف على حكمته فهو محض العبادة وذلك في الامر بالافعال الغريبة
في الحج وغيره ومنها ان العقول متفاوتة والكامل منها نادر والاسرار الالهية غزيرة فلا بد من بعثة الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وانزال الكتب عليهم ليكون كل مستعد على منتهى كماله الممكن له ومنها الحاجة ماسة الى الصناعات
النافعة كالنسج والخياطة والبناء وصنعة الحرث والزرع كما قال الله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى واصنع
الفلك باعيننا فوجب بعثة الانبياء لتعليمها ومنها ان شكر النعمة حسن وكفرانها قبيح في العقل والعقول قاصرة
عن معرفة كميته وكيفيته وجنسه ووقته فلا بد من بيان سمعي يرد بذلك كما ان الشكر واجب ولولا البيان لكان
ذلك تكليف ما ليس في الوسع وانه لا يجوز فثبت بذلك ان ارسال الرسل مبشرين ومبينين للناس ما يحتاجون
اليه من مصالح دارهم حكمة بالغة لا يخلو عنها كمال الرب تبارك وتعالى وبهذا يبطل ايضا قول البراهمة القايلين
بوقوع الغنية بالعقل لان بالعقل ان كان يمكن الوقوف على الواجب او يمتنع ولكن لا يمكن الوقوع به على التمكن
على انه ان كان ممكنا لكن لا يكون ذلك الا باداة الفكر والنظر الدايم والبحث الكامل وفيه مشقة عظيمة فحققه
ان اعطاء ما زاد على الكفاية يعد اكراما وافضالا فلا يبعد ذلك من ذي الفضل العظيم والمنعم الا ترى ان الله
عز وجل خلق للخلق يدين وعينين واذنين وان كان المقصود يحصل من كل واحد والله الموفق المسئلة الثانية
في العصمة المشار اليها في عروض البيت وهي ثابتة للانبياء صلوات الله وسلامه عليهم عند اهل السنة والجماعة
وتفسيرها لغة المنع واختلف القايلون بها فمنهم من قال المعصوم هو الذي لا يمكنه اتيان المعاصي ومنهم
من قال انه يكون متمكنا متمسكا بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت
تركن اليهم وقوله وما ابرئ نفسي وبان المعصوم لو كان مسلوب الاختيار لما استحق على عصمته مدحا ولبطل
الامر والنهي والثواب والعقاب ثم هؤلاء زعموا ان اسباب العصمة امور اربعة احدها اختصاص النفس الخاصية

يقتضي ذلك ملكة الانتهاء عن المعاصي والثاني حصول العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات والثالث تأكد ذلك العلم ح
بالوحي الالهي والرابع خوف المؤاخذة على ترك الاولى والنسيان فاذا حصلت هذه الامور في نفس صارت معصومة
وقال امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى العصمة لا تزيل المحنة يعني لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية
بل هي لطف من الله تعالى يحمل صاحبها على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ثم اتفقت الامة على
انهم معصومون عن الكفر خلافا للفضلية من الخوارج فانهم يجوزون صدور الذنب عنهم وهو كفر عندهم وجوزت
الروافض عليهم اظهار كلمة الكفر على سبيل التقية ولذلك عند اهل السنة معصومون عن المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية التبعيد ح
فانهم يجوزون عليهم الاقدام على الصغاير والكباير واجمعوا على انه لا يجوز عليهم تعمد الكذب فيما يتعلق بالجنايات في تبليغ
الشرايع والاحكام من الله تعالى ولا تعمد الخطأ في الفتوى والامة تبع (?) الاعتماد على شيء من الشرايع ولا يجوز ايضا سهوا
عند علمائنا وقال اكثر المعتزلة لا يجوز تعمد الكبيرة ولا يجوز تعمد الصغيرة ان لم يكن منفرا وان كان منفرا فلا كالتطفيف
بما دون الحبة وقال الجبائي لا يجوز عليهم تعمد الكبيرة ولا الصغيرة ولكن يجوز على سبيل الخطأ في التأويل وعن الروافض
لا يجوز ذلك عمدا ولا تأويلا ولا سهوا ولا نسيانا ثم هذه العصمة لم تجب عقلا عند الاكثرين في زمان النبوة وعند الروافض من
اول العمر ومعتمدهم القبح العقلي واستدلت علماؤنا بان المعصية لو صدرت منهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة اذ الجناية
منهم اقبح وافحش وذلك غير جائز لان درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام في غاية الشرف والعلو وايضا
المعصية تمنع قبول الشهادة فتكون حالتهم ادنى حالا من عدول هذه الامة وذلك لا يجوز وايضا لو اقدم نبي على معصية
لوجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم بقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الآية وايضا لو اتى بمعصية لوجب
اتباعه لقوله فاتبعوني فيلزم الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال وايضا الانبياء صلوات الله عليهم حجج الله تعالى على عباده
فلو جاز منهم ارتكاب المنهي لا يوثق بقولهم فلا يلزم الحجة وايضا بان ابليس استثنى المخلصين عن اغوائه في قوله تعالى حكاية عنه
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والمخلص عن اغوائه لا بد وان يكون معصوما ولذا وصفهم الله تعالى بانهم
عنده من المخلصين المصطفين الاخيار ينافي صدور الذنب عنهم ولا يلزم تقسيم المصطفين الى الظالم والمقتصد
والسابق في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الآية لان الضمير عائد الى العباد لكونها اقرب وايضا
لو صدر الذنب لما قبلت شهادتهم بالنص لوجوب التثبت في نبأ الفاسق ومن لا تقبل شهادته في الدنيا كيف يكون
شهيدا وقد شهد الله تعالى بان نبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شهيدا على الكل يوم القيمة في قوله ويكون الرسول عليكم
شهيدا واما قبل الوحي فقالوا يجوز على سبيل الندرة وروي انه قيل لابي عمرو بن العلاء في قوله تعالى نرتع ونلعب
كيف يقرأ بالنون فما يلعبون وهم انبياء فقال لم يكونوا انبياء يومئذ وهذا نص منه على ان احوالهم قبل البعثة تخالف
احوالهم بعدها لالزام الحجة على ما مر بيانه واما قبل البعثة فلا ضرورة لان اقوالهم وافعالهم غير ملزمة قبلها والى هذا الاشارة
في البيت بالتنصيص على ان التأبيد بالعصمة لم يسلم (?) ويدل على ذلك قصة آدم عليه الصلاة والسلام فان قيل لم
قلتم ان واقعة آدم عليه الصلاة والسلام كانت قبل البعثة قلنا لقوله تعالى ثم اجتباه ربه اتى فيه بحرف ثم وهي للتراخي
والمهلة بعد ذكر المعصية فدل على تأخر الاجتباء عنها ولان التوفيق بين دليل العصمة والوجود واجب ولا طريق اليه
الا بذلك ولان آدم عليه الصلاة والسلام لو كان رسولا وقت الواقعة لكان ارساله اما الى الملائكة ولا وجه
لذلك لانهم رسل من عنده عز وجل قال الله تعالى جاعل الملائكة رسلا والرسول لا يحتاج الى رسول آخر او الى البشر ولا بشر
حينئذ الا حواء عليها السلام وخطاب الشرع يأتيها بلا واسطة قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة او كان رسولا من

غير

غير مرسل اليه وهو محال المسألة الثالثة لما كان بعثة الرسل صلوات الله عليهم جائزة في العقول فاذا جاء واحد وادعى
الرسالة في زمان جواز ورود الرسول وهو قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لم يجب قبول قوله دون المعجزة لانه
خبر الواحد وهو يحتمل الصدق والكذب ولان وجوب قبول قوله يؤدي الى قبول قول من يكون قبول قوله كفرا فلا بد من
اظهار المعجزة على يده ليتقوى قوله ودعواه ليتشبث بها اذ هو وما اراده وحد المعجزة على طريقة المتكلمين امر يظهر بخلاف
العادة في دار التكليف لاظهار صدق المدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله وانما قيد بدار التكليف لان
ما يكون في الآخرة من خلاف العادة لا يكون معجزة وباظهار صدق مدعي النبوة احترازا عما يظهر على يد الولي والمتأله
اذ ظهور خلاف العادة على يد المتأله جائز دون المتنبي والفرق ان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي
وعلى يد المتأله لا يوجب انسداد معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان الآدمي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور
لا يكون الها وان روي منه الف خارق للعادة وقولهم باظهار صدقه احترازا عما لو ظهر خرق العادة باظهار كذبه كما لو قال
المتنبي معجزتي انطاق هذه الشجرة فانطقها الله تعالى باظهار تكذيبه لا يكون معجزة وقولهم مع نكول من يتحدى عن
معارضته لانها تخرج عن المعارضة عن الدلالة ووجه دلالة المعجزة على صدق الآتي به انا نعلم يقينا ان الله تعالى سامع
لدعواه وانما ظهر على يده خارج عن مقدور جميع البشر فاذا ادعى الرسالة ثم قال الهي ان كنت صادقا في دعواي الرسالة
فشق القمر مثلا فشقه عقيب سؤاله علمنا بالضرورة انه صدقه في دعواه فان قيل لم لا يجوز اظهار المعجزة على يد المتنبي
اضلالا للخلق ويجوز منه خلق الضلال فيهم وترك الاصلح عندكم قلنا لوجوه احدها ان الله قادر على التفرقة بين الصادق
والكاذب بطريق الرسالة كما هو قادر عليها بطريق الضرورة فلو ظهرت على يد الكاذب لانسد طريق معرفة الرسول
بطريق الدلالة وفيه تعجيز الرب تعالى والثاني لو ظهر على يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق الانبياء تكليف
ما لا يطاق فانه غير جائز او غير ثابت بالنص او الاجماع والثالث لا نسلم بان ذلك مقدور فان المعجزة علم صدق الآتي
بها فيستحيل وجودها مع الكاذب وهذا لان المعجزة المقرونة بالتحدي نازل منزلة قوله صدقت انت رسولي علامة
الكاذب انه ما قيل له ذلك واستثني له الجمع بين التصديق وعدمه نعم خلق خرق العادة مقدور على انفراده فاما عند تضمنه
بطلان دلالته على صدق الصادق فلا وهذا كخلق السواد في محل مقدور على انفراده فاما عند تضمنه الجمع بين الضدين
فلا والرابع لو سلم انه مقدور لكنه غير واقع بمنزلة خلاف معلوم الله تعالى كيلا يؤدي الى التباس الحق بالباطل وابطال
الادلة وتعجيز الهادي عز وجل عن الزام الحجة وخلو بعثة الانبياء عن الفائدة ونسبة الاضلال الى الرب تعالى على
وجه يكون حجة وحكمة عند اختيار المكلف ذلك جائز دون ما يكون عبثا وسفها والله الموفق للصواب

وكان شفيع الخلق احمد خاتما ومعجزة القرآن ابهى وابهر

في البيت اربع مسائل الاولى الشفاعة جائزة في رفع الدرجات اتفاقا واختلفوا في جوازها للعصاة فمنع من منع جواز
جواز العفو لعدم الفائدة وجوزها اهل السنة والجماعة لايات واخبار منها قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والعهد كلمة الشهادة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والصلوات
الخمس ولقوله صلى الله عليه وسلم كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكباير
من امتي وهو صريح في المسألة فان قالوا ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قلنا الظالم المطلق هو الكافر قالوا ولا يشفعون
الا لمن ارتضى قلنا صاحب الكبيرة مرتضى بما معه من الايمان وان كان المعنى لمن ارتضى الله الشفاعة له فلا دليل على
ان الله تعالى لا يرضى له الشفاعة قالوا فاغفر للذين تابوا قلنا نفي الشرك بدليل واتبعوا سبيلك قالوا واتقوا يوما

لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية قلنا نزلت في اليهود فيحمل على خصوص السبب جمعا بين الادلة على ان العموم مخصوص تتفقا
في الشفاعة بطلب المزيد قالوا قال عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث قلنا محمول على نفي
العامل بحق الايمان او على الزاني المستحل جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقيل يا رسول
الله وان زنا وسرق فقال وان زنا وسرق وادلة ثبوت الشفاعة في الكتاب والسنة كثيرة عموما وخصوصا لنبيه كريمه
صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية في رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم اسمه في القرآن محمد وفي الانجيل احمد وهو ابن عبد الله بن
عبد المطلب المكي القرشي الهاشمي صلى الله عليه وسلم رسول حق ونبي صدق ارسله الله الى كافة الثقلين الانس والجن والعرب والعجم
اهل الكتاب والاميين المسألة الثالثة ان نبوته ورسالته وشريعته مستمرة الى يوم القيمة لا نبي بعده ولا شريعة تنسخ شريعته
بل هو خاتم الانبياء والمرسلين وقائد الغر المحجلين وقد شهد الحكيم جل جلاله على وفق دعواه باظهار المعجزات موافقة لدعواه عقيبها
وكل من ادعى الرسالة وظهرت المعجزات على يده وفق دعواه عقيبها فهو نبي صدق ورسول حق فهذه ثلاث دعاوي
يحتاج الى اثباتها الاولى دعواه الرسالة وهي ثابتة بالتواتر والثانية ظهور المعجزات ولا شك ان معجزات النبي صلى
الله عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية وسياتي الكلام عليها في المسألة الرابعة بقي كونه خاتم النبيين ولا نبي بعده
قوله تبارك وتعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي المسألة
الرابعة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم على قسمين سالفة وباقية وهو اعلاها قدرا واعظمها خطرا لانه باق مستمر ولا شك انه
ما يبقى ويستمر اعلى مما يتجدد وينقضي وذلك هو القرآن العظيم المنزل الذي تحدى بالبيت الذي عجز الجن والانس عن الاتيان
بمثله بعد تحديهم بابلغ الوجوه مرارا فانه قال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون
بمثله ثم زاد في التحدي فقال فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم بابلغ فقال فاتوا بسورة من مثله وقد مضى من
عصر النبوة تسع مائة سنة وسبعون سنة فلم يات احد بمثل اقصر سورة من سور القرآن وكذا بلغاء عصره وفصحاؤهم حتى روي
ان فصحاء اطراف العالم وبلغاؤهم كاهل اليمن والشام ومصر والعراقين كانوا يجتمعون في ايام الموسم بحج بيت الله الحرام
ويتباهون باشعارهم وخطبهم ورسائلهم ويفتخرون فاجتمعوا ذات سنة في عصر النبوة فقالوا نختار من كل جانب من جوانب
العالم اربعة افصحهم وابلغهم ويعطي كل واحد منهم جزءا من القرآن مما نزل ومهلة سنة حتى ياتي بمثله ففعلوا ذلك فلما كانت
السنة القابلة اجتمعوا فلم يات احد منهم بشيء فقيل لهم في ذلك فقال احدهم اول آية من حصتي فلما استيئسوا منه خلصوا
نجيا فاسهرت ليالي السنة واياما فعجزت عن الاتيان بمثل هذه الواحدة فخرقت ما كتبته ورميت به وقال الآخر
اول آية من حصتي مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء الآية فجهدت جهدي كل السنة فما قلت شيئا يشتبه على الجاهل
مما يليها فكيف على غيره فالقيت مكتوباتي في الماء وقال الثالث اول آية من حصتي وقيل يا ارض ابلعي ماءك فبذلت وسعي
كل السنة وطاقتي فما امكنني ما يقرب منه وما يشتبه على الاغبياء فدفنت مكتوباتي وقال الرابع اول آية
من حصتي يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فصرفت طاقتي كل السنة واستعنت بكلام الفصحاء والبلغاء وكلما كتبت شيئا
استخبثت منها فخرقتها وعلمت ان لا طاقة لنا بذلك فتحقق ان بيان القرآن اشتمل على ما كان في الزمن الماضي من قصص الانبياء
والاشياء المتقدمين بحيث لم يتمكن احد من الاعداء انكاره وعلى ما يكون من المستقبل نحو قوله ليظهره على الدين كله وقوله تعالى
الم غلبت الروم في ادنى الارض الآية وقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الآية وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم الآية وكان كما اخبر مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اميا لم يقرا كتابا ولا تتلمذ
لاحد فهذا دليل ظاهر وبرهان باهر على انه لم يكن ممن تلقاه بنفسه ومما لا يعلمه بشر بل هو تنزيل من حكيم حميد واما سائر

قبلي صح

معجزاته فمنها ما هو في ذاته كالنور المتلالي في جباه اصوله الذي انتقل من الآباء الى الامهات ومن الامهات الى الآباء من آدم عليه
الصلاة والسلام الى ان ولد حبيب الانام ثم انقطع في نسله وما كان من الخلقي تميزه بخاتم النبوة المذكور في كتب الله وليس موجودا لكل
من طول فاستقامته عند الطويل هو وساطته عند المتوسط ومنها ولادته مختونا مسرورا واضعا احدى يديه على سوءته والاخرى
على سرته ومنها ما روي انه نظر الى وجهه والبدر فكان وجهه احسن ومنها انه كان اطيب ريحا من المسك والين لمسا من الحرير
وكان يوخذ عرقه فينتفع به في الطيب ومنها صدقه في اقواله حتى لم يسمع منه كذب في الامور الدينية ولا في الدنيوية ولم يسمع منه
مرة لتشهد له اعداؤه ومنها امانته البليغة حتى سموه محمدا الامين وعفافه عن القبايح حتى انه لم يتقدم على شيء منها لا قبل النبوة ولا
بعدها ومنها شجاعته البليغة حتى انه لم يفر من اعدائه وان عظم الخوف كيوم احد والاحزاب لثقته بوعد ربه في قوله تعالى
والله يعصمك من الناس ومنها غاية شفقته ونهاية رحمته حتى انزل الله تعالى لعلك باخع نفسك ومنها عظم سخاوته
حتى انزل الله تعالى ولا تبسطها كل البسط ومنها زهده في الدنيا حتى ان قريشا عرضوا عليه الاموال والرياسات ليترك
دعواه فلم يلتفت اليهم ومنها ترفعه على اهل التنعم والثروة وتواضعه لاهل الفاقة والمسكنة ومنها حلمه وعلمه
ومصابرته كلها في نهاية الغايات التي لا يبلغها الاولون ولا يلحقها الآخرون فاجتماع هذه الخصال على وجه المبالغة
لم يتفق لاحد من الاولياء بعده وانه لمن اعظم المعجزات الدالة على صدقه واما ما كان خارج ذاته فمنها انه اخبر اصحابه

بما روي صح

بموت النجاشي وصلى عليه ثم شاعت الاخبار انه مات في ذلك اليوم ومنها انه قال لعمار تقتلك الفئة الباغية
فقتل مع علي رضي الله عنهما يوم صفين ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه اشقى الناس عاقر الناقة والذي
يخضب منك هذا من هذا يعني يضرب راسك وتخضب لحيتك من دم راسك ثم كان كما قال وقوله صلى الله
عليه وسلم وشرف وكرم للعباس رضي الله عنه حين اسر افد نفسك وابني اخيك عقيلا ونوفلا فقال لا مال عندي
فقال اين المال الذي وضعته بمكة عند ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت في سفري هذا فللفضل
كذا ولعبد الله كذا فقال العباس والذي بعثك بالحق ما علم بهذا احد غيري وانك رسول الله واسلم هو وعقيل رضي
الله عنهما ومنها انشقاق القمر ليلة البدر واجابة الشجر مرارا وتسليم الحجر كما روي انه لما لقيه جبريل عليه السلام وادى
اليه الوحي بجبل حراء ثم مضى الى داره فلم يمر بحجر ولا شجر الا سلم عليه وشهد له بالنبوة وهذه معجزة ليعرف ان حاله
حق لا وسوسة ومنها تسبيح الحصى في كفه وحنين الجذع اليه حين انتقل الى المنبر والتزمه حتى سكن ومنها نبع الماء
من بين اصابعه في غزوة تبوك حين وضع يده في المطهرة حتى روي منه جنوده وسراياه ودوابهم ومنها اشباع
الخلق الكثير من الطعام اليسير مرارا في غزوة تبوك ويوم الخندق ومنها شهادة الشاة المسمومة يوم خيبر وقولها
لا تاكل مني فاني مسمومة ومنها تعلق الصخرة بعنق ابي جهل حين اراد ان يرميها ومنها سقوط شرف الاكاسرة
والقياصرة بفارس والروم ليلة مولده حتى تحيروا ودخلوا الى الكهنة يسالونهم ماذا حدث في العالم حتى سقط شرف
قصورنا فاخبروهم بولادة نبي آخر الزمان ومنها اظلال الغمام عليه قبل مبعثه في طريق الشام وغير ذلك ليقع اساسا
لنبوته واعلاما بصدق لهجته ومنها خرور الاصنام ليلة ولادته حتى لم يبق في ديار العرب والعجم صنم الا خر لوجهه ومنها
درور لبن ضرع شاة ام معبد اليابسة الجرباء حين مسح بيده الشريفة عليها ومنها ما روي من انبات النخلة في سنام
البعير وادراكه ثم ما في الحال ثم تناولها الحاضرون فمن علم انه يؤمن كان التمر حلوا في فمه ومن علم انه لا يؤمن عاد
حجرا في فمه ومنها تسليم ضب الاعرابي عليه وكلام الضب واحياء بنت ابي ودي واحياء ولد ابي الهيثم بدعائه واحيا
ولد العجوز النصرانية حين اتت مع اربعين شيخا من نجران بعظام ولدها وطلبوا منه الاحياء بدعائه فدعا الله تعالى

فأجابه فأسلموا بأسرهم الى غير ذلك من المعجزات التي تضيق عن حصرها المجلدات فضلا عن كتابنا هذا ولئن منع معاند
التواتر في جميع هذه المعجزات فالجواب من وجهين احدهما ان اكثر المعجزات العقلية باعيانها تثبت بالتواتر كوفور عقله
وتلقنه وامانته وحلمه وصبره وفطنته وذكائه وجوده وسخائه وتواضعه وكرمه ورحمته وعدالته واختصاصه بمكارم الاخلاق
فان هذا معلوم متواتر لكل احد وان احدا لم يبلغ درجته في كل من ذلك والثاني انه وان لم يثبت كل واحد من هذه المعجزات
بالتواتر فمجموعها مما يعلم قطعا انه لا يحصل الا للانبياء فان قيل المعجزات تشبه السحر فلا يوثق بها قلنا لا تشبه احدها
ان التعليم والتلمذة تدخل في السحر دون المعجزة وقد يكون التلميذ فيه احذق من الاستاذ وايضا السحر لا يكون بالتحكم
واقتراح المقترحين بل بحسب تعلمه بخلاف معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايضا آثار المعجزات حقيقة
كشبع الجماعة من الطعام اليسير وريهم من الماء القليل والتزود منهما كما حصل يوم الخندق بخلاف السحر فانه تخييلات
لا تروج اللبيب في اوقات مخصوصة وامكنة مخصوصة على ان احدا لم يصل انتهائه في السحر الى احياء الموتى وقلب العصا ثعبانا
وفلق القمر والبحر وابراء الاكمه والابرص ونحوها والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

وحق سؤال القبر ثم عذابه وكل الذي عنه النبيون اخبروا
حساب وميزان صحائف نشرت جنان ونيران ورضوان صراط ومحشر

في البيت مسائل المسألة الاولى تتفق اهل السنة والجماعة على ان سؤال منكر ونكير في القبر حق يجب الايمان به خلافا للمعتزلة
والدليل على حقيقته ان الشرع ورد به قال صلى الله عليه وسلم بعد دفن الميت استغفروا لاخيكم فانه الآن يسأل وهو ايضا
ممكن في ذاته فانه يستدعي فهما ونطقا وذلك يستدعي حياة والانسان يفهم بجزء من باطن قلبه واحياء جزء ليفهم السؤال
فيجب المسألة الثانية كما ان سؤال منكر ونكير حق كذلك عذاب القبر عند اهل السنة خلافا للمعتزلة ايضا لانه متواتر عن
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة الاستعاذة منه واشتهر قوله صلى الله عليه وسلم المر بقبرين انهما ليعذبان ودل عليه
قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وايضا
هو ممكن في ذاته فيجب التصديق به واما الذي تأكله السباع او الحيتان فغاية امره ان يكون في بطن السبع او الحوت قبرا
له فاعادة الحياة الى جزء يدرك العقاب ممكن ولا تشترط البنية المخصوصة لقيام الحياة بها على مذهب اهل السنة بل
يجوز قيام الحياة بالجزء المنفرد والذي لا ينحل وان صار الجسد ترابا والعظام رميما وكذلك كل ما ذكر في البيت الثاني
مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وثبت عنه فانه حق يجب الايمان به والانقياد اليه واعتقاد حقيقته والله الموفق المسألة
الثالثة الحساب حق خلافا للفلاسفة وقد اخبر الله عنه في مواضع من كتابه ووضع بالشرعية في عدة مواضع منه وما انكره
الا من انكر المعاد المسألة الرابعة الميزان حق ايضا وقد دل عليه قواطع السمع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة والوزن
يومئذ الحق ونحوها وهو ممكن فيجب التصديق فان قيل كيف توزن الاعمال العباد وهي اعراض تعدم فالمعدوم
لا يوزن فالجواب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن هذا فقال توزن صحائف الاعمال فاذا وضعت في الميزان
خلق الله تعالى في كفتها تقدر الطاعات وهو على ما يشاء قدير كذا ذكر صاحب الهادي من علمائنا وقال القابوسي
هو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن بلوغ معرفة كيفيته ولا يقاس على موازين الدنيا وفيه التسليم
به المسألة الخامسة نشر الصحف وقراءة الكتب حق يوم القيمة لقوله تعالى واذا الصحف نشرت ولقوله تعالى ونخرج
له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فالمؤمن يعطى كتابه بيمينه والكافر
يعطى كتابه بشماله ووراء ظهره كما نطق به القرآن المسألة السادسة والسابعة الجنان والنيران حق خلافا للفلاسفة

وهما مخلوقتان اليوم عندنا خلافا للمعتزلة لقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وفي النار اعدت للكافرين ولا فناء لهما
مع اهاليهما ابدا خلافا للجهمية لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا وكذا ما اخبر الله تعالى به وعلى لسان نبيه صلى الله
عليه وسلم من نعيم اهل الجنة ومن الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمة والاشربة والانواع من انواع عذاب جهنم
والاغلال والانكال والسلاسل كل ذلك حق ثابت يجب الايمان به اذ هي في نفسها ممكنة والله تعالى قادر
عليها فكان خبر الصادق مفيدا للعلم بوجودها خلافا لما يقول الباطنية والفلاسفة من ان اللذات العقلية يقصد
الافهام من ذكرها وبيان كون كل واحد منها على خلاف ظاهره فانه عدول عن ظواهر النصوص من غير ضرورة ولا دليل
قال صاحبنا وذلك الحاد محض وكفر صريح والقول به ابطال للشرائع وسد لباب الاهتداء والاقتداء بالانبياء
عليهم الصلاة والسلام فانه اذا جاز عليهم الكذب لمصلحة بطل الاعتماد على قولهم والله الموفق المسألة الثامنة الصراط
ايضا حق لانه مما تواتر الاخبار به عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الايمان به وهو جسر ممدود على متن جهنم ثم عليه
الخلائق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار نسأل الله السلامة في يوم القيمة المسألة التاسعة غاية المسائل
مفرع على القول بالحشر وهو المعاد البدني والمسلمون مجمعون عليه على معنى انه تبارك وتعالى يجمع الاجزاء بعد تفرقها
ويوجدها بعد عدمها على خلاف القائلين بالمعاد الجسماني خلافا للفلاسفة لنا انه في نفسه ممكن والصادق اخبر عنه
فيجب القول به اما الاولى فلان تلك الاجزاء قابلة للجمع والحياة والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل قادر
على جمعها وايجاد الحياة فيها وقد نبه الله الى هذا الاشارة بقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة الى آخر السورة وكذا
لحصول التواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المعاد الجسماني ويدعو الناس اليه ويكفر منكره والقرآن
مشحون بذلك حتى ان الجزم حاصل لكل عاقل سمع القرآن او قراه بان من انكر المعاد البدني لم يؤمن بالقرآن قالوا
لو اعيدت الاجسام لزم اعادة المعدوم وهو محال لان المعدوم لم يبق له تميز حتى يعاد قلنا ان كان الهلاك بتفرق
الاجزاء فالاولى ممنوعة وان كان باعدامها نمنع الثانية واشار بان الحادث جائز الوجود فان وجوده اما
لذاته او لمعنى آخر لا جائز ان يكون لمعنى آخر والا لزم التسلسل واذا كان جواز وجوده لذاته يبقى جوازه بعد عدمه
اذ العدم لا يمنع الحكم بجواز وجوده كما لم يمنعه اولا ثم العدم ينقسم في علم الله عز وجل الى ما سبق له الوجود والى ما لم
يسبق له وجود كما ان العدم الاولي ينقسم الى ما لا يوجد والى ما لا يوجد فمعنى الاعادة ان الله تعالى يبدل العدم
الذي سبق له الوجود بالوجود كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده قالوا كل انسان قد صار جزء بدن انسان آخر
جزء بدن الآخر واعيد المأكول فجعله جزء بدن احدهما اولى من جعله جزء بدن الآخر وجعله جزء لبدنيهما معا محال
فاستحالت اعادتهما واجيب بان المعتبر في الحشر والنشر اعادة الاجزاء الاصلية والجزء الاصلي لكل انسان فاضل بالنسبة
الى غيره فجعله جزء البدن المأكول اولى والادلة العقلية في المسألة ان الحكمة البالغة تقتضي وجود الفصل بين المحق
والمبطل على وجه ينقطع المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا يبقى له ريبة في ذلك وليس ذلك في دار الدنيا
لانها خلقت للابتلاء فلا بد من دار يقع فيها الفصل فيها وهو يوم القيمة وكذا سمي يوم الفصل قال الله تعالى ان يوم الفصل
كان ميقاتا وقال تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وايضا الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله وهذه دار الدنيا
قد ينعم فيها العاصي وقد يبتلى فيها المطيع فلا بد من دار الجزاء وايضا جزاء العمل الصالح لا بد وان يكون نعمة لا يشوبها
نقمة وجزاء العمل الفاسد لا بد وان يكون بالعكس وذلك لا يتصور في الدنيا فانه لا نعمة فيها الا وهي مشوبة بنقمة وبالعكس فلا
بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء وايضا قد يموت المحق والصبي قبل ان يصل اليهما ثواب او عقاب فلا بد من جسر

او شر ليصل الثواب الى المحق والعقاب الى المسيء ولولا ذلك لما كانت تحصل فائدة الكتابة جملة وانما الاشارة بقوله تعالى لتجزى كل
نفس بما تسعى وبقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار والله الموفق ومن الحق الذي اخبر الانبياء وجب الايمان به والملايكة
والجن والشياطين فما آمن بالقرآن من انكرهم ومن ذلك نطق الجوارح ومنها ذكر الله تعالى يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ومن ذلك كتب الله تعالى المنزلة على انبيائه التوراة والانجيل والزبور والقرآن وساير
الصحف ومن لم يؤمن بها ايضا لم يؤمن بالقرآن وكلها من كلام الله تعالى والله الموفق للصواب

فصل وسلم دايما متواترا عليهم خصوصا من على الخلق يقدم

في آخر النظم صح

لما ان حصل فراغ القضية وتقدم ذكر الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم سال الرب تبارك وتعالى ان يصلي
عليهم ويسلم وذلك في كلام المصنفين مما يشعر بختم التصانيف على قوله عز وجل في آخر سورة والصافات
وسلام على المرسلين ثم ضمن البيت الاشارة الى مسالتين من مسايل الاصول احداهما التواتر وهو لغة التتابع
واصطلاحا خبر جماعة مفيد للعلم بنفسه خلافا للبراهمة والسمنية في عدم افادته العلم وذلك لانا نجد علما ضروريا بالبلاد
النائية والامم الماضية والملوك والانبياء بمجرد الاخبار كما نجد العلم بالمحسوسات ومنكره مباهت وما يوردونه
تشكيك في الضروريات فلا يلتفت اليه ولا يحتاج الى الرد عليه ثم افادته للعلم ضروري خلافا لابي الحسن الكعبي في
كونه نظريا وذلك لعدم توقفه على قضو المتقدمين وله شروط امتناع المخبرين فان كذا يمتنع معه التواطي على الكذب
مستندين الى الحس مع تساوي الطرفين والواسطة وشرط في الاحكام ان يكونوا عالمين لا ظانين وقيل لا حاجة اليه
لجواز ان يعم العلم واما في الشرع فالعلم مع عدمه من قبل الامتناع تحصيل الحاصل واختلف في اقل العدد فقيل
خمسة لان الاربعة بينة الزنا وقيل اثنا عشر بعدد النقباء المبعوثين ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون وقيل اربعون احدا من جماعة الجمعة عند قوم وقيل سبعون لاختيار موسى عليه السلام
والصحيح انه لا ينحصر العلم في عدد وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بصدقه من غير علم بعدد خاص لا متقدما ولا
متاخرا والمسالة مذكورة في اصول الفقه والله الموفق المسالة الثانية تضمن البيت تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على ساير
الخلق ويدخل فيهم الملايكة وهي من امهات مسايل الاصول وللناس في ذلك مذاهب فالذي عليه الجمهور ان الانبياء افضل
من الملايكة وقالت المعتزلة والفلاسفة الملايكة السماوية افضل من البشر وهو اختيار ابي بكر الباقلاني وابي
عبد الله الحليمي وعكس قوم وقال بعض من يدعي انه من الحقايق انه شاهد ان الملك افضل من البشر استدل الجمهور ان
الملايكة امروا بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام والمسجود له افضل من الساجد فان قيل جاز ان تكون السجدة لله تعالى
وآدم عليه الصلاة والسلام كالقبلة وان سلم السجود له فيجوز ان يكون المراد بها التحية كسجدة يعقوب وبنيه عليهم السلام ليوسف
عليه الصلاة والسلام ولعل العرف في ذلك الزمان ان من سلم على غيره وضع جبهته على الارض وتسليم الكامل على الناقص
امر معتاد فالجواب انه لو لم يكن ذلك السجود دليلا على رجحان المسجود له والا لما ابى ابليس عنه استكبارا وقال
ارايتك هذا الذي كرمت علي ولا يرد قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون فانه لا يفيد
الرجحان للمعطوف عليه كما لا يفيده ولا الهدي ولا القلايد ولو سلم دلالة الاية على رجحان الملايكة على المسيح فلم تدل
على رجحانهم على محمد صلى الله عليه وسلم وايضا فلا يلزم من رجحان المجموع على الفرد رجحان الفرد منهم على الفرد من
الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وبعد تسليم انها دلت على رجحان فرد على كل فرد فلا نسلم انها دلت على
رجحان كل فرد على كل فرد في كل وصف وفضيلة بل في وصف وفضيلة ما كالعلو والقدرة او الاستيلاء على السموات والارض

في

ويدل على ذلك روي ان وفد بني نجران اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وناظروه في امر عيسى عليه الصلاة والسلام
فقال صلى الله عليه وسلم كان عبد الله ورسوله فقالوا ان عيسى يانف من هذا القول والنصارى لما شاهدوا من عيسى
عليه الصلاة والسلام من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص اخرجوه بسبب هذه القدرة من عبودية الله تعالى فاخبر الله تعالى
ان عيسى لا يستنكف بسبب هذه القدرة عن عبوديتي ولا الملايكة المقربون الذين هم قدرتهم فوق قدرته
وقوتهم راجحة على قوته وكان ذلك امرا مسلما لا نزاع فيه وانما النزاع في الفضيلة عند الله تعالى وكثرة الثواب
بالعبودية ولا دلالة للاية عليه والله تعالى يهدي الى سبيل الرشاد وهو حسبنا ونعم الوكيل

واصحابه الغر الكرام مرتبا فصديقه الفاروق عثمان حيدر

تقدم الكلام في اول القصيدة على ان كل الصحابة والغر جمع الاغر ماخوذ من الغرة التي هي بياض الوجه ومنه الحديث
غر محجلين من آثار الوضوء يريد بياض وجوههم بنور الوضوء يوم القيامة ومنه صوم الايام الغر اي الليالي بالقمر وهي
ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر والكرام جمع كريم وهو النفيس العزيز ولذلك وصف التراب تعالى به والترتيب
معروف اي وصل يا رب على اصحاب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتبا لهم على ترتيب الامامة والخلافة بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم حق بدليل الكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا الاية
فقد وعد الاستخلاف كالامم السالفة واكده باللام واما السنة فما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في
الامر نبوة ورحمة ثم خلافة ورحمة ثم ملك وفي حديث آخر الخلافة بعدي ثلاثون سنة واما الاجماع فقد اجمعت الامة
على الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما المعقول فان المسلمين لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة
حدودهم وجمعهم واعيادهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وحماية بيضتهم وقطع مادة اعدائهم والا فمن كان
جميع اوقاته مستغرقا بحراسة نفسه عن سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل الموصلين
الى سعادة الابد وشهد لذلك مشاهد اوقات الفترة بموت السلاطين والايمة فانه لو دام ذلك ولم يتدارك
بنصب سلطان مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط ثم ينبغي ان يكون الامام في كل وقت ظاهرا ليمكنه القيام
بما نصب له ومن لا يمكنه القيام بذلك غير مفتقد وبهذا تبطل قول الروافض بان ثم اماما غايبا مختفيا ينتظرون
خروجه ولا يشترط ان يكون هاشميا خلافا للروافض لان الذي انقادت له الصحابة وسلمت له الانصار والمهاجرين
هو قوله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش فيقتضي اشتراط القرشي دون الهاشمي والله الموفق المسالة الثانية
في امامة الخلفاء الراشدين المذكورين في عجز البيت اولهم ابو بكر رضي الله عنه فكان اماما حقا وخليفة حقا لتجمع
شرايط الخلافة مفضلا على جميع الصحابة رضي الله عنهم وقد اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على خلافته وذلك حجة
قاطعة ويبطل بذلك دعوى من زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي رضي الله عنه لان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تجتمع امتي على الضلالة وقد اشتهر ان عليا رضي الله عنه بايعه على رؤوس الاشهاد بعد ان رأى في ذلك
مصلحة وظهر من بركة خلافته امور تحير فيها عقول الصحابة رضي الله عنهم وارتفع بيمن رايه الخلاف من بين الامة ثم
استخلف رضي الله عنه عمر رضي الله عنه فروي انه لما ايس من حياته دعا عثمان رضي الله عنه واملى عليه كتاب عهده
لعمر رضي الله عنه فلما ختم الصحيفة واخرجها للناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي
رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر ثم اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على خلافته واتبع آثار ابي
بكر رضي الله عنه وجهز الجيوش واصل الاجناد حتى قمع الله بسيفه الكفر والفساد ثم استشهد عمر رضي الله عنه

١٨٧ اول
٢٩٤ ثاني
٤٨١

وترك الامر شورى بين ستة عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد ابن ابي وقاص وعبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنهم ثم فوض جمعتهم الامر الي عبد الرحمن ابن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فبايعوه وانقادوا لامره وصلوا معه الجمع والاعياد مدة خلافته فكان اجماعا منهم علي صحة خلافته وما نقل عنه مما يوهم الطعن فيه فبعضه افتراء وبعضه مؤول بتاويل صحيح فلا يجار من مما هو محقق في طعنه ثم استشهد رضي الله عنه وترك الامر مهملا حتي اجتمع كبار الصحابة من المهاجرين والانصار رضي الله عنهم علي علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة واقسموا عليه حتي قبلها فبايعه من حضره من كبار الصحابة ثم خالفه اكثر من الصحابة كان علي ظن واجتهاد وعلي رضي الله عنه هو المصيب عند اهل السنة والجماعة وافضل اهل عصره بعد الخلفاء الثلاثة وروي انهم رجعوا عن ذلك وندموا علي ما صنعوا وختمت خلافة النبوة بعلي رضي الله عنه فانه استشهد علي راس الثلاثين وقد مر قوله صلي الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة وترتيب فضلهم علي ترتيب الخلافة عند اهل السنة والجماعة واما فضل اولادهم فقال بعضهم لا يفضل احد بعد النبي الا بالعلم او بالتقوي وقال بعضهم يفضل اولادهم بتفضيل اباءهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم يفضلون علي اولاد جميع الصحابة رضي الله عنهم لقربهم من رسول الله صلي الله عليه وسلم ومن السنة ان يكف الرجل لسانه عن جميع الصحابة ولا يذكرهم الا بالجميل ويحمل امرهم علي الصلاح والسداد لقول النبي صلي الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم اذ هم الناصرون لدين الله المختارون لصحبة رسول الله صلي الله عليه وسلم وايضا قال صلي الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والله الموفق للصواب

من المهاجرين والانصار رحمهم
واولى من بقي منهم بالامامة

وباقيهم والتابعين وآله والاتباعهم حسنا الي حين النشر

لما تقدم في البيت ذكر الخلفاء الاربعة مرتبين علي ترتيب اما منهم عطف عليهم باقيهم من غير تفضيل كما مر ثم عطف التابعين عليهم وهم الذين بعد الصحابة رضي الله عنهم وآل الرسول صلي الله عليه وسلم قدم تفسيرهم في شرح اوايل القصيدة ثم عطف اتباعهم عليهم والاتباع جمع تبع كاسباب وسبب واصله المشي خلف المتبوع ثم استعمل فيه وفي غيره وحسنا مصدر حسن الشي حسنا فهو حسن وهو ضد القبيح والمعني ان الناظم عند فراغ القصيدة اخذ بقول اللهم صلي وسلم علي الانبياء والمرسلين خصوصا علي سيد الاولين والآخرين محمد خاتم النبيين وعلي آله وصحبه م تبين علي ترتيبهم في الخلافة ابو بكر الصديق اولا ثم عمر ابن الخطاب ثم عثمان ابن عفان ثم علي ابن ابي طالب ثم علي باقي الصحابة وعلي التابعين وتابعي التابعين والتابعين لهم باحسان الي يوم الدين رضي الله عنهم اجمعين م والحمد لله رب العالمين وهو حسبي ونعم الوكيل

صلاة وتسليما يفوح شذاهما ومن فيح جود الوجود معطر

صلاة وتسليما مصدران لصلي وسلم المتقدمين والفيح مصدر فاح الطيب يفوح فيحا عبق والجود معروف وهو السخاء والاحسان والكرم واللطف وكل خصلة حميدة وعطرت المكان بالتشديد اذا فحت به الطيب وخلاصة ما مر انما قصدت ختم الكتاب حمدت الله تعالي واثنيت عليه بكمال ذاته وجميل صفاته ثم اتبعته بالصلاة والسلام الاتمان الاكملان علي انبيايه ورسله ثم خصصت سيدنا رسول الله صلي الله عليه وسلم بالذكر تعظيما لمرتبته وتشريفا لمنزلته ثم ذكرت الخلفاء وبعده من اصحابه واله ثم عممت بذكرهم وذكر التابعين لهم باحسان الي يوم الدين من بعدهم صلي الله عليه وعليهم صلاة وسلاما دايمين متواترين عطرين طيبين يفوق شذاهما علي المسك الاذفر والعود الغض النضر لا ينقطعان ابدا ابد الابدين دوام الابد متصلين بحبايل المدد يتعطر بفيح شذاهما جود الوجود ويكتسب منه نشر شذاهما كل موجود وقيل ذلك في بعد فليختم الكتاب بذا علماثور

نقول اللهم رب السموات والارض رب العرش العظيم ربنا ورب كل شي وفالق الحب والنوى منزل التورية والانجيل اعوذ بك من شر كل ذي شر انت اخذ بناصيته اللهم انت الاول فليس قبلك شي وانت الآخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت الباطن فليس دونك شي اقض عنا الدين واغننا من الفقر واكفنا شر كل ذي شر ونعوذ بك اللهم من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ونسلك اللهم ان تحشرنا في زمرة وتميتنا علي محبته وملته وان تجعل خيار ايامنا يوم لقاك وان تختم لنا بخير وعافية وان تنفع بكتابنا هذا من كتبه واستكتبه او نظر فيه ودعا لنا بالمغفرة والرضوان من الله الكريم المنان ذو الفضل والاحسان ٥

تم الشرح بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه

ووافق الفراغ منه في نهار الخميس
رابع عشر شهر الله المحرم الحرام
من شهور سنة اربع وسبعين وتسعمايه
والحمد لله وحده وصلى الله على
سيدنا محمد وسلم
امين م

بلغ مقابلة وتصحيحا
بحسب الوسع والامكان
على يد الفقير الى كرم ربه احمد بن الشيخ
امير الدين بن عبد العال الحمصي وفقه
احمد بن ابي بكر بن الخطيب في مستهل
محرم الحرام افتتاح سنة

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بعنبر زاده
عفي عنه ١١٧٥